

# Pelícano

Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba

## EL VUELO DEL PELÍCANO

### **MICHEL DE CERTEAU**

**Pierre Antoine Fabre:** *La cuestión mística en la posteridad de Michel de Certeau*

**Alfonso Mendiola:** *El conflicto moderno entre la voz y la escritura*

**Andrés Gabriel Freijomil:** *El nuevo mundo como "página en blanco". Elementos para una historia de las representaciones de América Latina en la obra de Michel de Certeau*

**Christian Jouhaud:** *Regreso a Loudun*

**Diego Fonti:** *Sobre cuerpos desaparecidos y memorias encarnadas*

## EL ASALTO DE LO IMPENSADO

**Karina Clissa:** *Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*

**Susana María Gómez:** *Khóra: el espacio propiciatorio de una investigación no causalista en literatura*

**Alejandro Luis Pucheta:** *Conocimiento y racionalidad en el pensamiento de Emmanuel Levinas*

**Adriana Vulponi:** *Sobre la conformación de un género y de un clásico: avatares en la edición de literatura infantil y juvenil argentina*

**Franco Olmos Rebellato:** *Entre el instinto y la razón: comentarios sobre la ética y estéticas de un saqueo*

## LAS FORMAS DE LA MEMORIA

**Bibiana Eguía:** *Dios en lo innombrable. Presencia del discurso religioso en novelas argentinas contestatarias. Entrevista a la investigadora Ursula Arning*

## NUEVAS NARRACIONES

**Jordi Gastón Prina:** *Sobre Los sentidos del sujeto, de Judith Butler*

**Directora**

Silvia Anderlini (Universidad Católica de Córdoba - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina).

**Editor**

Octavio Pedoni (Universidad Nacional de Jujuy, CONICET - Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

**Traductor**

Diego Fonti (CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Jonathan Ventura (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

**Correctora**

Marcela Bricca (Colegio Nacional de Monserrat, Argentina).

**Comité editorial**

Cecilia Padvalskis (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Carlos Asselborn (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Luis Alberto Tognetti (CIECS-CONICET; Universidad Nacional de Córdoba - Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Pablo Marchetti Giovanini (Universidad Católica de Córdoba - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina).

**Comité académico**

Carlos Martínez Ruiz (Universidad Católica de Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Nancy Bedford (Garrett-Evangelical Theological Seminary, USA; e Instituto Universitario ISEDET, Argentina); Horacio Cerutti (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Rogelio De La Mora V. (Universidad Veracruzana, México); Carlos Domínguez Morano (Facultad de Teología de Granada, España); Diego Fonti (CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Francesca Gargallo (Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México); Noemí Girbal (CEAR. Universidad Nacional de Quilmes, Argentina); Marcelo González (Universidad Nacional de San Martín, Argentina); Francis Gonsalves (Vidyajyoti College, India); Michael Löwy (Directeur de Recherche émérite du CNRS, Francia); Eduardo Mattio (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Martín Morales (Pontificia Universidad Gregoriana, Italia); Beatriz Moreyra (CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Guillermo Nieva Ocampo (Universidad Nacional de Salta, Argentina); Gustavo Ortiz (Universidad Católica de Córdoba, Argentina) †; Lila Perren (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Germán Plasencia (Colegio de Saberes, México); Pablo Quintanilla (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú); Eugenio Rubiolo (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Aaron Saal (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Héctor Samour (Universidad de Centroamérica José Simeón Cañas, El Salvador); Arturo Sandiano (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Carlos Schickendantz (Universidad Alberto Hurtado, Chile); Daniel Vera (Universidad Nacional de Córdoba. Universidad Católica de Córdoba, Argentina).



**Revista Pelicano**

ISSN 2469-0775

Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Católica de Córdoba

Sede Centro. Obispo Trejo 323 B° Centro. X5000IYG - Córdoba - Argentina

Tel. (54) 351 4219000. **Correo:** pelicano@uccor.edu.ar - **Sitio web:** pelicano.ucc.edu.ar

**Volumen 3 – 2017**



## Orientaciones para la presentación de trabajos

Esta revista de la Universidad Católica de Córdoba es una publicación periódica anual de artículos de investigación científica, originales y de revisión, sobre temáticas de Historia, Psicología, Filosofía, Letras y Ciencias de las Religiones, escritos por investigadores de la propia institución y externos a ella.

Pelícano es una revista plural que sólo exige calidad científica, para lo cual se vale de un sistema de arbitraje basado en dos evaluaciones con reserva de identidad de los autores y evaluadores, estos últimos integrantes del Comité Editorial de la Revista y especialistas externos convocados al efecto. El Consejo de Redacción de la Revista aceptará artículos originales e inéditos con pedido de publicación en idioma español, inglés y portugués. El envío de los artículos puede hacerse durante todo el año, más allá de las convocatorias periódicas que se efectúen y deberán ajustarse a las Instrucciones para los autores.

Las contribuciones que se recepten podrán obedecer a la siguiente estructura interna de la publicación:

- 1) **El vuelo del Pelicano.** Sección en la que se puede participar sólo por invitación o pedido expreso de la Revista Pelicano. Consiste en un Dossier con artículos (hasta siete) originales que debaten en torno a un tema o eje temático común, y que persiguen objetivos similares entre sí. Estarán supervisados por uno o dos coordinadores como máximo, quienes escribirán una “presentación general” de la propuesta, que rescate los principales aportes individuales.
- 2) **El asalto de lo impensado.** De participación libre. Consiste en artículos de revisión e investigación científica que exponen, de manera exhaustiva, los resultados originales de proyectos de investigación individuales o colectivos. Abarca también las investigaciones que analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, sobre un campo de las ciencias sociales, humanas y/o teorías y desarrollos conceptuales en el ámbito de la filosofía, psicología, las ciencias de las religiones, la historia y la literatura, con el fin de dar cuenta de los marcos teórico-epistemológicos, metodologías y estados de las investigaciones en cuestión. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica y por su rigor teórico y metodológico. Además por la argumentación reflexiva y crítica sobre nuevos problemas teóricos y prácticos.
- 3) **Las formas de la memoria.** De participación libre. Ocasionalmente Pelicano publicará traducciones de documentos relevantes para el estudio de las Humanidades, como así también entrevistas a personalidades destacadas en dichas disciplinas. Como también artículos y/o trabajos en homenaje a algún autor o personalidad destacada.
- 4) **Nuevas narraciones.** De participación libre. Consiste en comentarios bibliográficos breves en la que se presentan los aportes científicos de un libro de reciente aparición en el mercado editorial (hasta cuatro años). No se atiende solamente al contenido, sino a una revisión crítica y contextual de su contenido.

El Consejo Editorial de la Revista aceptará artículos originales e inéditos con pedido de publicación en idioma español, inglés y portugués. El envío de los artículos puede hacerse durante todo el año, más allá de las convocatorias periódicas que se efectúen.

**Para más información de los requisitos que deben cumplir los artículos o trabajos que se envíen:** <http://pelicano.ucc.edu.ar/pdf/autores.pdf>



## Índice

### EL VUELO DEL PELÍCANO

#### **MICHEL DE CERTEAU**

Presentación (5-7)

**Pierre Antoine Fabre:** La cuestión mística en la posteridad de Michel de Certeau (8-15)

**Alfonso Mendiola:** El conflicto moderno entre la voz y la escritura (16-30)

**Andrés Gabriel Freijomil:** El nuevo mundo como “página en blanco”. Elementos para una historia de las representaciones de América Latina en la obra de Michel de Certeau (31-38)

**Christian Jouhaud:** Regreso a Loudun (39-48)

**Diego Fonti:** Sobre cuerpos desaparecidos y memorias encarnadas (49-64)

### EL ASALTO DE LO IMPENSADO

**Karina Clissa:** Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII (65-80)

**Susana María Gómez:** Khôra: el espacio propiciatorio de una investigación no causalista en literatura (81-87)

**Alejandro Luis Pucheta:** Conocimiento y racionalidad en el pensamiento de Emmanuel Levinas (88-100)

**Adriana Vulponi:** Sobre la conformación de un género y de un clásico: avatares en la edición de literatura infantil y juvenil argentina (101-113)

**Franco Olmos Rebellato:** Entre el instinto y la razón: comentarios sobre la ética y estéticas de un saqueo (114-122)

### LAS FORMAS DE LA MEMORIA

**Bibiana Eguía:** Dios en lo innombrable. Presencia del discurso religioso en novelas argentinas contestatarias. Entrevista a la investigadora Ursula Arning (123-130)

### NUEVAS NARRACIONES

**Jordi Gastón Prina:** Sobre *Los sentidos del sujeto*, de Judith Butler (131-135)



## Sobre *Los sentidos del sujeto*, de Judith Butler

### About *Senses of the Subject*, by Judith Butler

Jordi Gastón Prina<sup>1</sup>

Universidad Católica de Córdoba  
jordigprina@hotmail.com

El siguiente trabajo pretende dar cuenta del texto de Judith Butler llamado *Los sentidos del sujeto*. El mismo, como dice la autora, es un conjunto de ensayos filosóficos escritos a lo largo de casi veinte años (1993-2012), a partir del cual queremos recuperar conceptos relacionados con la vulnerabilidad del sujeto, la relación que existe entre el lenguaje y la corporeidad humana, y las consecuencias éticas que de todo ello se desprende.

La autora, como una de las pensadoras más influyentes en el campo de los estudios de género, quiere reforzar el argumento que propone que toda experiencia personal, y por sobre todo, cualquier razonamiento, es posible a partir de que el propio sujeto fue atravesado por una interacción, por una experiencia que lo constituye como tal. A partir de ello, es que se establece una relación ética, donde cierta demanda u obligación incide sobre el sujeto, y la respuesta depende de su capacidad para afirmar el hecho de que hayan actuado sobre sí. La ética, de este modo, caracteriza una manera de comprender el marco relacional en el que los sentidos, la acción y el discurso se hacen posibles.

### Lenguaje y corporeidad

La pensadora norteamericana comienza analizando la trayectoria cartesiana de la duda destacando la relación que se da entre el lenguaje y la corporeidad. El lenguaje con el cual pone en cuestión al cuerpo acaba reafirmando al mismo como condición de su propia escritura. El tipo de acción que el lenguaje ejerce sobre el cuerpo lo explicita como lenguaje pragmático, que produce, construye o crea activamente cada vez que es usado. Por ello, es que la autora afirma que el

lenguaje es *performativo*. De este modo el cuerpo sólo es cognoscible a través del lenguaje.

Aunque el conocimiento del cuerpo depende del lenguaje, el cuerpo también excede todo esfuerzo lingüístico posible de aprehensión. “El cuerpo se da a través del lenguaje, pero no por esa razón puede reducirse al lenguaje” (Butler, 2016, p.36). El lenguaje no es lo único que lo conforma. En definitiva, el cuerpo no puede ser considerado aislado a la actividad discursiva. De otro modo, la manera de definir y delimitar las características fisiológicas quedaría sumida exclusivamente al ámbito de la observación.

Pero la distinción cartesiana entre cuerpo y alma fue puesta en duda por Malebranche.<sup>2</sup> El mismo considera que hemos sido creados por Dios, pero no estamos absolutamente determinados por Él. Su planteo parte de que a cada sujeto le corresponde una impresionabilidad o receptividad primaria que constituye las condiciones de la experiencia. De este modo, el tacto no es un solo acto de tocar o ser tocado, sino que permanece como principio activo que motiva el sentir y el conocer.

Si no puede haber un *yo* sin sentimiento, sin sensibilidad, y si el *yo* que habla de sus sentimientos es a la vez el *yo* que siente, entonces el sentimiento será una parte del *yo* inteligible, una parte de aquello que el *yo* puede y hace inteligible de sí mismo. Al unir el *yo* con el sentimiento, al afirmarse el *yo* como ser que siente, genera cierta complicación. De este modo, el *yo* se trataría de un ser que siente. Afirmándose el *yo* a sí mismo bajo la condición de sentir, se reconoce que el sentimiento condiciona al *yo*, y que no puede haber *yo* sin sentimiento. Cabe preguntarse entonces quién toca al sujeto en cuestión, por quién es tocado. Si el caso fuese únicamente Dios, la dependencia sería hacia un origen irrecuperable e inefable. El hecho de ser tocado supone, sin duda, someterse a algo que viene de fuera, de modo que *yo*, fundamentalmente soy ocasionado por algo que está fuera de mí, que experimento en primera persona, y este

<sup>1</sup> Estudiante avanzado de Licenciatura de Filosofía y Profesorado de Filosofía.

<sup>2</sup> En torno a la incorporación del pensamiento de Malebranche la autora retoma textos fuentes como *Acerva de la investigación de la verdad* (2009), o de la obra de Merleau-Ponty *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche*, (2002).



experimentar designa cierta expresión. Lo que pueda decir de mí es un narrar mi experiencia, una autorepresentación lingüística. En caso de que no pudiese ser tocado, no habría sentimiento alguno, y sin sentimiento no soy *yo*.

Malebranche parece tener claro que el cuerpo ofrece la fórmula para las ideas, que el cuerpo no está al margen del tiempo y el espacio, sino que existe en la conciencia, como una relación secreta, y se muestra, sin lugar a dudas, relacional y referencial. Es por ello que también el cuerpo carga con aquello que supone un enigma para la conciencia y de ahí que exponga la insuficiencia de la conciencia. El cogito para Malebranche es autoconocimiento en primer lugar, conocimiento de ideas visibles de sí mismo, y por último conocimiento de Dios. La unión que se da de cuerpo y alma se trata entonces de una dinámica en la que la ideación se sigue de la impresionabilidad táctil.

### La tactibilidad de Merleau-Ponty

Es significativo el aporte de Merleau-Ponty, quien propone en su obra *Fenomenología de la percepción* (cfr. 1975) que el cuerpo se trata de un lugar de movilidad y espacialidad. En *Lo visible y lo invisible* (cfr. 2010) se plantea que la carne no es algo que uno posea, sino más bien se trata de la red en la cual uno vive. Esta se trata de la condición de posibilidad del tacto, una tactibilidad que excede cualquier tacto dado y que no puede reducirse a una acción unilateral realizada por un sujeto. El acto de tocar se encuentra en una situación previa a la de la experiencia sensible. Se trata de una condición en virtud de la cual se asume una existencia corporal. El concepto de tactibilidad se refiere a la condición de posibilidad de tocar y de ser tocado, una condición que estructura de modo activo aquello que a la vez hace posible.

Asimismo, la visión debe ser entendida como un tipo de tacto, porque ambas acciones poseen una dimensión reflexiva. El entrelazo que propone el pensador francés se trata de un conjunto de relaciones vinculantes, en las que todas las diferencias aparentes quedan suprimidas en la totalidad del lenguaje mismo. La relación no es en primer término en encuentro, sino más bien un entrelazamiento constitutivo, una diferenciación dinámica en la proximidad. La carne se entiende no solo como

un agente y objeto del tocar, sino también con el fundamento o la condición del mirar y del ser visto. La carne se comprende a partir de la reversibilidad del tocar y la reversibilidad del ver, y que es lo que condiciona y lo que es articulado en ambas reversibilidades.

La relación del tacto o de la vista es reversible, lo que implica afirmar que aquel que toca puede ser tocado, que aquel que ve puede ser visto, y que los polos subjetivo y objetivo de estas experiencias están ligados por una *carne de las cosas* conectiva. Esta reversibilidad presupone la posibilidad de sustitución entre los polos subjetivo y objetivo, y esta establece la identidad del que toca y estocado, del que ve y es visto. Hay entonces una relación entre estas dos relaciones reversibles, entre tocar y ver.

La propia capacidad de descubrir al otro no se realiza en el mismo encuentro con el otro, sino que se da en la conciencia de la propia imposibilidad interna, del Otro que lo constituye internamente. Si el ser de uno está implicado en el Otro, entonces, uno está entrelazado desde el comienzo, pero no por esa razón uno es reducible o intercambiable con el otro.

El deseo de vivir o de perseverar en su ser es para Spinoza el principio rector de su ética bajo presión. Este yo que se esfuerza por preservar su propio ser no siempre es un yo singular. El planteo de Spinoza no se trata únicamente de una mirada crítica del individualismo, sino del reconocimiento de la posibilidad de la autodestrucción. Comprendido en la *Ética* de Spinoza, de acuerdo a la interpretación de la autora, un ser consciente y perseverante no persevera en su propio ser de una manera pura o exclusivamente autorreferencial. Este ser no sólo desea perseverar en su propio ser, sino vivir en un mundo que refleje la posibilidad de esa perseverancia. El yo preservado no es una entidad monádica, y la vida que preserva no sólo debe entenderse como una vida singular o limitada.

Cuando hablamos de autoconservación cabe introducir el planteo de Sigmund Freud a la discusión que plantea Butler. A partir de su perspectiva psicoanalítica, se trata de una pulsión básica, que se complementa o se enfrenta con la pulsión de muerte. Aquella lucha que propone entre Eros y Thanatos,



pulsión de vida y pulsión de destrucción, es la misma lucha de la vida y por la que la vida no se puede reducir simplemente a la pulsión de vida. La pulsión de vida necesita luchar por la vida, y por ello, dialécticamente necesita la pulsión de muerte para convertirse en la lucha que es. La vida requiere de la pulsión de muerte, pero también que la pulsión de muerte no llegue a triunfar.

### El sujeto hegeliano y la crítica de Kierkegaard

Butler propone continuar este recorrido con el pensamiento hegeliano, rastreando el concepto de amor en los escritos tempranos del filósofo alemán.<sup>3</sup> “Hegel presenta una inversión que forma parte, en igual medida, tanto del tema como de su forma de exposición” (Butler, 2016, p. 121). El amor verdadero es una unión viva y que parece que se da entre dos personas que tienen la misma fuerza y ninguna de las cuales está muerta para la otra. El amor implica no estar muerto para el otro, y que el otro no esté muerto para uno. No es entendimiento ni razón, sino sentimiento. Pero no un sentimiento particular. A pesar de que el amor siempre es singular, no puede reducirse a una instancia singular o a su presentación o declaración. Adopta una forma singular, y aun así siempre toma también más que una forma singular.

La vida se mueve, se dispersa a sí misma en una heterogeneidad de sentimientos para encontrarse a sí misma en esta totalidad de lo diverso. Aquí la vida queda personificada, recibe la agencia, no solo como un recurso retórico que de algún modo falsifica o embellece lo que es verdaderamente. En el amor se da cierta desposesión del yo. Queda encarnada en una figura, la forma humana de aquel al que uno ama. El otro no es la vida en sí mismo, porque es un ser que está atado, determinado y material. No hay superación absoluta de la diferencia, pero en el amor hay algo vivo, y tiene que haberlo, a pesar de que el amor nunca puede llegar a ser la vida entera. Quien ama es un ser existente muy específico que no puede superar su finitud por medio del amor.

La determinabilidad de la forma humana, su materia corpórea, constituye a aquel que ama como un ser viviente que siente lo que es vivir en el otro. Pero por su separabilidad, uno no es la vida del otro, y el otro no es la vida de uno. Este sentir la vida del otro solo es posible a condición de que ambos sean seres vivientes.

Ante esto, vemos que el cuerpo es un obstáculo para la unión. Está separado, es mortal, se presenta como una barrera fija. Hegel se refiere a las formas de tacto y contacto que superan la conciencia de la separación. De manera predecible, este breve excursus sobre sexualidad da como resultado una criatura, de modo que los dos cuerpos logran una unidad en lo que se demuestra estar separado de ellos, su fruto, algo de ambos que va más allá de ambos. La pareja ahora se disuelve en una triangulación que es forzada a producir.

La crítica de Kierkegaard estriba en el sujeto hegeliano. En su manía por la síntesis, tal sujeto ha olvidado incluir su propia existencia y sus pasiones constitutivas y excluyentes, la fe y la desesperación. Para el pensador danés este último concepto es una categoría que caracteriza el fracaso de un yo para conocerse o llegar a ser sí mismo, la imposibilidad de ser idéntico a sí mismo. El hecho de posicionarse como un ser autogenerado por completo, como el autor de la voluntad y el conocimiento propio niega aquello que pueda ser mayor al humano. Para Kierkegaard esto superior y fuente de lo humano se llama Dios o infinito. Negar que uno esté constituido por aquello que es superior a uno mismo es una forma de desesperación.

El yo es una relación reflexiva y el yo es la actividad de su propia reflexividad. El yo es una relación que se refiere a sí misma. Es en la relación, la orientación interna de esa relación. El yo no es la relación, sino el retorno a sí mismo de la relación. Pero este yo se encuentra temporalizado, como actividad que se desenvuelve. Por ende no se trata de una relación estática. Siendo que el yo es una síntesis de relacionar el aspecto psíquico y el físico, entonces el acto de relacionar tiene que estar conformado por uno de esos dos aspectos. Como actividad psíquica, Hegel dirá que se trata de una reflexión racional, pero Kierkegaard lo considera un acto de fe.

<sup>3</sup> Algunos de estos escritos tempranos que menciona la autora son: *La fenomenología del espíritu* (1807), y un breve ensayo llamado *Amor*, en *Escritos de Juventud* (2004, p.239).



El sujeto hegeliano se expresa en un constante irse convirtiendo en lo que ya es. Este se desarrolla y se hace cada vez más sintético, incorporando todo lo que descubre fuera de sí mismo en el mundo y como mundo. El yo se identifica con la vida, la conciencia, el Espíritu, la Razón, el Conocimiento absoluto. Ese convertirse es el proceso de articular o de hacer explícitas las relaciones implícitas que constituyen a ese sujeto. El desarrollo o la constitución del sujeto hegeliano es el proceso de saber qué es aquello que el sujeto ya es.

El yo según Kierkegaard es una relación que se relaciona consigo misma y que en tanto se relaciona consigo misma, está relacionándose a otro. En tanto que ese *otro* es infinito, y esta infinitud previa constituye al yo, el yo también participa de la infinitud. Pero el yo también está determinado, corporeizado, y por lo tanto es finito, lo cual significa que todo yo particular es tanto infinito como finito. Por ende, la fe se concibe como una interioridad infinita, incesante y apasionada afirmación del infinito. Se trata entonces de una oportunidad para que el infinito aparezca en el yo. La infinitud es previa al yo, la infinitud de la que emerge el yo no existe. Lo finito se funda en lo infinito. Pero lo finito nunca llega a expresar por completo aquel infinito que está en su origen. Este pasaje de lo infinito a lo finito no puede pensarse. La existencia puede entenderse como un tipo de don inesperado, que es concedido con la misma facilidad con la que es arrebatado. Tener fe significa afirmar esta contingencia, el absurdo de convertirse en un ser existente, más allá del sufrimiento que implica reconocer esa absurdidad.

### La diferencia sexual y el “tú”

Para Luce Irigaray<sup>4</sup> existe una relación ética entre los sexos. Ella misma asevera que lo femenino está completamente al margen del discurso filosófico dominante. Pero la razón de ello es que lo masculino no está siendo capaz de ser sin el Otro.

El lenguaje que se utiliza no es neutral o indiferente a la cuestión de sexo. Es masculino, no en el sentido de que represente los intereses

contingentes de los hombres, sino en el sentido de que rechaza firmemente la identificación del universal con lo masculino, que sin embargo, representa. La tendencia a la universalización es lo que caracteriza a lo masculino. Por el contrario, la ruptura o diferencia inasimilable que pone en cuestión este movimiento es lo que caracteriza a lo femenino en el lenguaje. Universalizar una norma o sustituir por otra son procedimientos éticos que presupone una posición simétrica de hombres y mujeres en el lenguaje.

El circuito cerrado en el que se encuentra este sujeto reduce la alteridad al yo. Es incapaz de observar al Otro que está, en un sentido fundamental, más allá de mí, y en este sentido, el Otro representa la condición limitadora de mi yo. Este Otro, que no soy yo, aun así me define en lo fundamental al representar precisamente lo que yo no puedo asimilar a mi yo, a lo que ya es familiar para mí.

El tacto, como hemos visto previamente, se trata del conjunto de relaciones vinculantes, en las que todas las diferencias aparentes quedan suprimidas en la totalidad del lenguaje mismo. En el discurso filosófico no hay tacto, pareciera estar denunciando la pensadora.

“¿Quién eres tú?” es la pregunta ética por excelencia, porque aspira a superar la división de la diferencia sexual, a conocer lo que es diferente, pero a conocerlo de tal modo que aquello diferente, al ser conocido, no quede asimilado o reducido al que aspira a conocer.

La diferencia sexual es precisamente una diferencia insondable e irreversible, constitutiva de lo masculino lo femenino en la relación entre ambos. No existe lo masculino sin una implicación previa en los términos de lo femenino, y no existe lo femenino sin una implicación previa en los términos de lo masculino. La relación no es en primer término un encuentro, sino más bien un entrelazamiento constitutivo, una diferenciación dinámica en la proximidad.

Por último, la autora distingue dos esferas de masculinidades en la participación de Jean Paul Sartre en la obra de Frantz Fanon (1983).<sup>5</sup> Por un lado, los colonizados hacia los que se dirige

4 Luce Irigaray (1930- ) es una de las mayores exponentes del movimiento filosófico feminista contemporáneo, particularmente de la diferencia.

5 Por deseo expreso de la viuda de Fanon, el prefacio de Sartre se eliminó de la edición de 1967, a pesar de que ha vuelto a aparecer en otras posteriores.



Fanon en su obra *Los condenados de la Tierra* (1983), y por otro, los europeos, blancos y hombres por asunción del mismo Sartre. Pero la paradoja que vislumbra Butler es la de la invitación a convertirse en lectores a unos que no son primeramente lectores predilectos del texto. “Sartre está posicionando a una audiencia blanca a una distancia curiosa, que los deja en una situación periférica. La audiencia blanca ya no puede presumir de ser la audiencia buscada, equivalente a cualquier lector, anónimo y universal implícitamente” (Butler, 2016, p. 218).

En este juego de otorgación de roles subyace una acción aún más compleja y profunda. Está en ciernes la condición de convertirse en humano constituido en cuanto sea un “tú”, destinatario al que se es dirigido. Quien quede excluido de la conversación que se traza en el texto corre el riesgo de ser destituido como humano. “En lugar de lo humano, toma forma un espectro, al que Sartre se refiere como un zombie, la sombra que no acaba de ser ni de dejar de ser humana” (Butler, 2016, p.220).

### Conclusión

A partir de la lectura del texto de Judith Butler, *Los sentidos del sujeto*, surge el cuestionamiento en torno a qué actitud tomar ante el encontrarse arrojado a un mundo que pretende ejercer presión sobre la propia vida. Puede responderse que no hay nada que determine al sujeto de antemano. No pareciera haber determinismos, sino más bien que se trate de un movimiento en el que el sujeto va siendo formado mientras se forma a sí mismo.

Es por ello que se establece una relación ética a partir de dicha paradoja de la formación del sujeto. Como ser susceptible, el sujeto se encuentra necesitado de soporte, dependiente y arrojado a un mundo de infraestructuras para sobrevivir. Se trata este de un carácter involuntario de dependencia. Es lo que propone la visión del ‘entrelazo’ de Merleau-Ponty en *Lo visible y lo invisible*. La propuesta parte de concebir al sujeto en relación incluso antes de sentir cualquier experiencia o impresión. Tal ámbito de relaciones se trata de un aspecto *performativo* del sujeto, ya que no hay quien pueda actuar sin antes ser conformado como un ser con la capacidad de actuar. Esta se convierte en una tarea inconclusa y abierta,

porque nunca se culmina, así como uno nunca cesa de formarse a sí mismo.

### Referencias bibliográficas

- BUTLER, Judith (2016). *Los sentidos del sujeto*. Barcelona: Herder.
- HEGEL, G. W. F. (2004). *Escritos de Juventud*. Madrid: FCE.
- SARTRE, Jean Paul (1983). “Prefacio”. En FANON, Frantz, *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- MALEBRANCHE, Nicolas (2009). *Acerca de la investigación de la verdad*. Salamanca: Sígueme.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1975). *Fenomenología de la percepción*. Madrid: Península.
- \_\_\_\_\_. (2002). *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche*. París: Vrin.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Madrid: Nueva Visión.