



Tipo de documento: Tesis de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: El lugar del sujeto

Autores (en el caso de tesis y directores):

Carolina Ré

Sergio Caletti, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2011

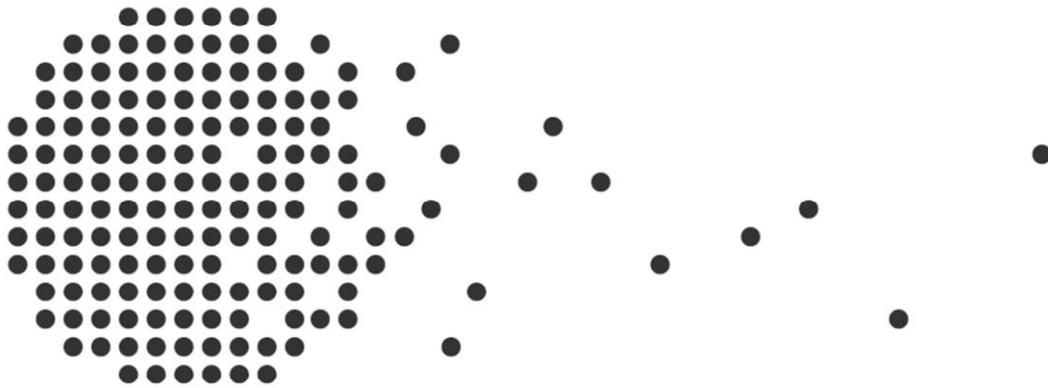
Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR





EL LUGAR DEL SUJETO

- CAROLINA RÉ - DNI 30.226.382 - EMAIL: RE.CAROLINA@GMAIL.COM
TUTOR: SERGIO CALETTI - FACULTAD DE CS. SOCIALES - UBA 2011

Ré, Carolina

El lugar del sujeto / Carolina Ré. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires :
Universidad de Buenos Aires. Carrera Ciencias de la Comunicación, 2017.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-29-1634-7

1. Psicoanálisis. I. Título.

CDD 150.195

I. Introducción.....	2
II. Althusser, una aproximación a la noción de sujeto	4
III. Sujeto del inconsciente	10
IV. Internalización: un punto de partida para Judith Butler	19
a. El poder como constitutivo del sujeto – Sujeción/Subjetivación	22
b. Actos performativos.....	25
c. La melancolía en el proceso de constitución subjetiva	27
V. Críticas y contra-críticas a la teoría althusseriana desde Judith Butler.....	30
a. Ausencia de una teoría de la conciencia que complemente la interpelación.....	32
b. Potencialidad de transformación.....	36
c. Habla interpelativa soberana.....	39
d. Interpelación religiosa.....	41
VI. Identidad y performatividad.....	42
a. La ilusión del yo. Althusser y Austin.....	43
b. Reconocimiento y condiciones de reconocibilidad.....	48
VII. Consideraciones finales.....	55
VIII. Bibliografía	59

I. Introducción

Determinado por condiciones históricas y culturales que lo interpelan y lo ubican en el escenario en el cual *hará carne* estas mismas condiciones para constituirse como tal, emerge el *yo* en la invisibilidad del sujeto.

Acercarse a la problemática subjetiva desde el cruce entre marxismo y psicoanálisis, implica zambullirse en un complejo entramado de textos que conforman una *unidad contingente y relacional*. La figura precursora de Louis Althusser constituye una referencia necesaria a la hora de sumergirse en este campo de análisis, por lo que retomaremos sus aportes como punto de partida para pensar el proceso de constitución subjetiva en esta intersección entre la teoría psicoanalítica y la teoría social.

Es así que nos encontramos con un discurso enmarañado que, lejos de aspirar a desmontar, intentaremos presentar desde la dificultad que entraña; discurriendo esencialmente por *el lugar del sujeto* en los aportes teóricos de Louis Althusser, Jacques Lacan y Judith Butler.

Los autores escogidos para el análisis se inscriben en un paradigma que implica no sólo reconocer la importancia de la noción de sujeto sino también ubicarse inevitablemente desde un lugar de distanciamiento con respecto a la teoría cartesiana. Todos ellos sostienen esencialmente una concepción del sujeto como *efecto*, como *resultado*. Ya sea un efecto de los mecanismos de interpelación ideológica, un efecto del discurso o un efecto de la iterabilidad y la performatividad.

Desarrollaremos a lo largo de este trabajo algunos ejes desde los cuáles indagar en la problemática: El lugar de la identificación, la emergencia del sujeto a partir de la interpelación althusseriana, el funcionamiento de los mecanismos de reconocimiento/desconocimiento, la articulación entre ideología e inconsciente, los actos performativos y la conformación del yo.

Presentaremos en primer lugar los aportes teóricos de Althusser, Lacan y Butler en relación a la problemática de la constitución subjetiva, para luego analizar en detalle la propuesta de Butler a la luz de lo planteado por Althusser y Lacan.

A lo largo del desarrollo de Judith Butler nos encontramos con algunas críticas a la teoría de Althusser. En este punto nos encargaremos de desmenuzar estas críticas desde una mirada althusseriana, para proponer posibles respuestas a modo de contra-críticas, o crítica de la crítica.

Retomaremos en particular las críticas de la autora referentes a lo planteado por Althusser con respecto a la constitución del sujeto. Las críticas que analizaremos en detalle son: El planteo de Butler con respecto a la ausencia de una teoría de la consciencia que complemente la teoría de la interpelación, la afirmación por la cual la autora considera que en Althusser puede leerse una delimitación de la acción e imposibilidad de transformación por parte del sujeto constituido, la crítica con respecto a la noción de poder que subyace en la teoría de la interpelación y la afirmación de Butler en relación a que la estructura de cualquier interpelación en Althusser terminaría implicando a un *sujeto divino*, o si se quiere, a una estructura ideológica religiosa.

Consideramos que las críticas que realiza Butler implican una lectura sesgada de la producción teórica althusseriana y que, en algunos casos, esta lectura conlleva a afirmaciones erróneas si se analizan siguiendo lo planteado por Althusser.

Si bien las críticas realizadas por la autora hacia Althusser son, en nuestra opinión, desacertadas, en tanto que retoman parcialmente lo desarrollado por Althusser o simplemente extrapolan el funcionamiento de los ejemplos al funcionamiento de la interpelación en general, consideramos por otro lado, que algunos de los aportes teóricos de Butler con respecto a la constitución del sujeto constituyen un aporte más a la hora de pensar en este complejo proceso por el cual un individuo de la especie humana se convierte en un ser social.

Es en este sentido que la pregunta por cómo se constituye el sujeto, en tanto parte de una sociedad, guía nuestro recorrido. Cómo operan las condiciones objetivas en la formación de los sujetos, y cómo éstos intervienen en los procesos sociales, transformando o reproduciendo estas condiciones objetivas, son otras de las preguntas que estructuran nuestro trabajo.

Consideramos que preguntarse por *el lugar del sujeto* es también una forma de acercarse a cómo se produce sentido social. Más específicamente, cómo estas configuraciones significativas dadas inciden sobre la constitución de las subjetividades y de las identidades, pero a la vez, cómo el sujeto actúa y produce sentido.

El sujeto entonces, ya no como el mero lugar en el cual recaen las determinaciones ni tampoco el lugar de la pura libertad, sino como este lugar ambivalente de cambio y reproducción de las estructuras, como el lugar ambiguo de subordinación y acción, como la contradicción a flor de piel.

II. Althusser, una aproximación a la noción de sujeto

Preguntarse por el lugar del sujeto en la teoría Althusseriana parece, en principio, fijar la atención sobre un concepto que no trascendería más que como el espacio en donde encarnan las relaciones sociales de producción. Si bien en los primeros escritos de Althusser, la categoría de sujeto queda posicionada por el autor dentro de las nociones ideológicas (es decir, no teóricas); en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* y los escritos editados posteriormente a su muerte – específicamente *Tres notas sobre la teoría de los discursos*– el autor retoma la problemática del sujeto como una de las temáticas centrales para desarrollar una teoría sobre la ideología y sobre los efectos del discurso.¹

En *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* es el mismo Althusser el que destaca la importancia del concepto. El autor propone dos tesis con respecto al funcionamiento de la ideología que se desprenden de su tesis principal. La primera tesis, negativa, señala el modo en que los individuos se representan la realidad: “*La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia*”². La segunda tesis, positiva, destaca la materialidad ideológica distanciándose de una concepción idealista de la ideología: “*La ideología tiene una existencia material.*”³

Es en este movimiento de distanciamiento con respecto a una concepción idealista de la ideología, que liga al concepto con un sistema de ideas a las cuales el individuo adhiere racionalmente, que Althusser destacará la noción de sujeto.

La elección racional de un sistema de ideas, la devoción a una libertad fundante en la decisión, la práctica como resultado de pensamientos previos; se convierten en los mecanismos ideológicos por excelencia.

¹ En este sentido E. de Ipola argumenta que en las obras clásicas althusserianas (Pour Marx, Lire le Capital I y II) no hay sujeto más que como cumpliendo con la función soporte (träger) de las relaciones sociales. “(...) eficaz en tanto operador ideológico, la categoría de sujeto carecería de toda pertinencia teórica. No hay sujeto más que como fantasma ilusorio de los individuos”. De Ipola, E., *Althusser, el infinito adiós*, Siglo XXI, Bs. As., 2007, p.138.

² Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Nueva visión, Bs. As., 1970, p. 53.

³ Idem, p. 57.

En palabras de Althusser: *“la representación ideológica de la ideología está obligada a reconocer que todo “sujeto” dotado de una “conciencia” y que cree en las “ideas” que su “conciencia” le inspira y acepta libremente, debe “actuar según sus ideas”, debe por lo tanto traducir en los actos de su práctica material sus propias ideas de sujeto libre.”*⁴

En los desarrollos teóricos calificados de idealistas, la conciencia del sujeto opera estructurando las prácticas. Los actos remiten indefectiblemente a ideas circunscriptas en la conciencia. Esta concepción del sujeto de la conciencia permite entonces afirmar *actos inconsecuentes*, en tanto y en cuanto se produzcan prácticas que no se correspondan con las supuestas ideas de un sujeto. Una explicación racional subyace a los actos e intervenciones enunciativas de los sujetos.

Althusser se distancia de esta concepción para argumentar una teoría de la ideología en la cual no se habla ya de actos que se corresponden con ideas conscientes, sino de prácticas materiales reguladas por rituales insertos en Aparatos Ideológicos de Estado (AIE). En la cual las ideas que el individuo asume libremente, y sobre todo conscientemente, no son más que el resultado de un mecanismo inconsciente por el cual el sujeto se representa su relación imaginaria con la realidad.

Ahora bien, Althusser remarca que no es la expresión de las relaciones sociales de producción lo que se representa en la ideología sino que es la *relación imaginaria* que mantenemos con las relaciones de producción lo que se encuentra representado: Los sujetos *“(…) viven en la ideología, o sea con una representación determinada del mundo (religiosa, moral, etc.) cuya deformación imaginaria depende de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia, es decir, en última instancia, con las relaciones de producción y de clase”*⁵

Lejos de asimilar el concepto de ideología a *ideas*, en Althusser la ideología determina prácticas. Prácticas que solo pueden ser ideológicas, es decir, solo pueden darse bajo una materialidad específica de un Aparato Ideológico de Estado. Así nos acercamos entonces a las dos tesis por las cuales Althusser destaca la noción de sujeto. *“No hay práctica sino por y bajo una ideología”*⁶ ; *“No hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos”*⁷.

En la primera tesis se desarrolla el carácter ideológico de toda práctica, pero el primer enunciado citado nos agrega que no sólo el carácter de las prácticas es ideológico, es decir, una práctica *bajo*

⁴ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 60.

⁵ Idem, p. 59.

⁶ Idem, p. 63.

⁷ Idem, p. 63.

una ideología sino que también las prácticas son *por* la ideología. Si trasladamos este razonamiento a la segunda tesis althusseriana, nos encontramos entonces que no sólo los sujetos *son* ideológicos, sino que también la ideología misma existe en función de la constitución de los sujetos, *para* los sujetos.

Es entonces a partir de estas dos tesis que Althusser enuncia una tesis central “*La ideología interpela a los individuos como sujetos.*”⁸ El mecanismo por el cual los *individuos* son llamados como *sujetos* en la sociedad, es la *interpelación*. Por medio de esta operación los individuos se inscriben en *lo ideológico* como *sujetos*. El sujeto emerge como el resultado del proceso de *interpelación*.

Althusser distinguirá en el concepto de ideología, dos funcionamientos. La *Ideología* considera en *general* y las ideologías particulares. Esta distinción nos compete en tanto que el autor plantea que la *Ideología en general* es omnihistórica, está presente en la totalidad de la historia como estructura y funcionamiento, es decir, como forma en una realidad no- histórica, por lo que *Los individuos son siempre ya sujetos*, es decir, no existe una categoría de individuo que pueda ubicarse más que analíticamente. La *Ideología en general*, y con mayúsculas, *siempre-ya interpela individuos como sujetos*. Por el contrario, las ideologías particulares constituyen las formas históricas particulares en que advienen las prácticas subjetivas.

Por fuera de este desvío, encontramos en la teoría althusseriana dos mecanismos que sostienen el mecanismo de *interpelación*; a saber las de reconocimiento y desconocimiento.

Es por medio de este efecto de reconocimiento que el sujeto se reconoce como tal, se reconoce como “yo”. Este “yo” producto del reconocimiento ideológico, funciona en la evidencia. Es evidente que “yo soy yo” y que “yo soy un sujeto”. Y en esta evidencia del reconocimiento del sujeto encontramos una primera aproximación al funcionamiento del concepto de identidad en Althusser, es por medio de la “evidencia del yo” que el sujeto se reconoce como *él mismo*, como único, diferenciable, irremplazable. Es este “yo”, efecto de la *interpelación ideológica*, el que cree adquirir una “conciencia” que se hace cargo de los actos, que razona y cree *libremente*, es el sujeto-autor que se asume como tal y responde por sus actos.

⁸ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 64.

La contrapartida de este efecto de reconocimiento es el mecanismo de desconocimiento que permanece alejado de la conciencia, se desconoce el mecanismo por el cual la interpelación ideológica nos constituye en sujetos. La siguiente cita de P. Livszyc nos parece contundente en este sentido *“Según Althusser el sujeto en tanto efecto ideológico es aquel que dice “yo” (“yo soy yo”) o “nosotros” (“nosotros somos nosotros”). Este sujeto, no es otro que el sujeto en el sentido filosófico del término, con la diferencia de que allí donde la filosofía de la conciencia encuentra su fundamento epistemológico (esto es: en la conciencia), Althusser ubica la función de reconocimiento del dispositivo de interpelación, pero sostenida por la función de desconocimiento que queda en el inconsciente.”*⁹

Es así que *el reconocimiento de nosotros mismos como sujetos* funciona como la evidencia primera, constitutiva de toda ideología, y a la vez constituyente (del sujeto).

En relación a esta primera evidencia, Pêcheux desarrolla la relación que Althusser solamente enuncia, a saber; la correspondencia entre la evidencia primera del sujeto como sujeto “soy yo el único que puede decir yo” y la evidencia del significado “esa palabra designa x cosa”, retomando solamente la función referencial del lenguaje.

En cuanto al funcionamiento de la evidencia ideológica, ésta opera como el efecto de sentido por el cual se naturaliza el dominio de los actos e ideas por parte del propio sujeto. La ideología aparece como el producto del sujeto, y no viceversa. El sujeto funciona como sujeto de su propia creación. En este sentido Pêcheux ejemplifica la evidencia del yo con el caso del Barón de Münchhausen, que se levantaba a sí mismo por su cabellera, estableciendo la metáfora de la creación del sujeto por el sujeto mismo.

En la diferencia entre los conceptos de *individuo* (como pre-ideológico) y *sujeto* (como efecto de la interpelación), es en donde Pêcheux ubicará el efecto retrospectivo del proceso de interpelación. Es en el proceso de interpelación que el sujeto es “dotado” de un significante por el cual se identifica e ingresa en el orden simbólico. El sujeto es atrapado por la red significante de modo que él mismo resultaría ser la causa de sí mismo.

La ideología interpela a los sujetos de manera que se reconozcan como tales, les otorga el significante con el cual identificarse y a partir de allí constituir las distintas fantasías que reflejen

⁹ Livszyc, P., *Reconocimiento y desconocimiento en Althusser y Lacan*, Proyecto de Investigación UBACyT “Marxismo. psicoanálisis y comunicación. Discusiones althusserianas”, Dir. Caletti, S., Bs. As. 2006.

un yo unificado. El sujeto efecto del discurso ideológico está presente en el discurso mismo bajo un significante que lo aglutina (yo, nombre propio, etc.). La ideología ubica a los sujetos en el lugar en que deben reconocerse como tales.

Ahora bien, Althusser afirma que sólo es en función de que los sujetos se identifiquen con un Sujeto, Otro, Absoluto, que se produce el efecto de reconocimiento. Este Sujeto, con mayúsculas opera como el Orden Simbólico en Lacan, es el que le ofrece al sujeto las razones de sujeto con las cuales identificarse. El sujeto se aliena en la estructura del lenguaje a partir de este Nombre, de este Sujeto desde donde se lo interpela. El Sujeto opera como la garantía de sujeción, y por lo tanto, de subjetivación.

Althusser define esta estructura de funcionamiento como un *centrado especular*. Pero este centrado opera de manera redoblada, en donde el sujeto no sólo se identifica con el llamado del Sujeto sino que también se identifica mutuamente con todos los otros sujetos interpelados por el mismo Sujeto. Es un centrado *doblemente* especular.

En este proceso podemos encontrar entonces, y no de manera lineal, sino en una especie de superposición constitutiva: la interpelación de los individuos como sujetos (la constitución de los sujetos propiamente dicha); la sujeción al Sujeto que interpela; el reconocimiento entre el sujeto y Sujeto en el que se centra la interpelación; el reconocimiento entre los sujetos, y, agrega Althusser; la garantía de funcionamiento del proceso mismo.¹⁰

De esta forma, el centrado *doble* se basa en que el sujeto se reconoce en el Sujeto Absoluto que lo interpela, es decir, reconoce su imagen en el Sujeto Absoluto en simultaneidad de su sumisión al mismo. *“Lo cual significa que toda Ideología esta “centrada”, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del Centro e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos en una doble relación especular tal que <somete> a los sujetos al Sujeto, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura), la “garantía” de que se trata precisamente de ellos y de Él”¹¹*

El sujeto en el mismo momento en que se constituye como tal, se somete al Sujeto que lo interpela, al Orden que *centra* la interpelación a la vez que se identifica con el mismo. Se reconoce en este Sujeto, reconoce su imagen a la vez que también se identifica con los otros sujetos que, a

¹⁰ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 77.

¹¹ Idem, p. 77.

la vez, se someten e identifican al Sujeto Absoluto. Es decir, el mecanismo de *identificación*, funciona a la par del mecanismo de constitución subjetiva, a saber, la interpelación ideológica. El sujeto se constituye como tal identificándose con el Sujeto que lo interpela, con el Otro y con los otros, con los demás sujetos.

“(…) la forma en la que el discurso ideológico interpela a los individuos es tal que permite al sujeto interpelado reconocerse y reconocer su lugar en el discurso, al mismo tiempo que le “garantiza” que en efecto es “él” el interpelado, y que es interpelado por “alguien”, otro Sujeto, este Nombre de todos los nombres.”¹²

La remisión al psicoanálisis en relación tanto a la entrada en el Orden Simbólico por parte del sujeto a partir del proceso de interpelación y la estructura de centrado especular, como a la constitución subjetiva conformada en función de un descentramiento fundante; es ineludible.¹³

También podemos observar en la cita la alusión a la garantía que opera en la conformación subjetiva a partir de la interpelación. La garantía como la certeza que adquiere el sujeto de que es él y sólo él el que es interpelado; certeza de que no hay equivocación; certeza de que es él un sujeto y se reconoce como tal.

Althusser sostendrá que este reconocimiento del sujeto como sujeto en el discurso se debe a que en el discurso ideológico se encuentra presente el sujeto como significante. La operación interpelatoria *contiene* las *razones-de-sujeto* que lo llevan a ocupar su lugar como sujeto en la estructura social.

Pensar al sujeto en Althusser nos conduce necesariamente a situarlo como un efecto de las distintas formaciones ideológicas en las cuales se inscribe. La identidad del sujeto supone no sólo un descentramiento de su propio ser sino un desconocimiento del proceso mismo de su constitución. El sujeto adquiere su identidad en una ficción estructurada inconscientemente que le permite vivir sus prácticas y su relación con la realidad como designios propios.

¹² Althusser, L., “Tres notas sobre la teoría de los discursos” en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan, Siglo XXI*, México, 1996, p. 120. (lo entrecomillado se encuentra en cursiva en el original).

¹³ El desarrollo de este punto en el apartado “Sujeto del inconsciente”.

III. Sujeto del inconsciente

“No soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar””

Jacques Lacan

“Mi ser genuino no es reductible por los límites inherentes a mi pensar manifiesto, por cuanto éste no alcanza a dar cuenta de aquél. Y el pensar donde repta mi semiverdad singular no me es precisamente consciente.”

Roberto Harari

La remisión al psicoanálisis por parte de Althusser constituye uno de los elementos que sostienen el desarrollo del concepto de interpelación. La constitución del sujeto en Althusser no puede pensarse con independencia de dos conceptos psicoanalíticos centrales: el inconsciente y el carácter imaginario y simbólico - o registro de lo imaginario y de lo simbólico en palabras de Lacan¹⁴.

Cuando Freud instituye su objeto de conocimiento, el inconsciente, funda una nueva ciencia. El concepto de inconsciente para Freud, se aleja de lo que hasta ese entonces era considerado como tal. La filosofía y la psicología experimental del momento retomaban la categoría como oposición a lo consciente, es decir, como lo *no sabido*. Si se quiere, lo inconsciente era lo que escapaba a la consciencia como por ejemplo en la biología el funcionamiento de los órganos del cuerpo. Freud no *retoma* la categoría de inconsciente sino que crea una categoría completamente nueva que implicó no solamente la re-definición de lo inconsciente sino también de lo consciente. El inconsciente como objeto de conocimiento y el conjunto de conceptos que permiten abordar al objeto y estudiar su funcionamiento, es lo que hace que podamos afirmar una teoría (regional en términos de Althusser¹⁵) psicoanalítica.

Desde la perspectiva de oposición entre el par consciente/inconsciente, el pensamiento quedaba relegado a la consciencia, pero no solamente el pensamiento sino también todo lo caracterizado

¹⁴ Con respecto a la noción de Imaginario en Althusser podemos encontrar varias lecturas al respecto. Adjudicando su pertenencia al campo del psicoanálisis y al marco conceptual lacaniano o en relación a la concepción spinosiana del mismo. En este trabajo no desarrollaremos estas últimas.

¹⁵ Para Althusser el psicoanálisis es una teoría regional que depende de una teoría general ausente, no desarrollada todavía, una teoría general del significante que estudie los mecanismos y efectos de todo discurso (significante).

como psíquico que se correspondía con la capacidad *consciente* del sujeto de reflexión sobre sí, voluntad, elección, etc.

Freud destruye el par consciente/inconsciente planteando que los procesos psíquicos son en su mayoría inconscientes y que la consciencia es precisamente un efecto de éstos. *“(...) el efecto de consciencia no es más que un lejano efecto psíquico del proceso inconsciente.”*¹⁶

De esta forma, el inconsciente es la base de la vida psíquica que estructura las manifestaciones conscientes, que estructura lo que llamamos consciencia. El sujeto de la razón se desvanece en su propio pensamiento inconsciente, inaccesible en su mayoría para el propio sujeto. La noción misma de pensamiento inconsciente es revolucionaria y plantea formaciones y mecanismos que exceden al conocimiento, un pensamiento no pensado que no implican un saber (ni un no-saber) y que por sobre todo, derriba una voluntad certera sobre sí.

*“Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real: su naturaleza interna nos es tan desconocida como la realidad del mundo exterior y nos es dado por el testimonio de nuestra consciencia tan incompletamente como el mundo exterior por el de nuestros órganos sensoriales”*¹⁷

En estos mecanismos inconscientes es en donde Althusser ubicará el funcionamiento de la ideología en la producción de sujetos. Así como siguiendo a Freud podemos afirmar que la constitución del sujeto está estructurada a partir de mecanismos inconscientes que lo exceden, desde Althusser podemos agregar que en estos mecanismos inconscientes es en donde opera el mecanismo ideológico, por lo que todo sujeto es constitutivamente ideológico.

En *Tres notas sobre la teoría de los discursos* Althusser provee una caracterización del inconsciente. El inconsciente se manifiesta, existe por sus efectos (y añade a mano en el texto original “o formaciones”). Esta manifestación no es la de una esencia, sino la manifestación de los mecanismos determinados de un sistema que funciona produciendo sus efectos (o formaciones). Es decir, el análisis del inconsciente es a partir de la descomposición y análisis del inconsciente como estructura, con determinadas leyes de funcionamiento que determinan mecanismos que producen, a su vez, determinados efectos (formaciones inconscientes). Los elementos que se combinan en la estructura inconsciente son *significantes*. De allí la propuesta de una teoría

¹⁶ Freud, S., *Obras Completas, Tomo 1, “Psicología de los procesos oníricos”*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, p. 715.

¹⁷ Idem, p. 715.

general del significante, que abarque no solamente el estudio de los significantes del inconsciente sino también los sistemas de significantes por ejemplo de la lengua, la ideología, el arte, etc.

Ahora bien, para Lacan el sujeto es precisamente el sujeto del inconsciente. El sujeto es allí donde no puede ser nombrado y allí donde se estructura a partir de Otro (el orden simbólico). La articulación del sujeto en un significante –yo- es una ilusión que opera a partir de identificaciones imaginarias y simbólicas que no tienen que ver con un sujeto (del inconsciente).

Lacan plantea al yo en función de dos mecanismos constitutivos: el despliegue de la relación del yo con otro (orden imaginario) y del despliegue de la relación del yo con el Otro (orden simbólico), que implica la entrada en el lenguaje, la caída de la fascinación dual con la imagen materna.

Desde esta perspectiva, el sujeto se encuentra descentrado con respecto al yo. El yo funciona como la estructura imaginaria que aglutina las identificaciones en una unidad ilusoria. *“Yo es otro”* resonará Rimbaud en Lacan para afirmar que *“el sujeto está descentrado con respecto al individuo. Yo es otro quiere decir eso.”*¹⁸

El sujeto se conforma no sólo descentrado con respecto al yo, que se erige además asumiendo el lugar del sujeto del inconsciente como portador de la verdad del sujeto, sino también descentrado en tanto que su unidad imaginaria se constituye en función de una experiencia especular con el otro. Esta experiencia, dirá Lacan, *“(…) nos aparta de concebir el yo como centrado sobre el sistema de percepción conciencia, como organizado por el “principio de realidad” en que se formula el prejuicio cientificista más opuesto a la dialéctica del conocimiento para indicarnos que partamos de la función de desconocimiento (...)”*¹⁹

El yo se conforma a partir de la identificación con la imago que le devuelve el espejo u otro ejemplar de la misma especie. La imagen del otro que rebota en el *infans* se asume como totalidad del cuerpo en oposición a la realidad de fragmentación corporal e impotencia motriz en la cual se encuentra un bebé alrededor de los seis meses de vida.

A partir de esta primera identificación imaginaria, que como forma Lacan la llamará yo-ideal, es la base sobre la cual se entroncarán las identificaciones secundarias ya en el yo (je) social.

¹⁸ Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 2. “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”*, Paidós, Bs. As., 1997, p. 20.

¹⁹ Lacan, J., *Escritos 1*, “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, Siglo XXI, Bs. As., 1988, p. 92.

El estadio del espejo como proceso, por el cual se constituye el sujeto mediante el asumir una completitud - todavía ausente en el *infans* -, es la anticipación que permite la posterior emergencia del yo a través de la entrada en el orden simbólico.

La anticipación que se produce al asumir una imagen, como Gestalt, dirá Lacan, prefigura la alienación en el lenguaje, la entrada al orden simbólico y las distintas identificaciones simbólicas que constituyen al yo.

“Pero el punto importante es que esta forma sitúa la instancia del yo, aún desde antes de su determinación social, en una línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo: o más bien, que sólo asintóticamente tocará el devenir del sujeto, cualquiera sea el éxito de las síntesis dialécticas por medio de las cuales tiene que resolver en cuanto yo (je) su discordancia con respecto a su propia realidad”²⁰

La emergencia del sujeto está signada por una exterioridad constitutiva. El yo (moi), en tanto imaginario, funda la ficción en la cual discurrirá el sujeto en su existencia. Pero no solamente la identificación imaginaria constituye al sujeto sino que determina la relación del sujeto con el mundo, su experiencia cotidiana. Establece la relación – imaginaria - del individuo con su realidad.

El individuo parte de aprehender una imagen exterior que se asume como propia en unidad y sella al sujeto en una *“forma ortopédica”, como “armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental”²¹*.

En los escritos posteriores al *Estadio del espejo...* Lacan vuelve sobre su conceptualización para integrar en la conformación del sujeto humano (social) al orden simbólico. En *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, Lacan afirma que la conformación de las identificaciones imaginarias se encuentra soportada por el orden simbólico. El yo ideal se rige en función de las mediaciones simbólicas que le son ofrecidas por el ideal del yo como estructura simbólica que funciona regulando la imagen plausible de ser amada que se erige en la identificación imaginaria con un otro.

El surgimiento del sujeto en la excentricidad radical de sí mismo. *“(…) no puede ser comprendido sino en un grado segundo de otredad, que lo sitúa ya a él mismo en posición de mediación con*

²⁰ Lacan, J., *Escritos 1*, “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, Op. Cit., p. 87.

²¹ Idem, p. 90.

*relación a su propio desdoblamiento con respecto a sí mismo así como con respecto a un semejante”.*²²

El orden simbólico opera en la constitución de la identidad del sujeto como las normas y leyes establecidas que demarcan la inserción del sujeto en el lenguaje, y por lo tanto, en el orden de la cultura también atravesada por el orden simbólico. La característica que resalta Lacan como específica de la especie humana es precisamente, el lenguaje. Pero el lenguaje, lejos de ser considerado como mero producto de la actividad humana, es la estructura en la cual se aliena el sujeto. Lo pre-existe y lo anida en su seno desde antes del nacimiento del individuo humano.

En esta “vuelta a los textos de Freud”, como caracteriza el propio Lacan a sus producciones teóricas, afirma que el inconsciente tal como lo entiende Freud está estructurado como un lenguaje, se rige a partir de combinaciones del orden del significante. Afirmar que lo que estructura al inconsciente es el significante implica, en primera instancia, una separación e independencia de los campos con los cuales De Saussure caracterizó al signo lingüístico, el significante y el significado. El funcionamiento del inconsciente no tiene que ver entonces con lo significado, con la dimensión semántica. La significación es un efecto de articulación significante y es la estructura del lenguaje lo que permite sostener el sentido y no el significado lo que permite la articulación significante.

El orden del significante operará no sólo en la conformación del sujeto sino también de su deseo. *“Lo que se expresa en el seno del aparato y del juego del significante es algo que sale del fondo del sujeto, algo que puede llamarse su deseo. A partir del momento en que el deseo está capturado por el significante, es un deseo significado. Y todos estamos entonces fascinados por la significación de ese deseo”.*²³

El deseo significado, plausible de ser nombrado, es decir atravesado por el orden simbólico permite encubrir el deseo inconsciente que pulsa la vida del sujeto y que estructura la búsqueda constante del sujeto por su consecución, por definición imposible.

El deseo signado por el orden simbólico, que surge en el juego del mecanismo significante se aleja de la posibilidad de pensar al deseo humano como ligado a los instintos, en relación a una existencia biológica. El deseo significado adquiere una existencia sin lugar desde el momento en

²² Lacan, J., *Escritos 1*, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, Siglo XXI, Bs. As., 1988, p. 504.

²³ Lacan, J., Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 3. “Conferencia: Freud en el siglo”*, Paidós, Bs. As., 2008, p. 342.

que el sujeto ingresa en el orden del lenguaje y atraviesa la red significante que estructura las vivencias del yo. *“En el ser humano las significaciones más cercanas a la necesidad, las significaciones relativas a su inserción más animal, (...) las significaciones primordiales están sometidas, en su sucesión e instauración mismas, a leyes que son las del significante.”*²⁴

Valiéndose de la lingüística, y partiendo de la base de que el inconsciente se estructura como un lenguaje, Lacan establece una analogía entre los mecanismos significantes que planteó Freud en el análisis de los sueños con las figuras retóricas de la metáfora y la metonimia para abordar el funcionamiento del inconsciente como estructura, y los mecanismos por los cuales se constituyen sus manifestaciones y efectos.

En *El trabajo del sueño* Freud señala que opera un mecanismo de descentramiento del material psíquico que denomina *desplazamiento*. El desplazamiento se produce a partir de una traslación de la intensidad psíquica de los pensamientos latentes (oníricos) en la representación que constituye el contenido manifiesto del sueño. Los elementos con mayor intensidad psíquica que constituyen lo que podría denominarse como el núcleo del sueño aparecen (e inclusive pueden estar ausentes) desplazados del núcleo representado en el contenido manifiesto del sueño. De esta forma se produce un descentramiento en los núcleos manifiestos con respecto a los elementos significantes presentes en los pensamientos oníricos. Este descentramiento es esencial como mecanismo para eludir el deseo inconsciente y para franquear la barrera que implica su representación. El deseo inconsciente aparece así transferido en elementos significantes del contenido manifiesto del sueño.

Lacan observa en este proceso de desplazamiento una operación metonímica. Mediante la metonimia se desplaza el deseo inconsciente en la cadena significante. En la metonimia opera una elisión a través de la conexión entre significantes que no logra flaquear la barrera que introduce al significante en el campo del significado, para generar el efecto de significación. *“Es en la cadena significante donde el sentido insiste, pero que ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación (...)”*²⁵

²⁴ Lacan, J., Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 3. “Acerca de los significantes primordiales”*, Paidós, Bs. As., 2008, p. 282.

²⁵ Lacan, J., *Escritos 1*, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, Siglo XXI, Bs. As., 1988, p. 482.

La significación reside en la estructura metonímica mediante el desplazamiento de las intensidades psíquicas. Siguiendo a Freud, la operación metonímica, el desplazamiento en sus palabras, es la operación por excelencia del inconsciente para sortear la censura.

El mecanismo por el cual el significante logra traspasar la barra e introducirse en el campo del significado, generando el efecto imaginario de significación, es para Lacan la metáfora. La operación metafórica Lacan la observa en el trabajo de condensación que desarrolla Freud en el análisis del sueño.

Debido al trabajo de condensación realizado por el inconsciente, los elementos significantes del contenido manifiesto del sueño aparecen sobredeterminados, es decir, aparecen conformados a partir de la sobreimpresión de diversos pensamientos latentes. El material psíquico se condensa a partir de un proceso de omisión. Lo que se omite es la representación de determinados pensamientos latentes en el contenido manifiesto del sueño a partir de la sobreimpresión de varios pensamientos latentes en un contenido manifiesto, que Freud denominará *punto nodal*.

La condensación en el análisis del sueño opera entonces sobreimprimiendo diversos significantes, se sustituyen determinados elementos significantes por un significante que condensa los omitidos. La definición operativa que retoma Lacan para la metáfora es precisamente la sustitución de un significante por otro significante. En esta sustitución se logra el franqueamiento de la barra que separa los campos del significante y del significado, dando lugar a la significación. El significante opera en el campo del significado a partir del traspaso de la barra que demarca los dos órdenes. La significación, entonces, no es más que el producto, el efecto, de mecanismos inconscientes.

Es en este lugar de emergencia de la significación en donde Lacan ubicará el lugar del sujeto. El sujeto entonces como efecto imaginario de una articulación signifiante -del orden de lo simbólico-.

El sujeto como efecto de sentido, constituye su identidad a partir de asumir un significante. El significante es el que sostiene la identidad del sujeto y sostiene las diversas significaciones que asume el yo, generando también, como decíamos, la *unicidad* del yo como un efecto de significación. El sujeto es *un significante para otro significante*, se representa como tal a través de significantes en la estructura discursiva.

De esta forma, el sujeto se erige como objeto en el discurso del Otro. El orden simbólico le otorga los puntos de apoyo sobre los cuales se emplaza el yo *“Porque en ese discurso del otro, lo que creo ser yo ya no es sujeto, sino objeto. Es una función de espejismo donde el sujeto no se encuentra más que como desconocimiento y negación”*.²⁶ El sujeto es hablado, hablado por Otro. El nombre propio es el ejemplo por excelencia no solo de la constitución excéntrica del ser, sino de la propia identidad soportada por el significante.

Lacan también se vale de la diferenciación que realiza la lingüística entre enunciación y enunciado para marcar el descentramiento del sujeto con respecto del yo.

El yo (imaginario) es relacionado por Lacan con el sujeto del enunciado, con lo dicho, con el efecto de sentido como producto de una articulación significante. En contraposición, el sujeto de la enunciación es precisamente el sujeto del inconsciente, aquel que en el proceso mismo de articulación significante no opera sino alejado de una *voluntad del decir*.

El efecto imaginario de sentido por el cual el yo opera como comandando el discurso del sujeto se da en función de que el yo (imaginario) se asume como sujeto de la enunciación. El yo se hace cargo del emplazamiento temporal del discurso, enroca al sujeto del inconsciente en la operación de enunciación. Este proceso de descentramiento del sujeto en el yo es lo que permite el efecto de sentido por el cual creemos racionalmente articular nuestro discurso, la ilusión de *decir lo que queremos decir*.

El yo como formación imaginaria (soportada simbólicamente) funciona como el lugar de resistencia al discurso del sujeto, al discurso del inconsciente. Solo en la medida en que flaquea esta construcción imaginaria del yo, es que emerge el discurso del sujeto del inconsciente. Emerge el sujeto del inconsciente en los elementos significantes como los olvidos, los sueños, los chistes, los equívocos.

El sujeto no es más que un *entre*. Un *entre* la presencia y la ausencia. Ese no lugar que es ocupado por el yo, representando la presencia de la ausencia.

“¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo como sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Esa es la cuestión. No se trata de saber si hablo de mí mismo

²⁶ Lacan, J., Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 3. “Conferencia: Freud en el siglo”*, Paidós, Bs. As., 2008, p. 346.

*de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo”.*²⁷

Allí donde el yo articula el discurso, allí donde se comanda la ficción de la voluntad racional del decir, allí en el sujeto del significado, que no surge más que como efecto de las articulaciones significantes operadas por los mecanismos inconscientes, es en donde se juega la quimera que instrumenta al yo.

Allí donde el sujeto no opera como entidad, allí en donde el sujeto del significante se funde en los pensamientos inconscientes, mecanismos significantes, allí donde *no se piensa pensar*, es en donde se juega la totalidad del ser.

²⁷ Lacan, J., *Escritos 1*, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, Siglo XXI, Bs. As., 1988, p. 497.

IV. Internalización: un punto de partida para Judith Butler

Consideramos que la producción teórica de J. Butler excede ampliamente los estudios sobre género y es en este sentido que nos interesa retomar sus aportes. En el proceso de subjetivación sexual se producen determinadas identificaciones, que más allá de abordarlas en su especificidad, permiten retomar el proceso de identificación y subjetivación en relación a la internalización de la totalidad de significaciones culturales y no sólo a las que constituyen un sujeto sexuado.

Este proceso al que aludimos también inscribe a la autora en la corriente crítica de la filosofía cartesiana, en donde el *yo* se constituye en la ilusión de comandarse a sí mismo. En cuanto a la internalización de significaciones culturales referentes al *sexo*, este *yo* se conforma entonces en la creencia de un género constante e inmutable que deviene *naturalmente* del sexo del individuo.

Así, el género se configura como una identidad precaria, *“débilmente constituida en el tiempo, instituida en un espacio exterior mediante una repetición estilizada de actos”*²⁸.

La identidad entonces, se constituye en una ilusión constante que remite a una esencia interior. El *yo* se inunda en la ilusión de poder remitirse a un núcleo propio que lo caracterice, y fundamentalmente, hundirse en la tranquilidad de poder infinitamente aludir a una esencia propia que le pertenece exclusivamente y, por sobre todo, que se encarga de otorgarle la diferencia con los *otros*.

Es así que por medio de desgarrar esta ilusión constitutiva y necesaria del sujeto, que Butler plantea la posibilidad de variación de la estructura social. Si el sujeto se forma por medio de la *repetición de actos* en el tiempo, es a través de esta *performance repetida* que se abre la eventual transformación. Es en la repetición de las normas y significaciones culturales donde se jugará la producción/transformación de la diferencia y, fundamentalmente, donde surgirá el propio sujeto y su capacidad de acción.

²⁸ Butler, J., “Actos preformativos y constitución del género; un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Theatre Journal* Nº3, 1988, p. 297.

Butler se valdrá tanto de los aportes de Althusser en relación a la interpelación así como de los aportes de Foucault en relación a las relaciones de poder que se inscriben en una sociedad, para afirmar un proceso de *internalización* como mecanismo por el cual se constituyen los sujetos.

Para Butler, el proceso de constitución subjetiva implica la internalización por parte del sujeto de las normas y significaciones culturales vigentes en una sociedad. Esta internalización de las normas y códigos de una sociedad es lo que subyuga al sujeto desde su constitución, pero a su vez, en una *vuelta* sobre sí mismas de las relaciones de poder que se internalizan, éstas ofrecen a los sujetos constituidos las condiciones de acción/transformación.

Para la autora, las mismas condiciones de partida que constituyen a un sujeto *sujetado* son las que posibilitan la posibilidad de transformación y cambio de las relaciones en las cuales se conforma el propio sujeto.

En el proceso de constitución subjetiva podemos afirmar tanto desde Butler como desde Althusser que se produce una ambivalencia constitutiva en donde lo que subyuga al sujeto es a la vez lo que habilita a la acción/transformación, lo que demarca e instituye la reproducción de las normas y relaciones de poder, es a la vez, lo que permite la potencialidad de cambio de estas mismas relaciones.

Retomando entonces a Butler, el sujeto internaliza las normas vigentes como condición misma de su conformación. De esta forma, se produce una ambigüedad constitutiva en tanto que en esta incorporación primaria de la norma se produce una transformación en las relaciones de poder constitutivas contra sí mismas. *“El sujeto sería la modalidad del poder que se vuelve contra sí mismo; el sujeto sería el efecto del poder en repliegue”*²⁹

El sujeto es la temporalización constante del entramado de normas sociales vigentes. Este poder atemporal que preexiste al sujeto y que en palabras de Althusser lo interpela y lo constituye como tal, encarna en y al sujeto. Adquiere una dimensión temporal presente y a partir de allí se actualiza constantemente en el proceso de internalización. Un proceso constante y paradójico de internalización/ transformación; de “reproducción-interiorización” y “transformación-externalización”.

²⁹ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, p. 17.

Butler afirma que es en el mismo proceso de internalización que se produce la división entre lo que se considera la vida interior y exterior del sujeto. Es a partir de la internalización del poder que se constituye la conciencia del sujeto en una sumisión/subjetivación.

Este proceso ambivalente es lo que le permitirá a la autora afirmar que el sujeto se constituye en una culpa constitutiva en tanto que asume un sometimiento primario como condición necesaria para la existencia. La existencia social, para la autora, implica una auto-acusación constante e inconsciente por parte del sujeto que opera reproduciendo las relaciones de poder internalizadas; pero a la vez, estas relaciones de poder que se internalizan, se transforman en el proceso mismo y producen diversas formas de reflexividad. Podemos afirmar entonces, que se produce un proceso complejo de limitación de las formas significantes que circulan socialmente y de producción de múltiples modos de reflexividad.

Otro de los puntos que abordaremos de manera introductoria de la producción teórica de Butler es la articulación con las categorías psicoanalíticas freudianas de *deseo* y *pulsión de muerte*.

Para la autora, la sumisión/subjetivación opera explotando el deseo de supervivencia en tanto que el sujeto se constituye en algún punto *contra sí mismo*, en tanto que lo que internaliza son las normas y relaciones de poder que lo someten.

La pulsión de muerte es explotada en la conformación del sujeto en tanto que éste se constituye en una subyugación fundante, pero es esta misma subyugación la que permite su existencia, por lo que el deseo de supervivencia opera necesariamente, y en última instancia, en el deseo por la sumisión que garantiza la emergencia misma del sujeto.

“La vuelta del deseo sobre sus pasos que culmina en la reflexividad produce, sin embargo, otro tipo de deseo: el deseo por ese mismo circuito, por la reflexividad y, en última instancia, el sometimiento”³⁰

La figura del *tropo* para Butler signa la conformación del sujeto. Tanto el deseo del sujeto como el poder *externo* al sujeto *se dan la vuelta contra sí mismos* en el proceso de constitución. El poder externo se repliega y se transforma a sí mismo, así como también se *vuelve contra sí* el deseo de supervivencia para garantizar la misma constitución.

³⁰ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 34.

IV. a. El poder como constitutivo del sujeto – Sujeción/Subjetivación

“La sujeción es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto”³¹

Como desarrollamos en el apartado anterior Butler observa una doble valencia en el proceso de constitución subjetiva que abarca los campos semánticos tanto de la *subjetivación*, como el proceso efectivo constituyente de los sujetos y sus distintas identificaciones y representaciones, así como el de la *sumisión* al poder. El proceso de formación del sujeto como *sumisión/subjetivación*.

Este proceso de sumisión, necesario y constituyente, se da en relación al poder. El punto entonces será analizar qué concepto de poder es el que se sostiene para afirmar que no sólo participa sino que es efectivamente constitutivo del sujeto.

Michel Foucault se valió y definió a lo largo de su producción teórica de varias acepciones y conceptualizaciones sobre las relaciones de poder. En este punto, la noción de poder que se retoma en Butler y que se erige como uno de los bastiones en su posterior desarrollo académico, es una concepción de poder que se distancia en primera instancia de algo plausible de ser adjudicado (“el poder que se posee o no se posee”). La noción tradicional de poder que podría esquematizarse en el poder de Estado o de las instituciones y aparatos, no es fructífera a la hora de pensar la constitución subjetiva, sino más bien habría que pensar en una multiplicidad de relaciones de poder/fuerza que se entablan en los diferentes vínculos y en los diferentes rituales que se producen y re-producen en una sociedad. Múltiples reenvíos constantes que se alejan también de una concepción de Poder Soberano, en términos de Foucault, en donde los mecanismos de dominación se establecen a partir de la figura del Monarca y en donde la voluntad sobre los sujetos y los cuerpos es de una relación directa.

“Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder soberano sobre los individuos; son más bien el suelo

³¹ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 12.

*movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento.*³²

La calificación por la cual el poder es en su totalidad un sometimiento, o suplicio sobre el cuerpo, se amplía para pensar también al poder en términos positivos, en términos de afirmación y constitución de lo que es. Es un modo de acción que ya no actúa solamente de manera negativa, sino que produce. Abriendo el camino para pensar ya no solamente en relaciones de explotación y dominación, sino en situaciones hegemónicas y estratégicas. En este sentido, es que podemos señalar también, y consecuentemente, que el poder no se “localiza” en determinados espacios materiales, sino que se emplaza dependiendo de las relaciones en las cuales se forja.

El proceso de internalización de la norma requiere de una concepción de poder *que se forja en situación*, constituido como una relación y no como una propiedad. Este poder es precisamente el que subvierte su condición inicial de mecanismo de dominación, para constituir sujetos con capacidad de acción sobre este mismo poder que los instituye en el proceso de internalización. Sujeción por lo tanto, no solamente como el proceso de conformación subjetiva, sino también como la *sujeción* al poder que constituye a los sujetos.

Este último punto, conducirá a la autora a preguntarse por la ambigüedad del *poder* en tanto mecanismo exterior de constitución, y a la vez, mecanismo interno de potencia subjetiva.

Nos encontramos con una ambivalencia necesaria en la constitución del sujeto; la internalización del poder (externo) *en y por el sujeto* implica la transformación de este poder -como condición de sometimiento- en un poder propio del sujeto que signa su potencia de acción/ transformación. Es el poder que somete al sujeto desde el exterior, el que resulta a su vez, constitutivo del sujeto mismo.

Entonces, es a partir del mismo proceso de sujeción – en su doble valencia- que se produce el efecto de sentido por el cual el sujeto es el que funda al poder, ocultando este mecanismo ambivalente de sumisión/subjetivación. Es decir, se produce el efecto de sentido por el cual el sujeto antecede al poder, y en consecuencia, el efecto de que el poder es creación del sujeto.

³² Foucault, M., *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid, 1992, p. 160.

De esta forma, ni el sujeto puede ser reducido al poder, ni el poder al sujeto. Es mediante la internalización del poder que el sujeto puede transformar estas significaciones culturales que asume como propias en el proceso de constitución.

IV. b. Actos performativos

El sujeto siempre es *siendo*. Además de jugar con la imposibilidad de completitud del propio sujeto, Butler sugiere esta “antología de los gerundios” en función de señalar el proceso constante por el cual el sujeto *está constituyéndose*. El concepto clave con el cual la autora remarca un proceso constitutivo en oposición a una identidad completa, cerrada y si se quiere, pre-diseñada, es el de *performatividad*.

La identidad es definida como la ilusión que estructura este *yo* estable y transparente a sí mismo. Las distintas identificaciones son las que para Butler signan al cuerpo con la materialización de las condiciones históricas y sociales e instituyen al sujeto como un *proyecto cultural sostenido y repetido*.

Es en lo que Butler define como *actos performativos* que el proceso de internalización se materializa, en las prácticas que lejos de estar orientadas por el propio sujeto, son las que lo constituyen. Actos que performan, dan forma a las distintas identificaciones que repetidas en el tiempo instituyen una ilusión de identidad dada y discernible.

Estas “performances sociales sostenidas” no sólo permiten la reproducción de las relaciones de poder sino que en su iterabilidad otorgan la posibilidad de su transformación. El proceso de internalización de la norma en el sujeto (y por el sujeto) permite la temporalización de las relaciones de poder, el poder adquiere carácter presente y temporaliza, circunscribe, las condiciones de subordinación. El sujeto es el lugar de la reiteración/transformación de las relaciones de poder. *“La reiteración del poder no sólo temporaliza las condiciones de la subordinación, sino que muestra que éstas no son estructuras estáticas sino temporalizadas, es decir, activas y productivas”*³³

Las distintas significaciones sociales culturales se internalizan mediante actos performativos que lejos de prácticas racionales a cargo del sujeto, *lo actúan y lo constituyen*. Las relaciones de poder internalizadas demarcan las condiciones sobre las cuales se constituye el sujeto, y es en su reiteración que se temporalizan y mantienen vigentes. Pero en este mismo proceso de reactualización constante de la norma, es que se traza la posibilidad de la diferencia. *“El cuerpo no*

³³ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 27.

está pasivamente escrito con códigos culturales, como si fuera el recipiente sin vida de un conjunto de relaciones culturales previas. Pero tampoco los yo es corporizados pre-existen a las convenciones culturales que esencialmente significan a los cuerpos”³⁴

Los actos performativos implican una regulación sobre el cuerpo y también sobre la constitución imaginaria y simbólica del yo en tanto que delimitan lo vivible y las significaciones sociales aceptadas socialmente. Pero es en la temporalidad social, en la repetición de estos actos en el tiempo, que se produce el deslizamiento de la diferencia, y en donde se abre la brecha hacia la transformación de estas mismas redes de saber-poder internalizadas. Es el espacio, si se quiere, de la *subjetividad*.

Butler plantea que se produce una ilusión, una creencia de un yo esencial, único, a partir de la reiteración de la internalización de la norma mediante actos performativos. *“La identidad entonces es un acto que constituye la ficción social de su propia interioridad psicológica. Como fabricando la esencia de un yo. Se constituye un yo en la ilusión de la esencia (...) Se establecen significantes unívocos socialmente que mediante la performatividad se interiorizan como esencia.”³⁵*

³⁴ Butler, J, *Actos performativos y constitución del género; un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*, Theatre Journal Nº3, 1988.

³⁵ Idem

IV. c. La melancolía en el proceso de constitución subjetiva

Hacíamos mención a la emergencia del sujeto a partir de la figura topológica de *darse la vuelta* en tanto que opera un repliegue sobre sí mismo tanto de las relaciones de poder como del propio deseo del sujeto.

Ahora bien, para Butler la conformación de la reflexividad y la conciencia del sujeto también se constituyen en función de esta figura topológica. Será por medio de un repliegue de la prohibición sobre sí misma que se conformará un “ámbito interno” del sujeto.

“La prohibición de la acción o la expresión vuelve a la pulsión sobre sí misma, fabricando un ámbito interno, el cual es la condición de la introspección y reflexividad”³⁶

Las prohibiciones internalizadas conforman entonces la conciencia del sujeto y su consecuente capacidad de reflexión sobre sí, constituyéndose en objeto de su propio pensamiento.

La pulsión se vuelve contra sí misma en el proceso por el cual se internaliza una prohibición lo que garantiza la conformación de la conciencia del sujeto. La reflexividad por ende, se constituye en contra del propio sujeto, a través de una prohibición *hecha carne*. Pero siguiendo a Freud, Butler argumenta que no todas las prohibiciones se internalizan y conforman la reflexividad del sujeto, sino que hay algunas que constituyen al sujeto a partir de una pérdida constitutiva.

El deseo *forcluido*³⁷ - repudiado - y no reprimido está excluido en la conformación de la reflexividad; y es precisamente esta *pérdida preventiva* lo que genera la imposibilidad de un duelo completo sobre esta pérdida constitutiva, lo que genera la melancolía.

Melancolía que siguiendo este esquema se conforma como constitutiva del sujeto mismo. Una forclusión que impide la reflexión sobre esta pérdida. Una pérdida de la pérdida que signa el devenir del sujeto y limita a la vez el sentido de este devenir.

Para Butler la reproducción de las normas sociales en una sociedad se basan sobre la explotación de esta melancolía constitutiva del sujeto. La imposibilidad de *llorar-pensar* una pérdida signa al

³⁶ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit., p. 33.

³⁷ En el original de Butler la traductora opta por utilizar *deseo repudiado* en vez de *deseo forcluido*. Coincidimos con July Cháneton en que *forcluido* se ajusta en mayor medida al sentido buscado por la autora.

sujeto desde su emergencia y designa al vínculo de sometimiento o sumisión como necesario en el proceso de constitución.

“Si aceptamos la idea de Spinoza de que el deseo es siempre deseo de persistir en el propio ser, y sustituimos la sustancia metafísica del ideal por una noción más maleable de ser social, entonces quizás podríamos redefinir el deseo de persistir en el propio ser como algo que sólo puede negociarse dentro de las peligrosas condiciones de la vida social.”³⁸

El sujeto se ve obligado a “darse vuelta contra sí mismo”, en el sentido en que persigue constantemente el deseo de su propia disolución, y es en la frustración de este deseo que el sujeto se constituye. Un deseo de supervivencia que se vuelve contra sí mismo porque se transforma en un deseo que persigue su propia disolución. Pero precisamente este deseo como pulsión de muerte se ve obstaculizado por la emergencia del mismo sujeto.

Es en esta búsqueda constante por *ser* que el sujeto lucha contra la pulsión de muerte, y en la cual también se basa el *sometimiento* – si se quiere el poder que desborda al sujeto -para operar. Podríamos agregar entonces, que es en la constitución excéntrica del sujeto, es decir, por fuera de un centro propio, en donde los mecanismos de poder funcionan tanto ofreciéndose como objeto-causa de deseo, como constituyendo al sujeto en-el-deseo.

“En la medida en que operan como fenómenos psíquicos, restringiendo y produciendo el deseo, las normas rigen también la formación del sujeto y circunscriben el ámbito de la sociabilidad vivible”³⁹.

La norma a partir de su internalización establece la subordinación y la vulnerabilidad del sujeto a partir de la explotación de la repetición del recuerdo de una dependencia primaria, marcando y delimitando “lo vivible”.

Esta dependencia primaria se constituye en la etapa del *infans* en relación a los vínculos que se establecen entre el niño y las personas de las que depende para sobrevivir. Son los distintos vínculos primarios amorosos. Estos vínculos serán los que explotará el poder como condición externa del sujeto para operar. Se produce entonces una *vulnerabilidad primaria* frente al poder, que se basa en la explotación de este vínculo primario que implica una subordinación *que se ama*.

³⁸ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 39.

³⁹ Idem, p. 32.

Ahora bien, la emergencia del sujeto implica no solo la formación en dependencia, o en vulnerabilidad a través de los *vínculos apasionados*, sino que éstos mismos sean negados. *“El <yo> se ve amenazado en lo esencial por el fantasma de la reaparición de ese amor (imposible) y condenado a reescenificarlo en el inconsciente, reviviendo y desplazando una y otra vez el escándalo y la imposibilidad que representa, instrumentando la amenaza que supone para el propio sentido del <yo>”*.⁴⁰

En primer término, este amor es imposible en tanto surge en la negación. En segundo, la reiteración inconsciente implica una amenaza del yo en tanto socava la ilusión de un yo que surge a partir de sí mismo, y no por medio de una sumisión en la pasión, en el vínculo apasionado que es repudiado por el sujeto luego de su surgimiento como condición necesaria de su conformación.

Mediante la repetición neurótica de la re-escenificación inconsciente del vínculo pasional repudiado, el yo persigue su propia disolución, su propia descomposición, según la autora como la vuelta sobre sí mismo del deseo, como la pulsión de muerte. Esta contradicción (el deseo del sujeto que intenta descomponerlo) según Butler será la condición necesaria para el sometimiento *“Para poder persistir el sujeto debe frustrar su propio deseo (...) y para que el deseo pueda triunfar, el sujeto debe verse amenazado con la propia disolución”*⁴¹. Otra vez retoma entonces la condición de la “vuelta contra sí” en la constitución del sujeto, a partir de sublevarse necesariamente a su propio deseo.

⁴⁰ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 19.

⁴¹ Idem, p. 20.

V. Críticas y contra-críticas a la teoría althusseriana desde Judith Butler

Si bien Judith Butler retoma explícitamente conceptos althusserianos para desarrollar su teoría con respecto a la conformación subjetiva, también se encarga de realizar algunas críticas a lo desarrollado por Althusser en relación a la teoría de la interpelación.

En este apartado, valiéndonos de los supuestos principales de Althusser y de Butler desarrollados anteriormente, nos encargaremos de revisar y analizar estas críticas por parte de la autora en tanto que nos resultan inconsistentes algunas, incorrectas otras, si se abordan desde la matriz teórica althusseriana.

La ausencia de una teoría que dé cuenta del proceso psíquico por el cual el sujeto responde a la interpelación, es el gran cuestionamiento por parte de la autora a la teoría althusseriana. Desde este punto, consideramos que se estructura todo el desarrollo posterior de Butler con respecto a la emergencia del sujeto y es por esto que nos resulta esencial revisar esta crítica.

A grandes rasgos la autora plantea que en el proceso interpelatorio opera una *doble vuelta* por parte del sujeto. Una vuelta en relación a la conformación de la conciencia – en donde se repliega la prohibición – y una vuelta sobre sí de las normas y poder externo que constituyen al sujeto en sí. De esta forma, leemos en lo desarrollado por Butler un “proceso previo” de constitución de la conciencia del sujeto que hará posible que el sujeto se identifique con la interpelación y se produzca la internalización de las normas y relaciones sociales vigentes.

Si bien este “proceso previo” por el cual se constituye la conciencia subjetiva no es temporal en el sentido de que se produce “antes de”, es previo en tanto que la autora lo plantea como condición necesaria para que se produzca la internalización y una formación subjetiva signada por la culpa, en tanto que el sujeto se “da vuelta contra sí mismo” en el proceso de su conformación.

Ahora bien, la pregunta *contra-crítica* que surge es: *¿podemos hablar de una conciencia previa a la interpelación, si precisamente, este sujeto es el efecto de este mecanismo ideológico, de la interpelación?*

Aunque Butler aclara que el sujeto se *constituye* en un *dilema topológico*, por el cual nos vemos obligados a referirnos a un sujeto que internaliza normas cuando de hecho es esta misma

internalización la que lo constituye al propio sujeto y que opera en el proceso una paradoja constitutiva que obliga a hacer referencia a algo que *todavía no existe*, consideramos que esta aclaración no deja de suponer que hay una conciencia previa al proceso de constitución subjetiva, desde cualquier punto de vista insostenible desde la teoría althusseriana y desde la teoría lacaniana. Es en el mismo proceso de constitución que el sujeto se inserta en la estructura social y a la vez se conforma tanto su estructura inconsciente como su estructura consciente sobre la cual se basa la ilusión del yo comandando la voluntad y los designios del sujeto.

V. a. Ausencia de una teoría de la conciencia que complemente la interpelación

El núcleo que rige la crítica de Butler con respecto a la teoría de la interpelación es la falta de un abordaje por parte de Althusser en relación a los procesos psíquicos que se dan en el sujeto en el proceso de su constitución. Butler se pregunta por el “cómo”, *cómo es el que sujeto se identifica con la interpelación*. En este sentido, es que la autora considera que hace falta una teoría de la conciencia que complemente la teoría de la interpelación.

Para Butler, en los desarrollos teóricos de Althusser falta una teoría de la conciencia que dé cuenta del funcionamiento psíquico del sujeto en el mecanismo de la interpelación, en tanto que para la autora el éxito de la conformación de sujetos sociales depende precisamente de los procesos psíquicos subjetivos que se dan en el mecanismo interpelatorio.

Es a partir de la identificación del sujeto con la interpelación que para Butler se da la garantía de la sujeción, y para la autora, Althusser no desarrolla cómo se produce este proceso.

Consideramos que esta crítica no sólo es endeble en tanto que Althusser efectivamente se encarga de explicitar el mecanismo por el cual los sujetos se identifican con el llamado interpelatorio mediante lo que denominó *el centrado especular ideológico*, sino que también es imposible de ser planteada y pensada desde una matriz teórica althusseriana en tanto que creemos que no hay posibilidad de pensar un “proceso previo de conformación de la conciencia en la interpelación” si de hecho la conformación de la conciencia es un *efecto* de la conformación del sujeto como tal a partir de la interpelación.

En este sentido es que consideramos erróneos algunos de los argumentos de Butler que desarrollaremos a continuación, para luego, contraponer la elaboración teórica de Althusser a modo de *contra-crítica*.

Como afirmamos anteriormente, el cuestionamiento hacia la producción teórica althusseriana reside para Butler en cómo el sujeto constituido mediante la interpelación internaliza la norma.

Para Butler, la teoría de la interpelación no puede responder a la pregunta de por qué el sujeto “se da la vuelta” ante el llamado interpelatorio, jugando tanto con la figura tropológica que constituye

al sujeto según Butler, como refiriendo al famoso ejemplo de Althusser en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* en donde el policía llama al peatón y éste “se da la vuelta” hacia el llamado.

La respuesta que ofrece Butler a esta pregunta implica pensar en primera instancia en una doble vuelta del sujeto; vuelta sobre sí, constituyendo su conciencia y su capacidad de reflexión a partir de la internalización del poder, y una segunda vuelta que implica el volver sobre sí mismo a partir del llamado de la ley. Esta última vuelta es en donde la autora ubica el proceso que describe Althusser como interpelación.

En este sentido es que para Butler el mecanismo de la interpelación no puede dar cuenta de la formación de la conciencia del sujeto y que es a partir de la conformación de aquella que se garantiza la sujeción.

*“La interpelación del sujeto mediante el llamamiento inaugural de la autoridad estatal **presupone** no sólo que ya se ha producido la inculcación de la conciencia, sino que ésta, **entendida como** el funcionamiento psíquico de la norma reguladora, constituye una operación específicamente psíquica y social del poder, de la cual depende la interpelación pero de la que no puede dar cuenta”⁴².*

Ahora bien, desde una lectura althusseriana no hay posibilidad de leer un proceso previo de constitución de la conciencia (ya sea psíquica o social) sino que es precisamente *en* la interpelación que se constituye al sujeto y, por lo tanto, su conciencia.

Para Althusser, la conciencia del sujeto se inscribe en las formaciones ideológicas, por lo que además, pensar en un conciencia que se forme previamente al proceso de la interpelación, implicaría en algún punto sostener que ésta potencialmente funcione por fuera de la ideología.

Siguiendo el ejemplo de Althusser en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado (AIE)* por el cual el sujeto se da vuelta ante el llamado del policía, realizamos una lectura que no coincide con lo propuesto por Butler.

Butler retoma el citado ejemplo que da Althusser en AIE para argumentar que desde allí que no se da ningún indicio en la teoría de Althusser de por qué el sujeto responde, se da la vuelta, al llamado del policía, si efectivamente el grito es impersonal “Ey, usted oiga”. A partir de este

⁴² Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 16. (las negritas son nuestras)

cuestionamiento, la autora afirma que el sujeto “se da vuelta”, acepta el llamado interpelatorio en tanto que opera un proceso de conformación de la conciencia previo que garantiza la vuelta, la conformación de este sujeto como tal. Gracias a la conformación de una conciencia a partir de la internalización de las normas externas, es que el sujeto “se da vuelta” ante el llamado y responde de manera culposa ante la ley, lo que signará para la autora toda constitución subjetiva.

Sobre la culpa en la conformación del sujeto, Butler afirma que mediante la internalización del poder es que se habilita un sentimiento de culpa fundacional hacia la ley, que es lo que asegura la vuelta del sujeto ante el llamado. Pero esta misma alusión a la culpa también puede encontrarse en Althusser en la que explicación que otorga de su ejemplo, pero lejos de sostener que es la *causa* por la cual el sujeto gira y se constituye como tal afirma en relación a la vuelta del sujeto: “No deja de ser éste un fenómeno extraño que no sólo se explica por el “sentimiento de culpabilidad”, pese al gran número de personas que “tienen algo que reprocharse”.⁴³

Para Althusser el sujeto responde a la interpelación, “se da vuelta” en términos de Butler, porque la ideología opera otorgando las garantías de sujeción en tanto que ofrece de antemano las respuestas al sujeto.

En el proceso interpelatorio se otorgan las *razones de sujeto*, las razones para esa sujeción. El discurso ideológico, sostiene Althusser, ofrece no sólo el llamado inaugural del sujeto, sino también las respuestas a este llamado. “Estas respuestas” son precisamente con lo que el sujeto se identifica y se constituye como tal –y ocupa su lugar en la estructura-. Lo cual no significa la conformación de “autómatas” en relación a una determinación de las acciones.

La estructura de toda ideología funciona para Althusser otorgando no sólo las razones por las cuales el sujeto se somete (libremente, aclara Althusser) al llamado del Otro, sino que también otorga las garantías de reconocimiento, tanto en la evidencia de que el sujeto es único para él mismo –yo soy yo - (podríamos pensar entonces nuevamente en el ejemplo de Althusser y del llamado del policía; el sujeto gira porque precisamente *es a él a quien se le habla*) como en el reconocimiento mutuo entre los sujetos interpelados.

De este modo, consideramos que la pregunta por la causa de la vuelta del sujeto sobre sí mismo es preguntarse por el discurso ideológico que interpela.

⁴³ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 69.

Realizando un pequeño desvío, si bien mantiene distancia con los núcleos conceptuales, y básicamente con el modo de responder, la misma crítica a Althusser realizada por Butler puede tomarse en relación con lo esgrimido por S. Zizek en *El sublime objeto de la Ideología*. En el mismo sentido, se pueden presentar los mismos argumentos en contra de esta crítica desde la lectura de Althusser.

Mientras que en Althusser el sujeto se identifica en el mismo movimiento de su constitución con el “mandato” que lo interpela, con la Causa, y de esta forma asume su lugar de sujeto en la estructura social; para Zizek el sujeto no sólo no se identifica con la Causa que lo interpela sino que es a partir de la experimentación traumática y sin sentido de la interpelación, que ésta es posible.

“Sabemos por Pascal que esta “internalización” por necesidad estructural, nunca se logra plenamente, que siempre hay un residuo, un resto, una mancha de irracionalismo traumática y sin sentido adherida a ella, y que este resto, lejos de obstaculizar la plena sumisión del sujeto al mandato ideológico, es la condición misma de ello”⁴⁴

La crítica de Zizek podemos ubicarla a partir de la tradición lacaniana en la cual se basa el autor para su desarrollo teórico. El orden de lo Real es para Zizek lo que Althusser deja de lado para describir el proceso interpelatorio, y es precisamente ese resto, esa marca que pone en evidencia la falta - también en el Orden Simbólico que interpela- lo que constituye la garantía de la constitución subjetiva.

La pregunta que nos surge es si de hecho el proceso de interpelación que describe Althusser implica necesariamente hacer alusión al orden de lo Real o si efectivamente la explicación, retomando el orden de lo simbólico y de lo imaginario, basta para cubrir la noción de ideología tal como la entiende el autor: *“La ideología es una “representación” de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia”*.⁴⁵

⁴⁴ Zizek, S., *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, Argentina, 2003, p. 74.

⁴⁵ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 52.

V. b. Potencialidad de transformación

Estimamos que detrás de la pregunta de Butler por la causa con la cual se identifica el sujeto radica otra crítica a la teoría althusseriana en relación a una delimitación de la acción e imposibilidad de transformación por parte del sujeto constituido. En este punto consideramos que Butler realiza una lectura sesgada de Althusser, atribuyéndole a la determinación por parte de las relaciones de producción planteada por Althusser un carácter prescriptivo y de imposición, y no de *demarcación de límites* tal como lo entendemos.

Butler afirma: *“Resulta significativo que Althusser no dé ningún indicio de por qué ese individuo se da la vuelta, aceptando así que la voz se dirige a él o ella, y aceptando la subordinación y la normalización que impone”*⁴⁶.

La afirmación alude al razonamiento por la cual el sujeto es constituido para ocupar el lugar que se le asigna en la estructura social, y desde allí, reproduzca las relaciones de producción vigentes. Siguiendo la lectura de la autora, la teoría de Althusser supone en este punto un cierre con respecto a las posibilidades de cambio y transformación que derivan de la acción subjetiva; supone lo que Butler llama *“un habla interpelativa soberana”*⁴⁷ que impone una normalización y sometimiento a partir de una concepción de poder *autoritario*.

Creemos aquí que la crítica de Butler sólo es posible de ser realizada retomando al concepto de interpelación ligado a una concepción marxista clásica de ideología y no desde los propios argumentos que esgrime Althusser.

Sólo desde esta perspectiva el sujeto se convierte pura y exclusivamente en el engranaje sobre el cual se fija y basan las relaciones de producción para su reproducción sin ninguna posibilidad de interacción. Un sujeto inerte que cataliza la dominación.

Uno de los problemas que encontramos en las críticas de Butler es que la autora no remite en ningún momento al grupo conceptual en el cual se inserta lo planteado por Althusser en relación a la interpelación. En este sentido, Butler retoma lo propuesto por Althusser en relación a la interpelación pero no utiliza ni remite en ningún momento al concepto de ideología. Tampoco

⁴⁶ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 16.

⁴⁷ Idem, p. 17.

encontramos en el desarrollo de su propuesta teórica una explicitación en relación al porqué de esta decisión.

La extirpación del concepto de interpelación sin retomar el conjunto de los conceptos y relaciones planteados por Althusser, implica para nosotros, caer en la utilización del concepto de interpelación como un *mero llamado*, como una mera intervención enunciativa.⁴⁸

Se retoma, en el mejor de los casos, solamente el mecanismo de interpelación que describe Althusser como un llamado a la existencia, como una entrada en el lenguaje que fija los puntos de identificación del individuo por lo que se pierde todo el contexto en el cual Althusser inserta el concepto de interpelación en relación a la constitución social del sujeto y también al funcionamiento de la sujeción manifestado concretamente en prácticas, en rituales que, a su vez, se insertan en determinados aparatos ideológicos de Estado y en determinadas formaciones ideológicas, en palabras de Pêcheux.⁴⁹

También encontramos en Foucault, en *Microfísica del poder*, críticas a la noción de Ideología que no pueden ser referidas a la producción althusseriana.

Foucault liga al concepto de ideología tanto con un sujeto de la conciencia como a la “falsa conciencia” y a una determinación material de la misma: *“La noción de ideología me parece difícilmente utilizable por tres razones. La primera es que, se quiera o no, está siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad. (...) Segundo inconveniente, es que se refiere, pienso, necesariamente a algo como a un sujeto. Y tercero, la ideología está en posición secundaria respecto a algo que debe funcionar para ella como infraestructura o determinante económico, material, etc.”*⁵⁰

La concepción de ideología a la cual hace referencia Foucault remite a una ideología que se opone en primera instancia a la verdad. La ideología sería el sistema de creencias e ideas que encubren lo real y verdadero, la “falsa conciencia” marxista que los hombres deben superar para lograr la revolución. En Althusser, la ideología se distancia de la oposición realidad/ideología y también de la oposición verdad/falsedad. La construcción de sentido a partir de las representaciones de los

⁴⁸ En el apartado siguiente trabajamos sobre esta crítica específica a los desarrollos de Butler.

⁴⁹ No consideramos que esta contra-crítica se valga para todo el desarrollo de la autora, por el contrario, creemos que solamente radica en el sentido de retomar al discurso como habla y no en relación al desarrollo de la constitución subjetiva a partir de *performances repetidas* de actos en el tiempo, que claramente se inscriben en una misma línea que la planteada por Althusser con respecto a los rituales ideológicos.

⁵⁰ Foucault, M. *Microfísica del poder “Verdad y Poder”*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1992, p. 185.

hombres se establece *en* la ideología sin relación alguna con el error o la falsedad. La ideología opera una función práctica que fija a los sujetos en la estructura social y establece el vínculo entre ellos y el modo de la vinculación. Es la estructura inconsciente y vívida que circunscribe el sentido producido socialmente.

Este último punto nos deriva hacia otra de las críticas foucaultianas en relación a la ligazón entre ideología y sujeto. Althusser claramente liga esto dos conceptos, pero desde un lugar en donde el sujeto emerge como efecto del discurso ideológico y no como productor u origen del discurso, *sujeto de la historia* tal como da a entender Foucault en su crítica.

La tercer razón otorgada por Foucault con respecto al abandono del término de ideología también nos remite a una concepción clásica de la ideología en donde opera por debajo la noción de *deformación*. La ideología como las representaciones deformadas de las condiciones materiales de existencia, como reflejo (más o menos certero) de la base material. En Althusser, tal como se trabajó en el apartado sobre el autor, la ideología implica una representación de las relaciones imaginarias con las condiciones materiales. Lejos de establecerse una relación directa y limitante, la ideología es productiva e implica una doble relación con respecto a las condiciones materiales de existencia.

Sólo pensando a la ideología como un mero epifenómeno de las relaciones de producción y las fuerzas productivas, es que se justifica el abandono del término. Considerar un cercenamiento de la potencialidad de acción del *sujeto ideológico* y un poder arrasador y *soberano* sobre el mismo, consideramos que es producto de la misma matriz.

V. c. Habla interpelativa soberana

Nos resulta un tanto excesivo retomar esta crítica de Butler por el nivel de desconocimiento sobre la noción de discurso que implica. En todo caso, o demuestra una falta de conocimiento sobre la problemática que raya la vulgaridad, o demuestra una lectura completamente mal intencionada en relación a lo planteado por Althusser.

Para afirmar que en la teoría de Althusser se observa un “modelo de habla interpelativa soberana”, la autora no sólo asimila discurso a *palabra proferida por alguien*, es decir, equipara discurso a intervención enunciativa, con todo lo que esto implica, sino que también le otorga a esta “palabra proferida” una autoría en el sentido más moderno del término.

Butler escribe: “El modelo de poder implícito en la descripción de Althusser atribuye poder performativo a la voz autoritaria, a la voz de la sanción, y por consiguiente al lenguaje entendido como habla. ¿Cómo podemos explicar, entonces, el poder del discurso escrito, o del discurso burocrático, que circulan sin firma?”⁵¹

Butler no sólo extrapola el llamado del policía en el ejemplo que da Althusser a una característica necesaria de toda interpelación, sino que claramente entiende a la interpelación como una llamada “auditiva”, lo cual sencillamente es ridículo considerado desde cualquier punto de vista.

En las citas anteriores también observamos otra crítica por parte de Butler referida al *poder soberano* que para la autora funciona en el mecanismo de interpelación que describe Althusser.

El *habla interpelativa soberana* en relación a un *poder soberano* refiere claramente a la clasificación de los modelos de relaciones de poder que describe Foucault en *Vigilar y Castigar*. El poder soberano es un poder que opera directamente sobre el cuerpo y en donde el soberano posee la propiedad de sus súbditos que alcanza el poder sobre la vida o la muerte, en una relación de dominación-sumisión completa.

En este sentido, si trasladamos esta concepción de poder a la teoría de Althusser, y con mucha consideración, entendemos que Butler hace referencia a una imposibilidad de acción por parte del sujeto sobre un poder que lo somete; sin posibilidad de re-acción sobre éste mismo.

⁵¹ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 16.

Butler se basa en los ejemplos otorgados por Althusser en el desarrollo de *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, tanto en relación al llamado del policía que personifica a la ley y en relación al bautismo primigenio por parte de dios en la religión, para afirmar que considerada desde la estructura de estos ejemplos la interpelación limita de antemano toda posibilidad crítica por parte del sujeto, lo que implicaría una especie de anulación constitutiva del mismo.

Desde nuestro punto de vista, creemos que si bien el autor afirma que en la interpelación no hay falla, que garantiza el funcionamiento de la ideología, y por ende, la constitución de los sujetos; no implica que se cercene su potencialidad de acción. La garantía opera *en la constitución subjetiva*, en la conformación de sujetos ideológicos; y no determinando acciones prescriptas como desarrollamos anteriormente.

Decíamos que Butler se basa en los ejemplos otorgados por Althusser para afirmar sobre la interpelación que *“Se trata, sin lugar a dudas, de una escena punitiva y a la vez reducida, por cuanto la llamada la realiza un agente de la Ley que es presentado como singular y parlante”*.⁵²

Butler señala que la concepción de poder utilizada por Althusser se limita a un *poder performativo* atribuyendo esta interpretación a la **voz** autoritaria del policía que sanciona en el ejemplo del *“Ey, usted, oiga”*. La autora extrapola literalmente el ejemplo que ofrece Althusser a toda interpelación, como si de hecho, toda interpelación fuera necesariamente realizada desde una autoridad estatal que represente la ley. Althusser mismo en su ejemplo se encarga de aclarar que la interpelación se *“puede representar con la más trivial y corriente interpelación policial (o no) “Ey, usted, oiga”*.⁵³

El paréntesis es fundamental. En el mismo ejemplo que cita Butler para afirmar que la concepción de poder que maneja Althusser es autoritaria, el autor aclara que la interpelación *puede o no* ser representada por el llamado de un agente policial. Y lo que es más, en la nota al pie que acompaña este ejemplo en el original de Althusser, el autor también aclara que la interpelación policial *“adopta una forma completamente especial ya que se ejerce sobre los sospechosos”*.⁵⁴

⁵² Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit, p. 119.

⁵³ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 68.

⁵⁴ Idem, Nota al pie 18, p. 68.

V.d. Interpelación religiosa

En este último punto consideramos que Butler vuelve a generalizar el ejemplo que ofrece Althusser a un paradigma general de manera literal. Al presentar el ejemplo de la ideología religiosa cristiana Althusser afirma *“Como la estructura formal de toda ideología es siempre la misma, nos limitaremos a analizar un solo ejemplo, accesible a todos, el de la ideología religiosa cristiana; puntualizamos que puede reproducirse la misma demostración con respecto a la ideología moral, jurídica, política, estética, etc.”*⁵⁵

Para Butler la estructura que describe al proceso de interpelación está constreñida de un sesgo religioso y apoyada en metáforas teológicas que sostienen un *poder performativo divino*: *“Para ilustrar el poder de la ideología en la constitución de los sujetos recurre al ejemplo de la voz divina que da nombre y, al hacerlo, da la existencia a sus sujetos. Al sostener que la ideología social opera de manera análoga, Althusser equipara sin darse cuenta la interpelación social con lo performativo divino.”*⁵⁶ Butler continúa planteando que el ejemplo de la ideología religiosa cristiana *“adquiere así el estatuto de paradigma para analizar la ideología como tal, de manera que el carácter inexorable de sus estructuras queda establecido textualmente mediante la metáfora religiosa”*⁵⁷

En las citas anteriores se vuelve a extrapolar un ejemplo como carácter universal de lo desarrollado teóricamente por Althusser. El punto es que la literalidad del ejemplo aplicada a cualquier interpelación ideológica implica que, en última instancia, la conformación del sujeto mismo se debe a una suerte de *poder divino* (de la ley, de dios, etc.) y no por el contrario, de un mecanismo social de constitución de sujetos a partir de relaciones de producción, políticas, culturales, religiosas... determinadas.

Cuando Althusser se encarga de aclarar que esta estructura puede pensarse en diversas ideologías por ejemplo la estética... ¿Cómo podríamos suponer que su estructura también está establecida sobre una voz divina que otorga los nombres?

⁵⁵ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 72.

⁵⁶ Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, Editorial Síntesis, Madrid, 1997, p. 124.

⁵⁷ Idem, p. 124

VI. Identidad y performatividad.

La identidad, tanto desde Althusser como desde J. Butler, es una construcción. Es el resultado de la estabilización de representaciones simbólicas en la ilusión de un *yo*.

Lo que se construye es la apariencia de sustancia, dirá J. Butler, a partir de la repetición estilizada de actos, *estilizada* en el sentido de la repetición de *estilos*. La identidad entonces, como el resultado de actos performativos en repetición. Para Althusser, la identidad es la ilusión de un yo que se reafirma en cada acto ritual y que encuentra los puntos de identificación en el llamado interpelatorio.

De este modo, la identidad no puede ser pensada por fuera del concepto de performatividad ni del de práctica. El sujeto *performa* su identidad en el escenario que construyen las condiciones normativas y sociales que se sostienen como creencias compartidas.

Ahora bien, a partir de la estructura que interpela al sujeto o las normas que se internalizan, los sujetos se constituyen en subordinación, que a su vez, es la condición misma de la posibilidad de interacción.

En este punto, Butler retomará la noción de “actos de habla” desarrollada por Austin para ponerla en relación con Althusser y dar cuenta de la posibilidad de interacción del sujeto sobre las estructuras que lo nombran como tal. Destacando así, tanto el proceso de ser nombrado como el de nombrar.

A pesar de los intentos de Butler por salvar las distancias entre ambos autores, creemos que sencillamente las teorías de Austin y Althusser se inscriben en paradigmas teóricos completamente disímiles, lo que hace imposible plantear una articulación sin forzar ambas teorías.

De todas formas, intentaremos mostrar la propuesta de Butler en relación a la conformación de un *sujeto vulnerable* para pensarlo en relación tanto a la conformación de un sujeto a través de la interpelación, como el mismo proceso de constitución subjetiva descrito por la autora en *Mecanismos psíquicos del poder*, que consideramos se distancia en alguna medida en lo planteado en *Lenguaje, Poder e Identidad*.

VI. a. La ilusión del yo. Austin y Althusser en Butler

Cuanto más se busca uno en el lenguaje, en las distintas identificaciones, más se pierde allí donde busca; en la eterna búsqueda de la constitución de un yo.

Ya desde Lacan observamos cómo operan el Orden Simbólico y el Orden Imaginario a la hora de constituir las identificaciones sobre las cuales se erigirá la ilusión de un yo unificado y completo. Desde esta matriz también se puede abordar el proceso del *centrado especular* que describe Althusser como estructura que opera en la interpelación. El sujeto es llamado, interpelado desde un Otro con el cual se identifica, pero también se identifica en un doble movimiento con los otros sujetos interpelados.

En *Lenguaje, poder e identidad* Butler retoma nuevamente a Althusser y a su teoría de la interpelación, para hacer hincapié en el llamado interpelatorio desde el Orden Simbólico, por el cual el sujeto se constituye e ingresa *en el lenguaje*.

Desde este punto de partida, la autora propone una articulación de la teoría althusseriana con la teoría de los actos de habla de Austin para afirmar, en primer término, que se produce una ambivalencia en el proceso de constitución subjetiva - ya que este mismo sujeto que se constituye por la entrada *en el lenguaje* es el mismo que efectivamente *habla y nombra* -, actuando sobre la estructura del lenguaje que lo constituye. Y en segundo término, plantea que los actos de habla pueden considerarse como interpelaciones en el sentido en que *nombran* y constituyen sujetos. Y a su vez, que estas "interpelaciones" pueden ser injuriosas y basarse en un "lenguaje de odio".

En nuestra opinión, las teorías de Althusser y Austin pertenecen a paradigmas teóricos tan disímiles y tan distantes entre sí que no hay forma de poder articular las propuestas teóricas y saldar de manera fructífera la distancia entre ambos autores.

Analizaremos en el desarrollo de este apartado los núcleos conceptuales de la articulación propuesta por Butler que constituyen para nosotros puntos problemáticos tanto si se los aborda desde la teoría de Austin como si se los retoma desde Althusser.

Para Butler, la articulación entre la teoría austiniana y la althusseriana es lo que le permite pensar a los actos de habla como interpelaciones en la medida en que son constituyentes de sujetos.

La autora no desarrolla demasiado este punto pero hace referencia a una *doble valencia* de las acciones verbales, en tanto actos performativos, desde Austin y en tanto “interpelaciones” constitutivas de sujetos, desde Althusser.

Para Butler las acciones verbales consideradas como actos performativos constituyen *al sujeto que habla, que nombra* así como constituyen *al sujeto otro* que es interpelado desde la intervención enunciativa. Constituyen a los sujetos en tanto que repetición de actos, en tanto que performances sociales sostenidas.

Creemos que en este punto se hace evidente la distancia que separa a las producciones teóricas de Austin y Althusser, así como también una lectura forzada de la teoría de la interpelación althusseriana al suponer que *todas* las intervenciones enunciativas que se dirigen *hacia alguien* son efectivamente interpelaciones en tanto que constituyen a los destinatarios en sujetos.

Austin en *Cómo hacer cosas con palabras* argumenta que los enunciados son actos enunciativos y que éstos no son un mero “decir” sino que implican un “hacer” y que poseen efectos. *“Una vez que nos damos cuenta de que lo que tenemos que estudiar no es la oración sino el acto de emitir una expresión en una situación lingüística, entonces se hace muy difícil dejar de ver que enunciar es realizar un acto. (...) Y los enunciados “tienen efecto” tal como lo tiene, por ejemplo, bautizar un buque.”*⁵⁸

Pero creemos que esto no basta para retomar a los actos de habla como “constituyentes de sujetos” sólo por el hecho de que son acciones e implican efectos. Austin claramente no está pensando en cómo se constituyen los sujetos ni nada por el estilo en el desarrollo de todo su libro. Por el contrario, el sujeto como tal no se nombra y cuando Austin necesita referirse a alguien que profiere determinados enunciados, lo hace mediante el concepto de “agente” o “enunciador”.

La preocupación de Austin es demostrar lógicamente cómo partiendo de una diferenciación entre “enunciados constatativos” y “enunciados performativos”⁵⁹ llegamos a la conclusión de que es una diferenciación abstracta y que, de hecho, todos los enunciados constituyen enunciados performativos. Lejos se encuentra Austin de preocuparse por la problemática de la constitución subjetiva como así tampoco Althusser piensa a la interpelación como una acción enunciativa.

⁵⁸ Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 185.

⁵⁹ En el original “enunciados realizativos”. Creemos que “enunciados performativos” constituye una traducción más acertada además de poner en relación más claramente lo propuesto por Butler con respecto a los “actos performativos”.

Los aportes teóricos que Butler rescata de este cruce se basan entonces en afirmar la constitución del sujeto a partir del lenguaje, que como estructura lo excede, y la capacidad de este sujeto de ejercer el lenguaje a través de actos de habla. Y a partir de esta constitución subjetiva por los actos de habla, Butler afirmará que hay enunciados que poseen la particularidad de “herir” al sujeto que nombran y que por lo tanto constituyen a un sujeto desde el comienzo doblemente subyugado.

Partiendo de que cada intervención enunciativa que se *dirija hacia alguien* constituye a este sujeto que se nombra, para la autora hay “interpelaciones injuriosas” que constituyen a un sujeto doblemente subyugado. Sometido en primera instancia al lenguaje que lo interpela y en segunda instancia a la intervención enunciativa particular, a este acto de habla, que lo agrede y lo hiere y que por tanto, lo constituye como un “sujeto vulnerable”. La autora denominará a estas intervenciones enunciativas particulares “lenguaje de odio” y al proceso de constitución particular de este *sujeto herido*, “vulnerabilidad lingüística”.

Butler afirma “*Si el lenguaje de odio actúa de una forma ilocucionaria hiriendo a través y en el momento mismo del habla, y constituyendo al sujeto a través de esa herida, entonces podríamos decir que el lenguaje de odio ejerce una función interpelativa*”⁶⁰

Por nuestra parte, consideramos que de hecho entramos en el espacio social y en el tiempo al ser nombrados. El nombre que llevamos, la designación que nos confiere singularidad, depende del otro, pero también del Otro, en tanto el poder de constitución se basa en la estructura que **excede** a la intervención enunciativa específica (el acto de nombrar específicamente). En este sentido, es que no podemos pensar que en cada “insulto” el sujeto injuriado se constituya como tal a partir de esta intervención enunciativa hiriente, y solamente a partir de ésta, cada vez que se produzcan estos determinados *actos de habla*.

Retomando la cita anterior de Butler observamos que la autora distingue específicamente que el lenguaje de odio actúa de forma *ilocucionaria*.

Austin define los actos de habla ilocucionarios como aquellos que se realizan “*al llevar a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo.*”⁶¹ “Actos ilocucionarios

⁶⁰ Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, Op. Cit., p. 49.

⁶¹ Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Op. Cit., p. 144.

*tales como informar, ordenar, advertir, comprometernos, etc., esto es, actos que tienen una cierta fuerza (convencional)”.*⁶²

Entonces, para Butler la interpelación injuriosa funciona de forma ilocucionaria en tanto que al *decir algo se hace algo*, ya que los actos de habla son en sí mismos los hechos que efectúan, pero además en tanto que actos de habla que suponen necesariamente una convención.

Este último punto referente a la convencionalidad que poseen los actos ilocucionarios será el que retomará Butler para afirmar que tanto los actos de habla ilocucionarios como la interpelación suponen prácticas convencionales y rituales.

*“Del mismo modo que para Austin la convención que gobierna la institución de hacer una promesa se cumple verbalmente incluso en el caso de una promesa que nadie tiene la intención de cumplir, para Althusser uno entra en el “ritual” de la ideología independientemente de si hay o no una creencia anterior y auténtica en esa ideología”.*⁶³

Creemos que si bien se utiliza la noción de *convención* tanto en Althusser como en Austin, nuevamente, no están haciendo referencia a la misma problemática.

Cuando Austin afirma que los actos de habla ilocucionarios requieren de convenciones, lo hace refiriendo a que son *enunciados que requieren determinadas formas*. *“Por ejemplo, insinuar, como cuando insinúo algo al emitir una expresión o porque emito una expresión. Esto parece suponer una convención, tal como ocurre con los actos ilocucionarios, pero no podemos decir “yo insinúo...”*⁶⁴

Althusser por su parte, remite a la convencionalidad de las *prácticas ideológicas* en la medida en que son prácticas rituales que se insertan en los distintos Aparatos Ideológicos de Estado. La convención radica en las prácticas habituales que los sujetos realizan bajo determinados AIE.

De esta forma, no se puede afirmar una analogía entre el funcionamiento de los actos ilocucionarios, tal como los entiende Austin, y la interpelación, tal como la entiende Althusser.

Para finalizar, consideramos que la articulación propuesta por Butler no llega a suturar el abismo que se abre entre un sujeto que es constituido por la interpelación y por la entrada en el Orden

⁶² Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Op. Cit., p. 153.

⁶³ Idem, p. 49.

⁶⁴ Idem, p. 149.

Simbólico (es decir que las estructuras preceden al sujeto) -en donde el proceso de interpelación que constituye al sujeto como tal, es la condición misma de los actos de habla-, y una teoría como la de Austin en donde sencillamente el concepto de sujeto no aparece tematizado y el núcleo teórico se centra en que enunciar es “realizar actos”.

VI. b. Reconocimiento y condiciones de reconocibilidad.

La identidad como estabilización de las representaciones simbólicas y las formaciones imaginarias conlleva pensarla en Althusser como un proceso que se da en el reconocimiento ideológico. El que el sujeto funcione como un yo unificado supone el funcionamiento de la evidencia de un yo unificador del discurso del sujeto. De hecho, para Althusser el efecto sujeto surge como resultado del funcionamiento de la estructura del discurso ideológico.

En relación al concepto de *reconocimiento* es que rastreamos dos posicionamientos teóricos por parte de Butler a lo largo de su producción. En una primera etapa, la noción de reconocimiento en Butler se corresponde con lo planteado por Althusser en *Aparatos Ideológicos de Estado*, mientras que en un segundo periodo encontramos una noción de reconocimiento que alude a un *reconocimiento inter-subjetivo* y no al producto de un proceso de constitución subjetiva que resulta efecto del mecanismo interpelatorio y que supone la evidencia de la constitución del sujeto y del yo.

En este punto, consideramos que la noción de reconocimiento utilizada por la autora en la segunda parte de su producción teórica implica un distanciamiento del mecanismo de interpelación ideológica, y por lo tanto, del *reconocimiento* como efecto de la constitución subjetiva.

Nos preguntamos entonces qué consecuencias acarrea el distanciamiento de la noción de reconocimiento como mecanismo de la ideología y su consecuente conceptualización como un *reconocimiento inter-subjetivo*.

El mecanismo de reconocimiento en la teoría althusseriana

Retomar los conceptos de desconocimiento, y específicamente, el de reconocimiento nos remite directamente a la noción de Ideología y cómo estos mecanismos ideológicos constituyen al sujeto y producen sus diversas identificaciones.

En el intento de conceptualizar el rol del sujeto en la sociedad, su constitución y la relación (e interrelación) con la estructura, Althusser en *Aparatos Ideológicos de Estado* propone el concepto de *interpelación* como punto de partida para pensar este proceso de constitución subjetiva a

través de la ideología. El mecanismo por el cual el sujeto se constituye como sujeto social, se inserta en las tramas de significaciones sociales, es la interpelación. *La ideología interpela individuos como sujetos*, afirma Althusser.⁶⁵

El sujeto interpelado por la Ideología (en general, dirá Althusser) se inserta en la red de significaciones sociales vigentes y asume *su* lugar en la estructura.

La interpelación supone dos mecanismos que aseguran la eficacia del proceso por el cual un sujeto se constituye como tal. El mecanismo de reconocimiento y el de desconocimiento.

El mecanismo de reconocimiento funciona sobre la evidencia. Es en la evidencia que el sujeto se reconoce no como sujeto, sino como *un* sujeto; específico, único, dotado de un nombre propio, etc. Es en la evidencia que el sujeto construye una imagen de sí que lo dota de un *yo* desde el cual aludirse y desde donde ser aludido y *reconocido*. “Yo soy yo”, “él es así”.

En este sentido Pecheux afirma “*El rasgo común de las dos estructuras llamadas respectivamente ideología e inconsciente es el hecho de que ocultan su propia existencia dentro del funcionamiento produciendo una red de verdades evidentes “subjetivas”, donde “subjetivas” significa no que “afectan al sujeto” sino “en las que el sujeto se constituye”.*”⁶⁶

Al funcionar sobre lo evidente, Althusser afirma que el reconocimiento ideológico se establece sobre lo que “no podemos dejar de reconocer de ese modo”, porque precisamente nos situamos en reconocimiento como sujetos insertos en una ideología en particular que nos determina en la cotidianidad de nuestras vidas. En nuestras prácticas cotidianas funcionamos en la evidencia de ser sujetos, sujetos particulares, que realizan determinadas acciones en función de sus creencias. El conocimiento de que estas prácticas están insertas en la materialidad de distintos Aparatos Ideológicos de Estado. Ahora bien, es el desconocimiento del proceso por el cual los sujetos *funcionan* en la ideología lo que garantiza la evidencia, y por lo tanto, lo que garantiza la constitución misma del sujeto, el funcionamiento de la ideología.

⁶⁵ Desarrollado en profundidad en el comienzo del presente trabajo.

⁶⁶ Pecheux, M. en *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 164.

“(...) usted y yo somos siempre ya sujetos, que como tales, practicamos sin interrupción los rituales de reconocimiento ideológico que nos garantizan que somos realmente sujetos concretos, individuales, inconfundibles y (naturalmente) irremplazables”.⁶⁷

La cita anterior reafirma la garantía de sujeción – en su doble valencia: constitución subjetiva y subordinación- que ofrece el mecanismo de reconocimiento, pero a la vez nos gustaría destacar el “practicamos sin interrupción los rituales de reconocimiento ideológico”. La referencia al *tiempo* o mejor dicho al no-tiempo o tiempo absoluto u omnipresente de la práctica de la frase de Althusser nos permite pensar en que efectivamente, el sujeto no sólo se constituye en reconocimiento sino que *vive* en reconocimiento. Somos siempre ya sujetos, en tanto somos sujetos ideológicos, interpelados por la ideología en general, la cual como estructura “no posee historia”, que vivimos en el reconocimiento ideológico constante de evidencias que estructuran nuestra realidad.

Lo que se desconoce, en efecto, no es el reconocimiento (la evidencia) sino el mecanismo por el cual *reconocemos*, cómo se constituye la evidencia que no sólo demarca el sentido otorgado a los fenómenos sino que demarca al propio sujeto, establece el sentido de sí mismo.

Ahora bien, este par de reconocimiento-desconocimiento será definido por Althusser como la función específica que se desprende del análisis del discurso ideológico. Es en la comparación de las distintas estructuras significantes de las distintas formas de discurso que observaremos las distintas funciones. En el discurso científico adviene la función de conocimiento en contraposición a la función de reconocimiento-desconocimiento del discurso ideológico.

Las diversas estructuras de las formas de discurso, que los definen como tales, lejos de funcionar de manera aislada se articulan relacionando de manera diversa los elementos significantes que las componen. Si bien Althusser en *Tres notas sobre la teoría de los discursos* no desarrolla exhaustivamente las articulaciones posibles entre todas las formas de discurso, se detiene en la articulación entre la estructura del discurso ideológico y la estructura del discurso del inconsciente para afirmar que uno de los efectos de esta articulación es lo que hace posible el mecanismo de desconocimiento.

“(...) la función sujeto que constituye el efecto propio del discurso ideológico requiere, a su vez, produce o induce..., un efecto propio, que es el efecto inconsciente o el efecto sujeto-del-

⁶⁷ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Op. Cit., p. 53.

inconsciente, es decir la estructura propia que permite el discurso del inconsciente. Esta última función permite asegurar la función sujeto en el desconocimiento.”⁶⁸

⁶⁸ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos* en *Escritos sobre psicoanálisis*. Freud y Lacan, Op. Cit., p. 119.

La noción de reconocimiento en Butler

Si nos centramos específicamente en la noción de reconocimiento podemos observar por lo menos dos usos del concepto en la obra de J. Butler. En un primer momento en *Mecanismos psíquicos del poder* y en *Lenguaje, poder e identidad*, la autora retoma el término reconocimiento desde lo que podríamos denominar una matriz teórica althusseriana y que desarrollamos en el acápite anterior.

En un segundo momento, ya en *Marcos de guerra, vidas lloradas*, consideramos que Butler se distancia de la utilización de la noción de reconocimiento como la evidencia que otorga la constitución subjetiva, lo que conlleva desde nuestro punto de vista a inconsistencias teóricas.

Al distanciarse efectivamente de la utilización de la noción como el efecto de una identidad evidente del sujeto que oculta el hecho de que él mismo es un *resultado*, un *efecto* del proceso de interpelación - y no la causa de sí mismo -, creemos que conduce a Butler a argumentar equivocadamente sobre el proceso de constitución subjetiva en tanto que llega a sostener que lo que otorga identidad al sujeto es el *reconocimiento de otros sujetos*.

El problema para nosotros entonces, es que el mecanismo de reconocimiento deja de funcionar en Butler como la garantía de constitución subjetiva que supone la interpelación ideológica para constituirse como una práctica intersubjetiva que supone una “acción recíproca entre sujetos”.

Se produce entonces, un distanciamiento entre lo que entendemos por constitución subjetiva, tanto desde Butler en relación a la internalización de las normas como desde Althusser en relación a la interpelación de la ideología de individuos en sujetos.

Retomando apartados anteriores sobre la teoría de la constitución del sujeto que plantea Butler en *Mecanismos psíquicos del poder*, ésta se basa en el funcionamiento de las normas culturales y de las significaciones sociales que asume el sujeto *en* y *para* su constitución. Normas que *internaliza* el sujeto mediante *actos performativos*.

Es así entonces que en *Marcos de guerra, vidas lloradas* nos parece erróneo plantear que las “condiciones de reconocibilidad”, como lo entiende la autora: las normas sociales vigentes por las cuales los sujetos se reconocen entre sí, sean lo que constituya a un sujeto como tal.

De lo anterior derivamos que tampoco es posible de ser planteado una especie de “sujeto – no sujeto”, o “sujeto abyecto” en palabras de Butler.

La noción que utiliza Butler para nombrar los límites de las condiciones de reconocibilidad, es la de marco. La autora entiende que son los marcos los que determinan la organización y la forma de presentar al sentido de la realidad, y en ella a los sujetos. Es para Butler, lo que cae fuera del marco que prescriben las normas un “sujeto abyecto”.

Como afirmábamos, creemos que en *Marcos de guerra...* la autora pasa de considerar a un sujeto constituido por la internalización de normas a un sujeto constituido por el reconocimiento que otros sujetos le otorgan en tanto tal, *si otros sujetos lo consideran o no sujeto*.

“Si el reconocimiento caracteriza un acto, una práctica, o incluso, un escenario entre sujetos, entonces la reconocibilidad caracterizará las condiciones más generales que preparan o modelan a un sujeto para el reconocimiento; los términos las convenciones y las normas generales actúan a su propia manera, haciendo que un ser humano se convierta en un sujeto reconocible, aunque no sin falibilidad o sin resultados no anticipados”.⁶⁹

“Estas condiciones normativas para la producción del sujeto generan una ontología históricamente contingente, tal que nuestra misma capacidad de discernir y de nombrar el “ser” del sujeto depende de unas normas que facilitan dicho reconocimiento”.⁷⁰

En las citas observamos la posibilidad de que haya *sujetos – no sujetos*, “sujetos abyectos” que no son reconocidos como sujetos en tanto no se ajustan a las condiciones históricas concretas de reconocibilidad, es decir a las normas vigentes por las cuales los sujetos se reconocen entre sí. Para la autora *no se reconoce a todos como sujetos*, hay sujetos no reconocidos como sujetos, hay sujetos que “existen” por fuera de las condiciones normativas vigentes.

Claramente los argumentos que anteceden no pueden pensarse en términos del reconocimiento althusseriano que desarrollamos anteriormente y que retoma la autora en la primer parte de su producción teórica.

Para nosotros, un sujeto que no se reconoce como tal implica una contradicción en los mismos términos.

⁶⁹ Butler, J., *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Ed. Paidós, Bs. As., 2010, p. 19.

⁷⁰ Idem, p. 17.

No hay posibilidad de un *no reconocimiento* en tanto que desde el momento en que se estructuran las prácticas desde un *yo* que aglutina, desde el momento en que el sujeto puede decir/pensar “no se me reconoce como sujeto” se encuentra inserto en las tramas de significaciones subjetivas que lo constituyen como tal y por lo tanto en normas sociales vigentes, utilizando las mismas palabras de Butler.

Desde nuestro punto de vista entonces, al desligar el proceso de interpelación ideológica del proceso de reconocimiento, se abre una brecha que hace posible tanto la afirmación equívoca de la existencia de “sujetos abyectos” como de un reconocimiento tomado en términos de *pertenencia social* como mecanismo de constitución subjetiva.

En lo que denominamos la segunda etapa del concepto de reconocimiento, ya no podemos pensar a la concepción del sujeto a partir de la interpelación.

Creemos que no hay forma posible de establecer un lazo entre el reconocimiento entendido como mecanismo estructurante de las evidencias de sentido, basado en mecanismos de desconocimiento inconscientes y, como decíamos anteriormente, un reconocimiento subjetivo que implica una *acción recíproca entre sujetos*.

En este punto por el cual el sujeto se constituye para Butler a partir de que se inserta en las “condiciones de reconocibilidad” y es “reconocido” por otros sujetos, sostenemos que se produce una inversión con respecto al proceso de constitución subjetiva sostenido tanto por Althusser como por Butler en la primer etapa de su producción, que conlleva retomar prácticas ideológicas del sujeto como fundantes de los sujetos mismos.

El reconocimiento pareciera funcionar como el mecanismo social que constituye a los sujetos, (en tanto un sujeto es tal en tanto que es *reconocido*); y no como el mecanismo que garantiza la evidencia del sujeto como sujeto único, diferenciado, etc. No como el mecanismo que funciona *en el proceso* de constitución subjetiva otorgando las razones-de-sujeto para que este asuma su lugar en la estructura.

Es decir, en esta inversión del proceso, *el reconocimiento entre sujetos* termina funcionando para Butler como constitutivo del propio sujeto.

Ahora bien, hasta aquí hemos abordado a lo propuesto por Butler en *Marcos de guerra...* desde lo que Althusser propone en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado y Tres notas sobre la teoría*

de los discursos. A continuación, contraponemos lo expuesto por Butler tanto en *Mecanismos psíquicos del poder* como en *Poder, Lenguaje e Identidad* para marcar las distancias que encontramos en sus propuestas.

Retomando entonces la problemática de la constitución subjetiva en Butler: si las normas que se internalizan en la constitución del sujeto son las que constituyen sus condiciones de reconocibilidad, *¿Cómo podemos pensar un sujeto “no sujeto”?*

Las normas por las cuales se constituye un sujeto mediante su internalización, son precisamente las que luego regirán su reconocimiento. De este modo, encontramos una contradicción. Para Butler en el caso de un sujeto “abyecto” las normas que se internalizan y que constituyen al sujeto como sujeto, son las que después operan haciendo que estos sujetos no sean reconocidos dentro de los marcos normativos, como si existiera la posibilidad de un “por fuera” de los marcos normativos vigentes.

Butler, en contraposición, entiende que las normas vigentes que son negadas en el reconocimiento, en la acción de reconocer, no son las mismas por las cuales se instituye un sujeto, lo que da lugar precisamente a este “no reconocimiento”, al surgimiento de una dislocación.

“Los planes normativos se ven interrumpidos recíprocamente los unos por los otros, se hacen y se deshacen según operaciones más amplias de poder, y muy a menudo se enfrentan a versiones espectrales de lo que pretenden conocer”.⁷¹

Este último punto no nos queda claro en el desarrollo de Butler. La autora no explicita cómo se produce este cambio entre la normativa que constituyó al sujeto como tal y los marcos normativos “vigentes” al momento de considerarse un sujeto abyecto. Suponiendo que existiera la posibilidad de encontrarse por fuera de las condiciones de reconocibilidad, *¿qué otras condiciones de reconocibilidad constituyen al sujeto?* Porque claro está que plantear que el sujeto se encuentra por fuera de las condiciones de reconocibilidad que lo constituyen, es un sin sentido.

Si bien las normas vigentes varían, y por lo tanto, los sujetos constituidos en función de aquellas, *¿no estamos siempre sujetos a determinadas condiciones de sujeción y subjetivación?*

⁷¹ Butler, J., *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Op. Cit., p. 17.

VII. Consideraciones finales

Tanto Louis Althusser, como Jacques Lacan y Judith Butler se inscriben en una filosofía crítica del sujeto cartesiano. Los sujetos ya no constituyen el centro desde el cual se desprende la razón ni tampoco el motor desde el cual se despliega la historia.

La famosa frase de Descartes *"Pienso luego soy"* es retomada por J. Lacan para plantear una especie de anagrama: *"Pienso donde no soy, soy donde no pienso"*, haciendo alusión al sujeto del inconsciente, alejado tanto del *yo* como de la conciencia, y haciendo hincapié en el *saber no sabido* de este sujeto del inconsciente, y en el orden de lo vivido, imaginario, en la experiencia del *yo*.

El sujeto deja entonces de conformar una unidad cerrada y diferenciable, transparente a sí mismo, para pasar a considerarse como un efecto del lenguaje, de la estructura, del Orden Simbólico. Se pierde el Origen, la Esencia y la Causa a las cuales aludir; para convocar al sujeto como resultado del lenguaje y de operaciones sociales que lo preceden.

Althusser mismo ubica a Freud como uno de los pensadores que ha producido una herida narcisista en la humanidad con su teoría del inconsciente. Lacan se ubica en esta misma línea al retomar y profundizar lo planteado por Freud con respecto a que la conciencia no sólo no comanda los deseos y designios del sujeto, sino que por el contrario, es un efecto de estructuras inconscientes, inaprehensibles para el sujeto mismo.

El *yo* por su parte, se encuentra y se pierde a la vez en la ficción de ser el comandante de sí, en la fantasía de ser la causa de sí mismo.

En este sentido es que tanto Althusser como Butler se preguntan por lo psíquico, no entendido como la interioridad del sujeto, sino como lo que permite la capacidad de reflexión propia pero por sobre todo, como producto del mismo proceso de constitución subjetiva.

Consideramos que los conceptos psicoanalíticos en torno al registro de lo imaginario, del otro, y en relación al registro de lo simbólico, del Otro con mayúsculas, son ineludibles a la hora de afirmar una des-centralización del sujeto.

La relación con éste *otro*, y con el *Otro* cimientan la ilusión de un *yo* autónomo en la dependencia. El *otro* no sólo conforma una parte imprescindible en la construcción de las relaciones sociales sino que conforma al sujeto mismo.

La ilusión de una identidad que remita a una esencia propia se ve cuestionada por el proceso de constitución del *yo* en donde depende necesariamente del otro “para ser ese *yo*”. La identidad se establece de manera relacional y ese mismo otro que me permite diferenciarme como sujeto y establecerme en la diferencia, es el mismo que me impide ser “completamente *yo*”.

Althusser afirma por su parte, que es a través del proceso de identificación que la ideología garantiza que el sujeto ocupe su lugar en la estructura social y asuma las razones de sujeto que le son otorgadas en la Interpelación por el Orden Simbólico. La identidad del sujeto funciona como resultado del mecanismo ideológico de *reconocimiento*.

Profundizando sobre la relación entre sujeto e inconsciente, en *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, Althusser plantea que en la interpelación no sólo se produce un *sujeto ideológico*, sino que también se produce un *efecto inconsciente* que funcionará como sostén de la identificación subjetiva.

Este *efecto inconsciente*, constituye para Althusser no una génesis, sino una estructura autónoma (el discurso del inconsciente) que se articula *diferencialmente* con otra estructura, la estructura del discurso ideológico.

*“Vimos que la forma en que el discurso ideológico interpela a los individuos es tal que permite al sujeto interpelado reconocerse y reconocer su lugar en el discurso, al mismo tiempo que le garantiza que en efecto es él el interpelado, y que es interpelado por alguien, otro Sujeto”*⁷²

A partir de lo desarrollado anteriormente y a modo de confluencia entre los autores abordados, nos es válido destacar que así como la iterabilidad y la repetición constituyen figuras claves a la hora de pensar al sujeto, la ambivalencia signa tanto al proceso de su constitución como al producto mismo, al sujeto.

⁷² Althusser, L., “Tres notas sobre la teoría de los discursos” en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*, Op. Cit, p.120.

En Butler la ambivalencia recorre todo el proceso de internalización del poder. Allí se produce el sometimiento a las normas y condiciones externas que preceden al sujeto y a la vez se dan las condiciones de alteración de estas relaciones de poder.

El poder se actualiza en las prácticas, en las acciones del sujeto, es allí en donde este poder asume la *temporalidad presente* en lo que Butler llama *actos performativos*. Por medio de estos actos, en la iterabilidad de la internalización de la norma, se da la potencialidad de la diferencia.

En segundo lugar, otra de las confluencias entre los autores es considerar al sujeto como el lugar en donde se reiteran y actualizan las estructuras. Tanto desde las prácticas como desde los actos performativos, el sujeto reproduce las condiciones desde las cuales emerge pero a la vez, la repetición y reiteración de las condiciones es lo que da a lugar al trastocamiento de estas condiciones, a una *diferencia en la repetición*.

“Obligado a buscar el reconocimiento de su propia existencia en categorías, términos y nombres que no ha creado, el sujeto busca los signos de su existencia fuera de sí, en un discurso que es al mismo tiempo dominante e indiferente. Las categorías sociales conllevan simultáneamente subordinación y existencia. En otras palabras, dentro del sometimiento el precio de la existencia, es la subordinación”⁷³

Un tercer punto de confluencia es el ocultamiento del mecanismo por el cual los sujetos se constituyen. Tanto si partimos de la *interpelación ideológica* o de la *internalización de las normas*, el proceso queda oculto en la evidencia en cual opera el sujeto.

Desde Althusser, el surgimiento del sujeto determinado por las relaciones sociales, y por el Orden Simbólico en el cuál se aliena, implican un movimiento de *desconocimiento* del propio sujeto del proceso de su constitución como tal. Las funciones de desconocimiento/reconocimiento ideológico, son también procedimientos de ocultamiento de las condiciones por las cuales el individuo es interpelado en sujeto.

Si retomamos esta problemática desde J. Butler, el sujeto niega tanto los vínculos apasionados que mantuvo - y que mantiene en la repetición inconsciente-, como el hecho de ser efecto de un poder externo que lo preexiste. De esta forma, la ilusión también consiste en un reconocimiento propio de identidad conformada completamente, que se actualiza en los actos performativos. La autora

⁷³ Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder*, Op. Cit., p. 31.

plantea una operación metaléptica en donde se instaura la ilusión por parte del sujeto de preceder al poder que lo constituye.

El sujeto *vuelve contra sí mismo* en su propio deseo, subvirtiendo el deseo de muerte que supone una dominación fundante, mediante el deseo de *ser*. Esta *vuelta contra sí mismo* supone para la autora al sujeto “*como efecto del poder en repliegue*”.

Es así entonces, que preguntarse por *el lugar del sujeto* implica considerar a un sujeto que se derrumba y erige nuevamente sobre nuevas verdades que priorizan lo inconsciente, la iterabilidad, el azar, la potencia y la ambivalencia.

El sujeto como este lugar de búsqueda constante que sacude la esencia y la unidad. Una búsqueda de la seguridad perdida que conlleva el abrazo de la contingencia, pero una búsqueda delimitada a la vez.

El sujeto como la potencia que se despliega en los límites de la estructura, pero potencia que carcome, que modifica, que actúa.

El sujeto como la reflexividad que surge de la estructura y de las relaciones que sobrepasan, exceden y dan vida al sujeto. Una reflexividad que se vive con la seguridad ilusoria de una *plena* conciencia.

El sujeto es la grieta en la estructura, un lugar incómodo entre lo establecido y lo por establecer. Esclavo de sí mismo en tanto que imposible de *ser* en donde se ubica en el momento en el que *es*.

La grieta, el hiato, la hiancia y la falla constituyen al sujeto. Ese lugar no ocupado y siempre *en ocupación* que lo llevan a desgarrarse en la búsqueda significativa.

Un lugar escindido y un sujeto escondido en las tramas del lenguaje que le ofrecen las deidades de la nominación, la existencia misma y la ilusión de ser *yo*.

Bibliografía

Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Nueva visión, Bs. As., 1970

Althusser, L., *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, S. XXI, Bs. As., 1974.

Althusser, L., *Para leer el capital (Tomo I)*, Ed. Siglo XXI, México, 1988.

Althusser, L., "Tres notas sobre la teoría de los discursos" en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*, Siglo XXI, México, 1996.

Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Buenos Aires, 2008.

Butler, J., *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.

Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, Editorial Síntesis, Madrid, 1997.

Butler, J., "Actos performativos y constitución del género; un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", *Theatre Journal* Nº3, 1988.

Butler, J. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Editorial Paidós, Bs. As., 2009.

Butler, J., *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Ed. Paidós, Bs. As., 2010.

Butler, J., Laclau E. y Zizek, S., *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, FCE, Buenos Aires, 2000.

Cháneton, J., *Género, poder y discursos sociales*, Ed. Eudeba, Bs. As., 2007.

De Ipola, E., *Althusser, el infinito adiós*, Siglo XXI, Bs. As., 2007.

Harari, R., *El sujeto descentrado*, Editorial Lumen, Bs. As., 2008.

Navarro, F. *Entrevista a Louis Althusser*, Siglo XXI, México, 2005.

Freud, S., *Obras Completas, Tomo 1, "Psicología de los procesos oníricos"*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.

Foucault, M. *Microfísica del poder "Verdad y Poder"*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1992.

Lacan, J., *Escritos 1*, "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud"; "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", Siglo XXI, Bs. As., 1988.

Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 2*. "El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica", Paidós, Bs. As., 1997.

Lacan, J., Lacan, J., *El seminario de Jaques Lacan. Libro 3*. "Conferencia: Freud en el siglo", "Acerca de los significantes primordiales", Paidós, Bs. As., 2008

Laclau E. en Critchley, S., Derrida J., Laclau E., Rorty R., Mouffe Ch. (comp), *Desconstrucción y pragmatismo*, Ed. Paidos, Bs. As, 1998.

Laclau, E., *Misticismo, retórica y política*, FCE, Bs. As., 2002.

Livszyc, P., *Reconocimiento y desconocimiento en Althusser y Lacan*, Proyecto de Investigación UBACyT "Marxismo. psicoanálisis y comunicación. Discusiones althusserianas".

Pêcheux, Michel (2003) en *Ideología, un mapa de la cuestión*, FCE, Bs. As.

Zizek, S., *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, Argentina, 2003.

Zizek, S. *El espinoso sujeto*, Ed. Paidós, Bs. As., 2001.