

LEONOR VILLAVECES FRANCO

EN NOMBRE PROPIO: APROXIMACIONES AL DAR CUENTA DE SÍ MISMO
EN JUDITH BUTLER (Y JACQUES DERRIDA)

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 2 de febrero de 2016

LEONOR VILLAVECES FRANCO

***EN NOMBRE PROPIO: APROXIMACIONES AL DAR CUENTA DE SÍ MISMO
EN JUDITH BUTLER (Y JACQUES DERRIDA)***

Trabajo de grado presentado por Leonor Villaveces, bajo la dirección del profesor Juan Fernando Mejía Mosquera, como requisito parcial para optar al título de Filósofo.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 2 de febrero de 2016

ABSTRACT

Este trabajo de grado explora, desde la obra de Judith Butler, la cuestión de cómo puede alguien dar cuenta de sí mismo autobiográficamente, qué efectos genera esta actividad y cuáles son las formas que adopta este ejercicio. Se sostiene que sujeto es un efecto performativo y ficcionado simultáneo a la narración que intenta hacer de él mismo, se haga ésa por medios orales o escritos. Por ende, dicho sujeto es un proyecto permanente, cuyo recuento de su propia historia por medios narrativos es imposible. Esto imposibilita sus fines de autoconocimiento total y la afirmación de una agencia soberana. Jacques Derrida postula una alternativa para pensar la autobiografía como una posibilidad para generarse a sí mismo por medio de la escritura.

Palabras clave: Judith Butler, Jacques Derrida, narratividad, identidad personal, autobiografía

This thesis explores how does someone give an account of him/herself autobiographically, which are the effects generated by this activity and in what textual forms does this exercise takes place, from the perspective of Judith Butler's work. It is stated that the subject is a performative and fictional effect of narration, simultaneous with the narrative account that he/she tries to give of himself, be it in oral or written terms. That subject is a permanent project, whose narrative account of his/her own history is never fully possible. Hence, total self-knowledge and the affirmation of sovereign agency are impossible tasks. Jacques Derrida poses an alternative to think autobiography as a possibility of creating oneself through the act of writing.

Key words: Judith Butler, Jacques Derrida, narrativity, personal identity, autobiography

AGRADECIMIENTOS

Al profesor Juan Fernando Mejía, por una idea que me introdujo a la lectura de Judith Butler y a Jacques Derrida, y que continuó materializándose en la conversación. Porque, gracias a su generosidad y su lectura, el texto autobiográfico está *contrasignado* y es realmente escrito en plural.

A Adriana Roque, por sus sugerencias para la reformulación del problema y atentas las relecturas de la idea; repeticiones, prefijos *re-* que sólo indican el carácter siempre abierto y en-proceso de la amistad.

A Alejandra Restrepo, Paula Andrea Ramírez y Mónica Álvarez, porque han sido ocasión biográfica para explorar el tema que trato; para preguntarse por cómo vivir y escribir viviendo. Por enseñarme que la escritura de la propia vida pasa por hacerla una oportunidad para servir a los demás.

A Chile y a América Solidaria, y en éstos, especialmente a Catherine Alayón, Germán Díaz, Sabina Álvarez, Sebastián Zulueta, Florencia Iribarne, a la Sra. Irene, a la Sra. Juanita, a Made, porque me enseñaron que todo esto es más grande que yo misma, y este trabajo de grado es pretexto e intento de comprender esa experiencia.

A los profesores Fernando Cardona, Francisco Sierra y Gustavo Chirolla, por ser condiciones de posibilidad para el acercamiento y el (sano) alejamiento de la filosofía.

A los amigos que son familia y a la familia que es amiga, cuyo cariño produjo en mi la alegría necesaria para cumplir con este trabajo.

Finalmente, a lo radicalmente singular; a lo anónimo; a lo que no puede ser nombrado, con lo cual estoy eternamente en deuda y cuya constante *escritura* permea estas letras.

ÍNDICE

CARTA DEL TUTOR.....	3
AGRADECIMIENTOS.....	5
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO I	
Hacerse inteligible: cuerpo, performatividad, subjetivación y lenguaje.....	21
1.1. Del cuerpo, que importa.....	22
1.1.1. Pensar el cuerpo.....	24
1.1.2. Corporalidad como figuración.....	28
1.2. Performatividad y lenguaje.....	30
1.2.1. Austin y el enunciado performativo.....	31
1.2.2. Derrida, la escritura, la marca y la fuerza.....	35
1.3. La agencia del lenguaje.....	39
1.4. La producción del sujeto por medio del lenguaje.....	45
1.4.1. Subjetivación lingüística y alteridad.....	46
1.4.2. ¿Quién?.....	49
CAPÍTULO II	
Dar cuenta de sí mismo: de la narratividad y sus límites.....	53
2.1. El "yo" narrable como producto ficcional de la narración.....	56
2.2. La imposibilidad de una narrativa completa de sí mismo.....	59
2.3. Narrar la propia vida: el problema de la singularidad.....	67
2.3.1. Ser narrable: singularidad y alteridad.....	68
2.3.2. La singularidad de la firma (y la contrafirma).....	73
CAPÍTULO III	
Escribir una vida: autobiografía.....	79
3.1. Llevarse a sí mismo a la existencia por medio de la escritura.....	82
3.2. Derrida y la autobiografía como condición textual de toda escritura.....	89

3.2.1. Autobiografía como límite.....	91
3.2.2. La circuncisión de Jacques Derrida.....	94
A MANERA DE "CIERRE".....	97
Coda: un sueño, una promesa.....	102
BIBLIOGRAFÍA	111

Hace años que doy vueltas, intentando tomar por testigo, no para verme ser visto, sino para recordarme en relación con un solo acontecimiento, acumulo en el desván, mi «sublime», documentos, iconografía, notas, las sabias y las ingenuas, los relatos de sueños o las disertaciones filosóficas, la transcripción aplicada de tratados enciclopédicos, sociológicos, históricos, psicoanalíticos, con los que nunca haré nada, sobre las circuncisiones del mundo, la judía, y la árabe, y las otras, y la escisión, sólo con vistas a mi circuncisión, mi circuncisión, la única, que sé bien que ocurrió una sola vez, me lo han dicho y la veo, pero sospecho siempre que he cultivado, porque estoy circunciso, ergo cultivado, una fantástica fabulación.

Jacques Derrida, Circonfesión

Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a los otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así, como yo digo, atenienses, pero no es fácil convenceros.

Platón, Apología

Qué tipo de filosofía se elige depende, según esto, de qué clase de hombre se es.

J.G. Fichte, Introducción a la doctrina de la ciencia de 1797

INTRODUCCIÓN

[20 de mayo de 2015: pongo la primera fecha de este texto, lo singularizo, aunque ya ha empezado mucho antes de lo *actual*, en el instante sin fecha, imposible de fechar.]

Siempre he escrito. Cultivo diarios. Narrar, narración son las palabras-concepto que recientemente me ocupan. Son las que me han ocupado siempre, aunque no hayan sido nombradas de esa manera, y solo hasta ahora encuentren un lugar bajo la idea. ¿Quién soy? ¿Cómo me recuerdo? ¿Cómo me escribo? La narración es mi ejercicio actual, mi estar-siendo y la forma misma de mi lenguaje; es contenido, forma, actividad y constitución de mi misma; es acto mientras escribo y la manifestación de mis palabras.

[5 de enero de 2016: pongo asimismo, un punto final y me devuelvo para poner la fecha al inicio, el día en que “he terminado”. Para el registro, fecho “por última vez” este trabajo, cinco años tarde en el texto autobiográfico de lo que (todavía) no termina: un camino de exploración abierto mientras *viva*.]

La pregunta de cada uno por sí se encuentra a la base del examen racional de la propia vida, actividad que obedece a la inscripción de la puerta del templo de Apolo en

Delfos: “conócete a ti mismo” (*gnothi seautón, γνωθι σεαυτόν*). Esta inquietud ha sugerido algunos de los rumbos más productivos de la actividad filosófica. *Quién* sea aquel que se ve interrogado por este mandato ha sido una de las cuestiones más propias y, simultáneamente, la más ajena a ciertas corrientes continentales de la exploración en la filosofía; herederas de la invitación y cuestionamiento socrático que se expresa en la frase “(...) una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre (...)”¹, pero tradicionalmente lejanas al interés por la singularidad de la historia o la psicología de una persona particular. Además, aunque el mandato no esté explícitamente referido y de manera un tanto anacrónica, ciertas corrientes de la modernidad filosófica llegaron a la pregunta por el significado del *seautón* de la sentencia, es decir, cómo puede alguien afirmarse propiamente “sí mismo”. Se trazó así el rumbo afirmativo del ‘sujeto’ identitario, y posteriormente, el cuestionamiento radical de dicha noción por parte de algunas corrientes críticas contemporáneas.

En este trabajo exploramos algunos textos de Judith Butler, una de las pensadoras y profesora de las actuales corrientes críticas. Ella, a través de una obra prolífica, multidisciplinar y heterogénea, retoma la pregunta, de manera general, por lo que signifique hacer de una vida algo vivible y por quiénes son aquellos que pueden vivirla². Examina desde una perspectiva eminentemente contemporánea aquello que quiera decir una “vida” y la manera como se configura, cómo surge aquel que vive y bajo qué condiciones subsiste. Las consecuencias prácticas de este cuestionamiento se encarnan en aquellos que se plantean la pregunta, pero más aún, en aquellos que quedan excluidos del régimen normativo que condiciona cuáles vidas son reconocidas como tales, y cuáles no. Así, la exploración filosófica se plantea como un diálogo con nuestra condición presente bajo el horizonte de la alteridad. Si al examinar la propia vida no podemos sino hacer referencia a nuestra condición común de exposición en el marco de la socialidad,

¹ Platón. “Apología”, 38a, p. 180 en: *Diálogos I*. Trad. J. Calonge. (Madrid: Gredos, 1981)

² Cfr. Judith Butler, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. (Barcelona: Paidós, 2007)

entonces quien interroga las condiciones de su inteligibilidad, se pone a sí mismo en cuestión.

Una dificultad filosófica yace en el corazón del mandato: sólo alguien singular puede examinar su propia historia, las condiciones de su formación y a sí mismo, pero su exploración ha de establecer las condiciones generales para que una vida cualquiera pueda concebirse como tal. La tarea de cada quien “que se conoce a sí mismo” parecería ser recordar y re-contar aquello que condiciona específicamente su ser un ‘alguien’, las circunstancias y contextos en que ha vivido y cómo lo han determinado, quiénes lo han interpelado, y cómo han sido sus intentos por vivir una vida más vivible. Pero si la filosofía pretende decirnos algo al respecto, debe trascender la exploración psicológica de la historia personal, y permitir al pensamiento abrir un horizonte de problemas que resignifiquen la noción de ‘sujeto’ y que permita comprender la prioridad de los otros en ello; estableciendo las condiciones (corporales, sociales, normativas, lingüísticas, entre otras) y las escenas en las que hablar de una ‘vida examinada’ sea posible para todos. Así, de una forma o de otra, toda exploración autobiográfica es inherentemente filosófica, puesto que supone que el “sí mismo” es un problema para sí.

A toda reflexividad respecto de sí, antecede el hecho de que el lenguaje y el cuerpo nos son propios, aun cuando están sujetos a la externalidad mucho antes de que podamos afirmarlos “nuestros”. Judith Butler toma los dos conceptos, lenguaje y cuerpo –sin suponer un “yo” previo a cualquiera–, como claves de lectura para preguntarse qué es aquello que cuenta como humano, en un *sentido colectivo* y en una *dimensión personal*³. En este trabajo de grado, tomamos una opción explícita por explorar esta última, bajo la conciencia de que eventualmente, muy pronto, nos remitirá al primer sentido, puesto que cuestionarse es cuestionar las normas colectivas bajo las cuales nos

³ Cfr. Elvira Burgos. *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*. (Madrid: Machado Libros, 2008) p. 394.

hacemos inteligibles. La pregunta de cada uno por sí está dada y condicionada de antemano por el hecho de ser cuerpos que hablan, escriben, piensan, se comunican lingüísticamente; acciones y hechos que singularizan y nos insertan en una particular relación con el contexto y con la historia. Intentar responder por sí mismo –como quien busca un autoconocimiento, pero también quien pretende la agencia– es *hacernos en ello* como sujetos, no ontológicamente determinados y cerrados, sino como *efectos* abiertos y situados de la enunciación narrativa y discursiva. Concebir al sujeto como un efecto del habla y del lenguaje performativo, más que como una entidad previa o una verdad constituida, permite que la filosofía se refiera a la particularidad de cada uno (que también soy *yo* y no soy *yo*), al tiempo que puede rastrear los discursos “generales” sobre la subjetividad que moldean cada singularidad⁴, y sobre todo, el efecto de las normas (códigos citables) que se repiten y lo configuran.

Así, este trabajo tiene como telón de fondo lo que Butler ha llamado las condiciones y procesos de “formación del sujeto”⁵ (*subject formation*), sin que sea su finalidad rastrear exhaustivamente una teoría sobre la subjetividad, más que para explorar como la narración de sí mismo que adopta una forma autobiográfica puede producir activa y performativamente dicha subjetividad (y cada una en singular). Un esbozo general de algunos conceptos de Jacques Derrida también están presentes en este texto. Sus aportes nos invitaron, desde el inicio, a llevar el tema del *quién* por los caminos más productivos (y bellos) de la pregunta por la performatividad, la singularidad, y el dar cuenta de sí en la escritura. Butler y Derrida aquí dialogan entre ellos, con otros y con nosotros.

⁴ Loizidou, E. Judith Butler. *Ethics, law, politics*. (New York: Routledge-Cavendish, 2007) p. 72.

⁵ En sus textos, Butler utiliza el término ‘sujeto’ para referirse a los cuerpos que aparecen en los contextos, generan lenguaje, y son posibles gracias a normas sociales. Por otro lado, hace referencia a la ‘subjetivación’ como el permanente proceso de formación de un *alguien*. En la medida en que el sujeto es un proceso siempre abierto como efecto del lenguaje, estos dos términos son intercambiables. Esto se profundizará más adelante.

De manera específica, la inquietud fundamental que guía este texto es cómo puede alguien dar cuenta de sí mismo autobiográficamente y cuáles son las consecuencias de este proceso. En otras palabras, preguntarnos “quién” puede narrar, cómo operan las condiciones narrativas que dan lugar a que esto suceda, y cómo se encarnan en las textualidades autobiográficas que constituyen esta posibilidad. La hipótesis es que, como lo sugiere Butler, el sujeto quien habla (o escribe) es un producto performativo y fabulado simultáneo a su narración. Por ende, tiene un origen irrecuperable y está siempre en formación de cierta manera, es indistinto de la fabulación misma. Por este motivo, un *alguien* no puede conocerse completamente ni dar cuenta total de sí mismo, lo que a su vez cuestiona la pretensión de constituirse como soberano o “autor” de su propio relato, y acompaña la puesta en cuestión de la pretensión de afirmarse alguien *totalmente* singular. En este contexto, la *autobiografía* es, al tiempo, un ejercicio imposible y la condición textual de toda escritura (toda experiencia), marcada por el otro. La consecuencia de esto obliga a formularse preguntas éticas, ante la presencia permanente del otro.

Si queremos contar autobiográficamente la historia sobre nosotros mismos, y constituirmos en ella, debemos partir por delimitar las fuerzas que introducen las modificaciones, quiebres y exclusiones impuestas por el horizonte de la alteridad. A pesar de que el otro y el mundo relacional está permanentemente presente en estas inquietudes, la ética normativa como temática, estrictamente hablando, no es el centro de interés de este texto. Más bien, nos interesa rastrear cómo las consecuencias de esta exploración sugieren un camino práctico para pensar y escribir la propia vida con los demás. En la producción autobiográfica hay actos y efectos de resignificación y resistencia, y una pregunta por la posibilidad de la agencia y la subversión de ciertos órdenes de inteligibilidad (en la narración). En resumen, en la narración se da un ejercicio de fuerzas subjetivas y sociales que tienen consecuencias éticas y en la disposición de sí.

En el primer capítulo, exploramos cómo es posible llegar a hacerse inteligible para sí y para los demás, es decir, gira en torno al problema de la subjetivación. La pregunta que está a la base de este capítulo es cuáles son las condiciones para que un *alguien*, que es un cuerpo, pueda constituirse por medio de la interpelación social, y pueda ser reconocido como tal. Esta implica, asimismo, pensar cómo puede pensarse la resistencia a discursos que configuran subjetividades desde una matriz de exclusión. Partimos de la idea butleriana de que los cuerpos, lingüísticamente constituidos, viven y actúan sujetos a códigos normativos y discursivos repetitivos que son explícitos e implícitos en distintos grados. Posteriormente, los conceptos de escritura y de lenguaje performativo que Derrida trabaja en su conferencia *Firma, acontecimiento, contexto*⁶, tras una lectura de la teoría de los actos de habla de J.L. Austin, sirven de puente para comprender la performatividad lingüística como una fuerza que genera acciones, pero también produce efectos y afecciones en sí y en otro. Dicha performatividad lingüística, también tematizada por Butler, permite pensar cómo la interpelación social –y algunas de sus formas específicas, como las del lenguaje del odio– dan lugar un proceso de subjetivación que no puede suceder independientemente de los términos y escenas en las que es nombrada. En este capítulo, las estudiosas de la obra de Butler, Elvira Burgos Díaz⁷ y Elena Loizidou⁸ nos ayudan a comprender, desde una perspectiva crítica, los problemas que sirven de contexto y las condiciones de la exploración, específicamente en lo relacionado con las nociones de un cuerpo constituido discursivamente, el lenguaje y los contextos de interpelación, como condiciones que postulan y reiteran la prioridad (material y narrativa) del otro al momento de hablar sobre sí.

⁶ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento, contexto*. Traducción de C. González Marín. (Montreal: Comunicación en el Congreso Internacional de Sociedades de Filosofía de lengua francesa, 1971) en: Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*. (Madrid: Cátedra, 2008)

Referencia original en francés: Jacques Derrida. “Signature événement contexte” en: *Marges de la philosophie*. (Paris: Les Éditions de Minuit, 1972)

⁷ Cfr. Elvira Burgos. *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*.

⁸ Cfr. Loizidou, E. *Judith Butler. Ethics, law, politics*.

En el segundo capítulo, nos preguntamos cómo puede un sujeto dar cuenta de sí mismo de forma narrativa, cómo puede ‘singularizarse’ en ello, y cuáles son los límites y consecuencias de dicha actividad. Sugerimos, como Butler lo hace, que cualquier pretensión de narrarse de manera completa es una tarea imposible. Esto remite a una preocupación, transversal al *corpus* butleriano, que es la afirmación de la capacidad de agencia (y resistencia) sin la necesidad de establecer un “yo” soberano. En este capítulo hacemos énfasis, siguiendo a Butler en *Dar cuenta de sí mismo*⁹, en el problema de la agencia, en la forma como los límites a la narratividad de sí constituyen un límite también a la coherencia y autoridad narrativas de lo que se entiende como un “yo” identitario y completo. Sugerimos que es más productivo para el pensar concebir al “yo” más bien como una producción textual. Con ello, ponemos en cuestión la necesidad de una narrativa “de yo” constatativa, cerrada o totalmente coherente.

En este capítulo, seguimos también a Adriana Cavarero, quien en su libro *Relating Narratives*¹⁰ ofrece un contrapunto a la idea de constitución narrativa de un alguien específico, y piensa un concepto de singularidad distinto al ofrecido por Butler. El debate que se genera entre ambas reproduce y responde a una de las críticas más comunes a la obra butleriana: la, para algunos excesiva, influencia de los marcos normativos y las condiciones discursivas en el proceso de subjetivación¹¹; determinación que parece cuestionar su capacidad de agencia. Esto lleva a plantear la pregunta filosófica por la singularidad de un *alguien*, que más que ser un sujeto genérico y sustituible por cualquier otro, pueda contar y/o escribir una historia única e irrepetible.

⁹ Judith Butler, “Dar cuenta de sí mismo” y “Contra la violencia ética” en: Judith Butler. *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. (Buenos Aires: Amorrortu, 2012)
Referencia original en inglés: Judith Butler. *Giving an account of oneself*. (New York: Fordham University Press, 2005).

¹⁰ Adriana Cavarero. *Relating Narratives. Storytelling and selfhood*. Trad. Paul Kottman. (New York: Routledge, 2000)

¹¹ Para un resumen de lo que se ha llamado el debate agencia-estructura (agency-structure debate), y las críticas que hacen a la postura de Butler, puede verse: Seyla Benhabib, “Feminism and postmodernism: An Uneasy Alliance”. En: *Feminist contentions. A philosophical exchange*. (New York: Routledge, 1995) p. 1-16.

Con Derrida, el problema de la singularidad se manifiesta bajo el concepto de la firma, su reproducibilidad y legibilidad.

Finalmente, en el tercer capítulo, nos interesamos por el problema de la autobiografía, como una de las formas en que el sujeto se ficciona, narra su historia, su quehacer, su vida misma y se “hace” por medio de la escritura. Estos procesos suponen, inevitablemente, nombrar “otro” quien lo lee, lo interpela y haciéndolo, también lo constituye. Primero, preguntamos bajo qué condiciones es posible pensar la autobiografía como género textual. Posteriormente, trabajamos la relectura que hace Butler de las *Meditaciones metafísicas* de Descartes en *How can I deny that these hands and body are mine?*¹², que la llevan a pensar en la performatividad del “yo” que se da en la escritura. Trascendiendo el problema del género literario, Derrida nos permite comprender la noción de autobiografía sin hacer de ella un concepto, sino como condición textual de toda escritura. Una autobiografía como práctica límite entre la singularidad y lo “universal”, sin historia ni interioridad, propia de toda producción escrita que, más o menos explícitamente, haga de la vida la condición de su obra.

El último apartado *A manera de “cierre”*, recoge los principales términos y argumentos para afirmar las consecuencias éticas y relacionales de esta exploración, de cierta manera, descaradamente autobiográficas; no en su narrativa, más sí en la forma de su intención, como un “esto es lo que queríamos decir”. Este cierre entrecomillado no es una clausura, o una conclusión, sino todo lo que ha quedado sugerido: la posibilidad de una disposición y narrativa de sí que adopte una forma distinta a aquella que parte del *autos*¹³ o la soberanía (pero también de la “autoridad” o el “autor”, el “origen” o la

¹² Judith Butler, “How can I deny that these hands and body are mine?” En: *Senses of the subject*. (New York: Fordham University Press, 2015).

Originalmente publicado en: Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller, Andrzej Warminski. *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory*. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001).

¹³ A lo largo de este texto, se encontrarán las palabras ‘autos’ y ‘autor’ o ‘autoría’ frecuentemente contiguas. Si bien etimológicamente *autos* y *autoría* provienen de familias distintas (griega, en el primer

“originalidad”); una relacionalidad que cuestione la necesidad de “coherencia” o “verdad” de los relatos que exigimos al otro, y la posibilidad de escribir vidas distintas. Cuáles formas adopten y cómo sean éstas, será lo que quede abierto.

Finalmente, el texto termina con una “coda”, un sueño, una promesa: una licencia autobiográfica plural. Un texto a mano alzada, que indica un sueño imposible que Derrida y Leonor comparten (aunque de manera distinta): la posibilidad de una totalización de la (vida en la) escritura. La *citación* y guiño a Derrida lo largo del texto, también nos permiten ejercer unas “licencias” más autobiográficas y literarias, que encuentran en las ideas de su pensamiento un motor para experimentar(me)(nos) en la escritura (y en la lectura). Estas, aunque no explícitamente señaladas, se hacen patentes por sí solas.

Algunos capítulos del libro *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad* escrito por Butler, son la fuente principal de este trabajo, y nos ayudan a trazar el marco general de los problemas que aquí trabajamos. Su título indica la afinidad temática entre nuestras preocupaciones personales y académicas y las ideas de Butler, los puntos de encuentro y así mismo, las desviaciones en que nuestras ideas se distancian de su perspectiva. Para las referencias extraídas de los capítulos *Dar cuenta de sí mismo* y *Contra la violencia ética*, nos valemos de su traducción en español, por Horacio Pons, publicada en 2009¹⁴. Por otra parte, en el artículo *How can I deny that these hands and body are mine?*¹⁵, parte de la compilación *Senses of the subject* (2015), parecen confluir

caso, y latina, en el segundo), y por ende, no comparten la misma raíz, consideramos que su vínculo es pertinente porque, cuando se refieren a un alguien, ambas pretenden señalar una pretensión de dominio sobre algo, una dimensión que indica soberanía, sea sobre sí mismo o sobre aquello que se ha creado.

¹⁴ Judith Butler, “Dar cuenta de sí mismo” y “Contra la violencia ética” en: Judith Butler. *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. (Buenos Aires: Amorrortu, 2012)

Referencia original en inglés: Judith Butler. *Giving an account of oneself*. (New York: Fordham University Press, 2005).

¹⁵ Judith Butler, “How can I deny that these hands and body are mine?” En: *Senses of the subject*. (New York: Fordham University Press, 2015).

los términos que constituyen el núcleo de este trabajo: la emergencia del “yo” como ficción en la escritura performativa de sí mismo, y por ende, la escritura como condición textual del proceso de subjetivación. Para efectos de las referencias, hago una traducción libre, dado que el libro no ha sido publicado en español.

Para otras las referencias de las obras de Butler, nos valemos también de las traducciones al español de algunos artículos compilados en los libros *Cuerpos que importan*¹⁶ (2002), y *Lenguaje, poder e identidad*¹⁷ (2004), lo cual nos permite dar un contexto general de las nociones de cuerpo, lenguaje, subjetivación e interpelación que Butler trabaja.

La temática se ve enriquecida por algunas ideas de Jacques Derrida, específicamente en lo que concierne a las ideas de la performatividad del lenguaje, la escritura y la firma que expone en la conferencia *Firma, acontecimiento, contexto*¹⁸ (1972). Tomamos las referencias de su traducción al español. Posteriormente, exploramos con él la autobiografía, no explícitamente tematizada, pero sugerida por él principalmente en *El gusto del secreto*¹⁹ (2009), que referenciamos también según su traducción al español, en algunas de sus entrevistas compiladas en *Points... Interviews*²⁰,

Originalmente publicado en: Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller, Andrzej Warminski. *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory*. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001).

¹⁶ Judith Butler, “Prefacio” en: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Trad. Alcira Bixio. (Madrid: Paidós, 2002)

Referencia original en inglés: Judith Butler. *Bodies that matter. On the discursive limits of “sex”*. (New York: Routledge, 1993).

¹⁷ Judith Butler, “Introducción. De la vulnerabilidad lingüística”, “Actos ardientes, lenguaje ofensivo” y “Censura implícita y agencia discursiva” en: *Lenguaje, poder e identidad*. (Barcelona: Editorial Síntesis, 2004)

Referencia original en inglés: J. Butler. *Excitable speech. A politics of the performative*. Routledge, New York, 1997.

¹⁸ Cfr. Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento, contexto*.

¹⁹ Jacques Derrida y Maurizio Ferraris. *El gusto del secreto*. (Buenos Aires: Amorrortu, 2009) p. 27.

²⁰ Jacques Derrida, “Between Brackets I”, “The Almost Nothing of the Unpresentable”, “Dialanguages”, “There is no one Narcissism (Autobiophotographies); “A madness Must Watch Over Thinking” en:

1974-1994 (1995), que traducimos libremente, y en *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*²¹ (2009), que tomamos de la traducción en español. Todas las cursivas de énfasis en las citas textuales a lo largo del texto son nuestras, a menos de que se indique lo contrario.

Este trabajo de grado no rastrea propiamente un concepto o la obra de un autor, sino una pregunta temática. Butler, como nosotros ahora, afirma no estar interesada en proceder sistemáticamente ni abarcar grandes problemas de la filosofía²². La tarea de encontrar las diversas maneras en que el sujeto puede llegar a hacerse inteligible y contar una historia sobre sí mismo pasa, aquí, por el esfuerzo de abrir el horizonte de un problema “vital”. Hay más formas (de vida, de subjetivación) que las aquí propuestas, infinitas, de hecho, que pueden pensarse y que quedan todavía impensadas; tantas como nos permitan concebir la multiplicidad que es cada persona singular, ellas mismas diversas y fragmentarias; y tantas, en el tiempo, como los códigos y los marcos normativos permitan pensar. En este sentido, de ninguna manera esta es una tarea que pretenda ser exhaustiva.

Este trabajo de grado *acerca de la narración autobiográfica de sí*, es un ejercicio paradójico. Yo, Leonor, me exijo dar cuenta, demostrar que *sé*, con un lenguaje que *define* y que ahora mismo es insuficiente para transmitir lo que me interesa: la

Points... Interviews, 1974-1994. Ed. Elizabeth Weber, Transl. Peggy Kamuf. (Stanford, Stanford University Press, 1995)

Referencia original en francés: Jacques Derrida, *Points de suspension*. Entretiens. (Paris, Editions Galilée, 1992)

²¹ Jacques Derrida, *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Trad: Horacio Pons. (Buenos Aires: Amorrortu, 2009)

Referencia original en francés: Jacques Derrida, *Otobiographies: l'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. (Paris, Editions Galilée, 2005).

²² ARTE FRANCE & Asociés. Judith Butler: Filosofía en todo género, parte IV. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=kSSfJgvH9r8&feature=related> (2006) [Fecha de consulta: 4 de septiembre de 2015].

singularidad de la propia vivencia de ser yo misma; yo misma las personas que me constituyen, las narrativas que puedo “contar” de mí, y los secretos que con ellos guardo. Pero en este fracaso (y en mi optimismo) me remito a Butler de nuevo quien, cuando anota la imposibilidad de recuperar narrativamente por completo la historia de sí mismo remitiéndose a la infancia o a las explicaciones de por qué algo sucedió de cierta manera, afirma: “Decir que es imposible no quiere decir que no pueda hacerse, sólo que no podemos encontrar una manera para salirnos de las restricciones de la vida adulta, excepto *preguntando* cómo esas transiciones incipientes permanecen, son recurrentes todavía y nuevamente.”²³

Me valgo entonces de Butler y Derrida, principalmente, para formular esta pregunta, para dar cuenta de mí misma y seguir el mandato. Con ello, me siento acompañada en esta acción y método que a mí me ha valido, en este texto, para explorar y *hacerme* sub-versiones del “yo”; y así poder finalmente dejar este trabajo de grado terminado (y esos “yos” *por terminar*) adentro de un cajón, junto a mis diarios. Quizá en algún momento, este texto podrá ser una nota de pie de página de mi autobiografía.

²³ El original en inglés dice: “To say that it is imposible does not mean that it cannot be done, but only that we cannot quite find a way out of the constraints of adult life except by asking how those incipient passages remain with us, recurring still and again” En: Judith Butler, “Introduction” en: *Senses of the subject...* p. 4. La cursiva es de la autora.

CAPÍTULO I

Hacerse inteligible: cuerpo, performatividad, subjetivación y lenguaje

*Para formalizar hasta el extremo, diría que la pregunta Quién me parece en todo momento la gran pregunta; llámesela biográfica, autobiográfica o existencial (...)
Siempre es la pregunta más difícil, la irreductibilidad del quién al qué o el lugar donde
entre quién y qué tiembla el límite.*

Jacques Derrida – El gusto del secreto

El problema de dar cuenta de sí mismo pasa por la pregunta de quién es aquel que puede dar cuenta de sí, y qué condiciones nos permiten hablar de ello. El interrogante que primero exploro es *¿cómo nos hacemos inteligibles para nosotros mismos y para los demás?* Ello nos da qué pensar respecto a *quién* es aquel que se “hace inteligible” y sobre todo, cómo se da su proceso de subjetivación. Esta tentativa de dar cuenta de sí mismo está dada por el hecho de ser un cuerpo singular en un contexto social, y que se encarna en las prácticas lingüísticas que se ejercen al compartir la vida con otros. Butler sugiere que la condición primaria del sujeto es la exposición, y pone de presente de manera transversal en su obra que estamos expuestos unos a otros, determinados por marcos y regímenes en el ámbito del aparecer: “si mi rostro es, en efecto, legible, sólo llegó a serlo ingresando a un marco visual que condiciona su

legibilidad.”²⁴ Por este motivo, me interesa situar, desde el inicio, la reflexión acerca de los sujetos que no están al margen de los marcos de su aparición, las situaciones sociales e históricas de su emergencia. Esto es, concebirlos, de la mano de Butler, inmersos en contextos específicos que moldean y articulan los cuerpos, su lenguaje, y sus maneras de persistir en la vida, en una historia contingente y constituida por normas cuyos términos cambian. Ese orden visual y normativo, corporal y discursivo, contingente y compartido, condiciona las posibilidades de nuestro devenir, “restringe lo que constituirá y no constituirá la verdad de su yo, la verdad que él ofrece sobre sí mismo, la verdad por la cual podría ser conocido y convertirse en reconociblemente humano, la razón que podría dar de él mismo.”²⁵

1.1. Del cuerpo, que importa

Nuestro cuerpo es el rasgo particular de nuestra singularidad, lo que nos permite vivir una vida que pueda llamarse “propia”. Los seres humanos estamos de antemano expuestos por el hecho de ser socialmente constituidos como seres corporizados entre cuerpos. Para un ser corporizado, la vulnerabilidad de la exposición es, al tiempo, la condición propia de nuestra fragilidad corporal y aquello que sucede en el encuentro. La dependencia es condición de todo sujeto vivo, desde el momento de su nacimiento, hasta el momento de su muerte. Estamos inevitablemente entregados a una esfera pública de exposición social, que deja sus huellas de violencia o de afecto en la piel. Soy *este* cuerpo; *este* en tanto que puedo reclamar derechos sobre mi corporalidad, decidir si hago o no hago, y trazar límites sobre el espacio compartido. Pero no lo soy *del todo* porque mi supuesta autonomía corporal me fue impuesta en el nacimiento y bajo la figura de la socialidad. Un sujeto existe, dice Butler, “no solo en virtud de ser reconocido, sino, en

²⁴ Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo...* p. 46.

²⁵ *Íbid.*, p. 48.

un sentido anterior, porque es *reconocible*.”²⁶ Aquello que es inaccesible en la definición del cuerpo, se vuelve accesible en el momento en que una interpelación se dirige a él y con ello, lo constituye. En palabras de Butler:

El cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia. El cuerpo también puede ser la agencia y el instrumento de todo esto, o el lugar donde «el hacer» y «el ser hecho» se tornan equívocos. Aunque luchemos por los derechos sobre nuestros propios cuerpos, los mismos cuerpos por los que luchamos no son nunca del todo nuestros. El cuerpo tiene invariablemente una dimensión pública; constituido como fenómeno social en la esfera pública, mi cuerpo es y no es mío. Desde el principio es dado al mundo de los otros, lleva su impronta, es formado en el crisol de la vida social; sólo posteriormente el cuerpo es, con una innegable incertidumbre, aquello que reclamo como mío²⁷.

Elena Loizidou afirma en *Judith Butler: Ethics, Law and Politics* que, en tanto que el cuerpo puede ser *conocido* como figuración, constituido en y por el lenguaje, y literalmente, en tanto que materialidad, puede ser tanto inteligible como susceptible de ser afectado.²⁸ Indica que Butler, en sus consideraciones alrededor de un cuerpo situado, se ocupa del proceso de materialización de significados y de los efectos del poder, tanto como de la constante exposición y vulnerabilidad de la subjetividad. El cuerpo es así un concepto que permite comprender lo que significa, para Butler, llegar a ser sujetos materiales en un mundo público, y a la vez, donde “cierta existencia social del cuerpo se hace posible gracias a su interpelación en términos de lenguaje.”²⁹

En *Cuerpos que importan*, Judith Butler se propone explorar qué sea la materialidad del cuerpo sexuado, y cómo ello nos remite a otros ámbitos distintos a los contornos y a los átomos juntos que hacen del cuerpo un *eso* señalable. Su preocupación

²⁶ Judith Butler, *Lenguaje, poder...* p. 20. La cursiva es de la autora.

²⁷ Judith Butler, *Vida precaria...* p. 40.

²⁸ Elena Loizidou, *Judith Butler...* p. 25.

²⁹ Judith Butler, *Lenguaje, poder...* p. 21.

central es la de rastrear el problema del género, pero su reflexión puede seguirse como una inquietud sobre el cuerpo como materialidad.

1.1.1. Pensar el cuerpo

Pensar los cuerpos entraña ya una dificultad: estos no pueden ser fijados como objetos de pensamiento, puesto que ya pensarlos indica un movimiento afuera de sí mismos, un “(...) movimiento que supera sus propios límites, un movimiento fronterizo en sí mismo, parece ser imprescindible para establecer lo que los cuerpos “son”.”³⁰ El *discurso* sobre la materialidad trasciende los límites impuestos por la superficialidad corporal, y se resiste a ser fijado como un hecho.

Butler propone una noción de cuerpo como materialidad que implica “un retorno a la noción de material, no como sitio o superficie, sino como *un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia.*”³¹ Es decir, el cuerpo es un proceso de materialización ligado a una dinámica de significación que lo dota de inteligibilidad y valor. Así, la materialidad de los cuerpos se concibe, al tiempo, como un *proceso productivo* y como un *efecto de la producción*, que no es independiente de las normas discursivas ni los contextos donde aparecen. Es una construcción discursiva sin constructor ‘previo’ al acto de “construcción”³², así como un conjunto de efectos generados por la reiteración productiva de normas en el ámbito social. Butler piensa la

³⁰ Judith Butler, *Cuerpos que importan...* p. 11

³¹ Judith Butler, *Cuerpos que importan...* p. 28

³² La noción del cuerpo como un *efecto* también va a ser central en el próximo capítulo, donde se explora el “yo” como ficción textual.

materialidad como un “efecto del poder, como el efecto más productivo del poder”³³, y como una construcción indisociable de las regulaciones que la gobiernan.³⁴

Por supuesto, afirma Butler, los cuerpos viven, mueren, son heridos físicamente, padecen y sienten placer; hay una facticidad irrefutable en las experiencias. Pero la consideración sensorial particular no da cuenta de cómo los cuerpos se construyen discursivamente como materialidades culturalmente inteligibles en un espacio social, constitutivas de todo “yo” y de todos “nosotros”. No nos habla de qué significa para un *alguien* afirmar “soy” un cuerpo entre otros cuerpos, ni a través de qué medios retóricos o por medio de cuáles actos se puede afirmar o negar dicha afirmación. Un punto central en el análisis butleriano es que los discursos, encarnados en normas y marcos regulatorios de la vida común, también generan un ámbito de cuerpos ‘impensables’ y, por ende, contextos en donde los cuerpos no son reconocidos como tales, situaciones concretas en donde los cuerpos son violentados o ignorados, ámbitos en donde las vidas se vuelven invivibles.

¿Podemos hablar de una materialidad *construida independientemente*, y no sólo como efecto derivado del lenguaje? Butler se pregunta: “¿Puede el lenguaje referirse simplemente a la materialidad? ¿O el lenguaje es también la condición misma para que

³³ *Ibid.*, p. 18.

³⁴ Pese a su cercanía con el planteamiento foucaultiano sobre los efectos del poder en el cuerpo, Butler toma una distancia crítica en este punto. Desde su perspectiva, Foucault descarta de su análisis genealógico la diferencia entre los actos de inscripción del poder sobre los cuerpos, históricamente situados, y el cuerpo como superficie y materialidad culturalmente construida que puede también resistir a las normas que lo gobiernan. Asimismo, Butler denuncia en Foucault la existencia de una materialidad prediscursiva, que no permite pensarlo como una construcción cultural en toda su radicalidad, y más bien, paradójicamente, parece concebir al sujeto resistente como quien se aleja de las elaboraciones del poder. El guiño crítico de Butler se expresa en su texto *Foucault and the paradox of bodily inscriptions*: “El cuerpo construido culturalmente podría ser el resultado de una estructuración difusa y activa del campo social, sin orígenes mágicos u ontoteológicos, sin distinciones estructuralistas, ni ficciones de los cuerpos, subversivos o de otro tipo, [sin ser] ontológicamente intactos con anterioridad a la ley” En: Judith Butler, “Foucault and the paradox of bodily inscriptions”. *The Journal of Philosophy*, Vol. 86, No. 11, Eighty-Sixth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division. (Nov., 1989) pp. 601-607. La traducción es de Elena Burgos.

pueda decirse que la materialidad aparece?³⁵ Desde esta perspectiva, el cuerpo no puede ser concebido como “lo otro” del lenguaje; al menos no de manera absoluta. Si bien ‘materialidad’ y ‘lenguaje’ son dos conceptos que inevitablemente operan bajo la forma de la oposición, puesto que no son lo mismo y cada uno traza un límite que el otro no puede cruzar ni soslayar, Butler sigue una idea derrideana cuando afirma que definir qué sea lo “material”, y anudarlo a la oposición con “lo lingüístico” (o “lo ideal”), es un esfuerzo que remite precisamente la sujeción y mutua interdependencia entre materialidad y discurso.

Butler sigue a Jacques Derrida al afirmar que concebir, en situación, un término como el “exterior” o como un *otro de algo más* apunta a una serie de exclusiones “relativas” que son, de hecho, interiores o propias del contexto de significación, pero que no pueden ser tematizadas ni asibles. Lo que se señala cada vez que se nombra una exterioridad no es “lo otro”, sino ese *...de algo más* que siempre queda como una incógnita, como desajuste o amenaza. En este caso, el exceso –que para Butler tiene un efecto normativo– apunta a la imposibilidad de sistematizar todo término que se refiera a la materia como susceptible de ser concebida “por fuera” del lenguaje, y así mismo la constatación de que ese “por fuera” tiene efectos que se nos escapan y actúan como telón de fondo.³⁶ En este sentido, ninguna afirmación “ontológica” puede significar

³⁵ *Ibid.* p. 58.

³⁶ Con esto, Butler responde a los críticos que afirman que la suya es una teoría “radicalmente constructivista” que excluye la fenomenología del cuerpo. Cfr. Vasterling, V. “Butler's Sophisticated Constructivism: a Critical Assessment”. *Hypatia*, (vol. 14, no. 3, 1999) pp. 17-38. En *Cuerpos que importan*, Butler responde: “(...) el debate entre el constructivismo y el esencialismo pasa completamente por alto la cuestión esencial de la deconstrucción, porque la cuestión esencial nunca fue que “todo se construye discursivamente”; esta cuestión esencial, cuando se plantea, corresponde a una especie de monismo discursivo o lingüisticismo que niega la fuerza constitutiva de la exclusión, la supresión, la forclusión y la abyección violentas y su retorno discursivo dentro de los terminos mismos de la legitimidad discursiva” (p. 27) En *How Can I Deny That These Hands and Body Are Mine?* (2015) también responde a la cuestión del constructivismo, afirmando que sostener que el cuerpo está hecho *de* lenguaje (*of language*) en vez de estar construido *por el* lenguaje (*by language*), es literalizar un uso (performativo) que es, realmente, figurativo (Cfr. Butler, 2015, p. 19-20). Este procedimiento ignora lo que Butler llama, gracias a una herencia intelectual en que la retórica juega un papel central, el “uso

completamente a su objeto, puesto que el referente no está *de antemano* instituido discursivamente. Es decir, Butler aclara que lo “excluido” (que ella llamará ‘abyecto’) tampoco es una realidad *previamente* dada (como una especie de “condición de posibilidad” de lo “incluido”), sino que se limita a afirmar que la condición de exclusión sólo puede *señalarse* lingüísticamente. Al respecto, afirma Burgos:

Lo llamado «extra-discursivo» no deja de estar nombrado como tal por un ejercicio discursivo del que no puede lograr la liberación que reclama. Y esta operación que decide qué es lo material, cuál es el objeto al que nos referimos, es una operación de selección, de cierta violencia, que delimita qué es lo incluido dentro de la categoría de sexo, de cuerpo material, y qué lo excluido³⁷

Si se nombra y sobre todo, si se hace inteligible la materialidad como un cierto *eso*, concebimos el ámbito de lo clásicamente “extra-discursivo” como algo tematizable discursivamente. A la vez, ponemos en marcha un ejercicio de inclusión en el lenguaje, y en la socialidad, de ciertas manifestaciones de la materialidad como susceptibles de ser nombradas y reconocidas convencionalmente. Es así como los cuerpos sólo pueden ser comprendidos en tanto que “incluidos” en el ámbito del discurso propio de cada contexto particular.

Como una forzosa consecuencia, otras manifestaciones corporales quedan relegadas a un ámbito de una exclusión no explícita. Ellas son imposibles de incluir, no porque tengan una “naturaleza” dada a la exterioridad, sino por su olvido o su “inexistencia” bajo la forma de una definición convencional (p.e. la transexualidad). Es decir, que “los” cuerpos sólo puedan ser comprendidos desde los marcos de la significación no quiere decir que *todas* las manifestaciones corporales sean, efectivamente, reconocidas o integradas al ámbito discursivo. En las sociedades hay

tropológico del lenguaje”: un cierto desvío, un uso en donde las palabras se apartan de su significado original para adoptar otro.

³⁷ Elvira Burgos, *Qué cuenta como una vida...* p. 239.

materializaciones invisibles, no reconocidas, excluidas de los lenguajes hegemónicos, *trans-*, *inter-*, que paradójicamente, también encuentran la fuerza de su resistencia y reconocimiento en no ser *totalmente exteriores* pero tampoco poder ser incluidos *del todo*. “Estos sitios excluidos, al transformarse en su exterior constitutivo, llegan a limitar “lo humano” y a constituir una amenaza para tales fronteras, pues indican la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas”³⁸ La dicotomía entre “lo discursivo” y “lo material” –como toda dicotomía filosófica– señala la dependencia de los términos a la figura de la oposición pero, a la vez, la imposibilidad de concebir la exterioridad como “absoluta.”³⁹ En un guiño a la deconstrucción, aclara Burgos: “El «exterior constitutivo» no es (...) un «exterior absoluto» («*absolute outside*»), no es un exterior ontológico opuesto al ámbito del discurso; es exterior a lo construido por el discurso pero solo puede concebirse en relación con el discurso, en los márgenes del discurso.”⁴⁰

1.1.2. Corporalidad como figuración

Ahora bien, en *How Can I Deny That These Hands and This Body Are Mine?*, Butler insiste en que el cuerpo no es identificable o cognoscible al margen de la matriz lingüística que establece sus límites, sin afirmar con ello que el cuerpo sea igual al lenguaje por medio del cual puede tematizarse (parcialmente). Hay una inconmensurabilidad en la relación entre materialidad y discurso que no es una oposición, sino lo que ella llama un *quiasmo* (*chiasm*)⁴¹: comprendemos el cuerpo como un ámbito que excede los límites del lenguaje que intenta capturarlo, pero utilizamos ya

³⁸ Judith Butler, *Cuerpos que importan...* p. 26.

³⁹ Butler dice al respecto: “Esta materia excesiva no puede contener la distinción forma/materia opera como el suplemento en el análisis que ofrece Derrida de las operaciones filosóficas. Al considerar en *Posiciones* la distinción forma/material, Derrida sugiere también que la materia debe duplicarse, a la vez como un polo dentro de una oposición binaria y como aquello que excede esa dupla binaria, como una figura de la imposibilidad de sistematizarla” En: Judith Butler, *Cuerpos que importan...* p. 71.

⁴⁰ Elvira Burgos, *Qué cuenta como una vida...* p. 236.

⁴¹ Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, un quiasmo se define como “Figura de dición que consiste en presentar en órdenes inversos los miembros de dos secuencias; p. ej., Cuando quiero llorar no lloro, y a veces lloro sin querer.”

el lenguaje cuando queremos comprender y construir el propio cuerpo en tanto que inteligible. Esta construcción, al tiempo intra- y extra- discursiva, no sólo no puede tematizar su exceso, sino que, más radicalmente, escapa la posibilidad misma de *comprenderse* como limitada.⁴² Para seguir esta relación enigmática, Butler propone una en una lectura de la primera *Meditación metafísica* de Descartes (a la cual volveré en un apartado posterior), y propone una “duplicación” de la noción del cuerpo: una figurativa y otra que llamamos “material”.

Si el lenguaje tiene efectos en la configuración del cuerpo, si es capaz de *figurarlo* lingüísticamente al apelar a él, ello no reduce la materialidad a su figuración, lo cual tampoco quiere decir que el referente (que llamamos “material”) pueda ser extraído de la figuración que lo nombra. Dicho referente es el exceso que no puede ser captado como tal; es el límite de los términos ontológicos y de la gramática usual, en los que es imposible dar cuenta de esa imposibilidad, a pesar de que la pregunta lo requiera. Butler se pregunta: “Si el cuerpo no es reducible a su figuración o, efectivamente, a su conceptualización, y tampoco puede decirse que es un mero efecto del discurso entonces, finalmente, ¿qué es?”⁴³, y en seguida hace la aclaración: “El interrogante permanece, pero solo porque haya una gramática de la pregunta que afirme el estatus ontológico del cuerpo no quiere decir que la respuesta, si existe, puede ser acomodada a los términos gramaticales que esperan por dicha respuesta.”⁴⁴

Así, apelando a la retórica como un ámbito que privilegia más la figuración que la definición –y que por ello puede acercarse a un uso del lenguaje en el límite de la

⁴² Judith Butler, *How can I deny that these hands...* p. 21.

⁴³ Original en inglés: “If the body is not reducible to its figuration or, indeed, to its conceptualization, and it cannot be said to be a mere effect of discourse, then what finally is it?” Judith Butler, *How can I deny...* p. 34.

⁴⁴ Original en inglés: “The question stands, but just because there is a grammar of the question in which the ontological status of the body is posed does not mean that the answer, if there is one, can be accommodated within the grammatical terms that await that answer.” *Ibidem*.

gramática convencional–, Butler afirma que el cuerpo material no puede comprenderse literal, ni siquiera figurativamente bajo una forma mimética, sino solamente a través de la *catacrexis*⁴⁵: utilizando la figuración del cuerpo como una metáfora para aquello que siempre pertenecerá al ámbito de lo innombrable, de lo abierto e inconcluso. La paradoja consiste en que la catacrexis, en tanto que recurso, es una *figura* en sí misma, aunque no necesite del referente para significar. Con esto, el cuerpo material se ‘convierte’ en un tropo de la figuración, un recurso que sustituye lo irrecuperable por medio de su acto de figurar, en donde dicha figuración –aunque limitada– sigue siendo necesaria: “El cuerpo, entonces, no implica la destrucción de la figuratividad, así sea tan sólo porque la figura puede funcionar como una sustitución de aquellos que es fundamentalmente irrecuperable en o por la figura en sí.”⁴⁶

1.2. Performatividad y lenguaje

Como se ha puesto en evidencia, el lenguaje es productivo y tiene efectos sobre los cuerpos. Más que ser una herramienta o instrumento, puede afirmarse que el lenguaje *hace* cosas. El concepto de “performatividad” surge del contexto de una teoría del lenguaje, y es apropiado por Jacques Derrida y por Butler para dar cuenta de la productividad que el lenguaje y el ámbito discursivo implican respecto de los cuerpos. La performatividad no puede ser comprendida como un concepto inerte, puesto que sería contradictorio con su propio carácter y con aquello que pretende señalar. Loizidou, en su lectura de Butler, propone que este término no es simplemente “útil”, sino que es el “método”, la manera de proceder que guía una exploración que es, al tiempo, constitución de sí. La performatividad no es solamente “(...) una herramienta

⁴⁵Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, la catacrexis se define como una “figura retórica que consiste en utilizar metafóricamente una palabra para designar una realidad que carece de un término”

⁴⁶ Original en inglés: “The body does not, then, imply the destruction of figurality, if only because a figure can function as a substitution for what is fundamentally irrecoverable within or by the figure itself” Judith Butler, *How can I deny...* p. 35.

metodológica, sino una herramienta estratégica, desarrollada y lanzada para ofrecer una crítica al pensamiento esencialista en torno al feminismo y a los compromisos teórico/prácticos de las ideas de “origen”, propiedad y causalidad.”⁴⁷ La lectura y crítica de Derrida respecto del problema de la performatividad sirve de “puente” entre Austin y Butler, motivo por el cual exploraremos las tres posturas.

1.2.1. Austin y el enunciado performativo

La pregunta por cómo entender la ‘performatividad’, concepto que surge por primera vez en las conferencias *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*⁴⁸ de J.L Austin, encuentra un hogar en el pensamiento de Jacques Derrida. Derrida dialoga con Austin en *Firma, acontecimiento, contexto*, cuando encuentra en éste una consideración de las posibilidades del lenguaje no restringidas a la lingüística o a la semántica, y un esfuerzo por desplazar el lugar privilegiado de los valores de verdad y de la materialidad como “referencia”. Pero su fecundidad, anota Derrida, reside sobre todo en sus aporías⁴⁹. Ambos comparten la posibilidad de criticar una tradición que ha privilegiado el significado y la verdad pero, en su proceder, Derrida muestra que Austin todavía está preso de la tradición metafísica de la jerarquización, y de la diferenciación dual entre usos “normales” y “anormales” del lenguaje.

Para hacer una rápida síntesis y una lectura de la genealogía del concepto, resaltando los aspectos más relevantes de la teoría de Austin, es útil establecer una diferencia entre los enunciados constatativos (*constatative utterances*) y los realizativos o también llamados performativos (*performative utterances*). Los primeros pretenden ser afirmaciones que describen un referente “objetivo” y en esa medida, tienen un

⁴⁷ Elena Loiziduou, *Judith Butler...* p. 30.

⁴⁸ John L. Austin. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones.* (Barcelona: Paidós, 1981)

⁴⁹ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 363.

compromiso con un valor de verdad y se refieren a una dimensión locucionaria del lenguaje. Aquello que autoriza la verdad de este tipo de enunciado es, de manera redundante, la lógica de oposición entre verdadero y falso. Aquí encontramos, como lo anota Derrida, un compromiso con la noción de “sentido” y, finalmente, con un referente que se sitúa “por fuera” del lenguaje. Por otro lado, los enunciados performativos son aquellos que “hacen lo que dicen”, cuya función específica es producir o transformar una situación por medio de la palabra misma.⁵⁰ En otras palabras, son *efectivos* en tanto que producen los efectos que nombran (dimensión *perlocucionaria*) o que realizan el acto mismo que refieren (dimensión *ilocucionaria*). Judith Butler entiende esta diferencia así:

El acto ilocucionario es aquel en el que al decir algo uno está haciendo algo al mismo tiempo (...) Por otra parte, los actos perlocucionarios son aquellos cuyos enunciados dan lugar a una serie de consecuencias: en un acto de habla perlocucionario “decir algo producirá ciertas consecuencias”, pero las palabras y las consecuencias serán temporalmente distintas. (...) Mientras que los actos ilocucionarios proceden siguiendo convenciones, los actos perlocucionarios proceden dando lugar a consecuencias.⁵¹

En ambos casos, específicamente para Austin, la medida de su efectividad es el cumplimiento de ciertas condiciones de éxito. Para este filósofo, la pureza o la definición de la especificidad de un performativo no puede hacerse por medio de criterios gramaticales puesto que, en vista de que las locuciones pueden presentar la misma “forma”, no existen criterios formales *a priori* para establecer “qué enunciado es más performativo que otro”. En consecuencia, todo performativo dependerá de dos condiciones: primero, de una situación total de habla, es decir, en palabras de Derrida, un “valor de contexto en permanencia, e incluso de contexto exhaustivamente determinable, directa o teleológicamente.”⁵² Segundo, de un hablante intencional que se

⁵⁰ *Ibid.* p. 362.

⁵¹ Judith Butler, *Lenguaje, poder...* p. 39.

⁵² Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 363. Cfr. John L. Austin, “Conferencia 3” En: *Cómo hacer cosas con palabras...* pp. 66-80

encuentra en ella, “la presencia consciente de la intención del sujeto hablante con respecto a la totalidad de su acto locutorio.”⁵³ Tratando de asegurar la objetividad y “pureza” del performativo, Austin otorga un valor totalizante a la convencionalidad del contexto, tanto interno-lingüístico, como a la que se refiere a las circunstancias en que las palabras se pronuncian o se escriben; aquellas en donde, en palabras de Derrida, se genera una marca.

En el ejercicio de establecer la especificidad de los enunciados performativos, Austin debe conceder que no hay performativos “puros”. Sin embargo, concede que sí pueden plantearse una serie de reglas o criterios que, aunque son dependientes de los contextos de enunciación, nos acercan tangencialmente a establecer su “pureza”. Austin llama “felices” o “afortunados” (*felicitous*) a los enunciados performativos que cumplen con ciertos criterios de “éxito”: todo enunciado de este tipo debe darse en circunstancias “normales” (convencionales) de habla; debe ser ceremonioso, ritual, estar establecido como un acto repetido y reconocible; debe ser “serio” y no “teatral” o “ficticio”; su inteligibilidad debe residir, no en su verdad o falsedad, sino en su efectividad; finalmente, debe estar ligado a las intenciones verdaderas del hablante. Austin sugiere entonces que cualquier performativo que no cumpla con alguna de estas seis reglas, será uno “infeliz” (o no exitoso-fracasado), y la ruptura de una o de otra produce tipos de infelicidad distintas. De esto se deriva que la no efectividad o infelicidad de un performativo dependería de circunstancias desafortunadas (un contexto no determinable por completo o “ficticio”), o de la responsabilidad (disminuida) del hablante (no tener la intención que sustenta el performativo, actuar diferente a lo que dice, etc.) Es decir, dependerá siempre de situaciones contextuales o contingentes, y no será estructural al performativo mismo.⁵⁴

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Cfr. “Conferencia 2” pp. 53-65 En: John L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras...*

Ya introducida la diferencia entre el hablante y el destinatario, Austin señala que el performativo siempre estará ligado a un “yo”, a un “autor” o “firmante” que haga intencionalmente por medio del lenguaje. Es decir, la ventaja del pronombre “yo” en presente y activo en la frase, dice Austin, es que hace explícito el carácter “actuante” del performativo, puesto que, si es un performativo feliz y, es más, si es efectivamente performativo, el “yo” que lo nombra está produciendo con ello los efectos que pretende. Pero Austin no reduce la situación al habla, en donde un yo físicamente presente hace o trae a la presencia la enunciación, sino que también incluye el caso de la escritura (comúnmente entendida). Dice Austin que cualquier performativo que venga de forma escrita, se reconoce porque está firmado: la firma es la marca o indicación de que es proferido por un autor (que tiene una intención y se encuentra en un contexto delimitado).⁵⁵

Finalmente, Austin reconoce que todo enunciado tiene efectos en mayor o menor medida en el destinatario, y por ello introduce un elemento de gradación de intensidades en la fuerza del enunciado. Explorando este criterio de la efectividad, Austin postula que si el sentido de un performativo feliz es constituido por su *fuerza*, éste no puede concebirse al margen de las afectaciones que produce en los escuchas/receptores.⁵⁶

⁵⁵ *Ibidem*. En un apartado posterior se profundizará en el problema de la firma.

⁵⁶ Por ello es que Austin introduce la diferencia entre *performativos explícitos* e *inexplícitos*: los primeros tienen fuerza para producir el efecto deseado en el receptor, y por ende, su sentido será claro; mientras que los segundos abren el campo para la ambigüedad o para la inexistencia de un efecto. Esta diferencia está estrechamente condicionada por el poder o autoridad del enunciante que tiene aquel que profiere la locución o enuncia la frase para efectivamente “poderla” decir o escribir de manera explícita (es decir, generando los efectos deseados). Esto tendrá una consecuencia directa en destinatario/receptor de la locución, puesto que éste se verá/sentirá más o menos afectado por la locución si el hablante o firmante tiene más o menos autoridad en cada caso. Cfr. “Conferencia VI” John L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras...* pp. 111-126.

1.2.2. Derrida, la escritura, la marca y la fuerza

En la conferencia *Firma, acontecimiento, contexto*, Derrida ofrece una lectura novedosa del problema de la performatividad planteado por Austin, bajo una crítica al concepto de “comunicación”. Tradicionalmente, se asocia el concepto de comunicación a la transmisión de un sentido con valor de verdad. Pero para explorar la noción de comunicación, Derrida se remite a la cuestión de la escritura. Según la noción corriente, como lo explica Bennington⁵⁷ en su *Derridabase*, podría pensarse que es obvio que “(...) se escribe cuando no se puede hablar”, que la escritura parece ser una especie de extensión de un campo comunicativo oral o gestual. Desde una perspectiva literal de la escritura, se podría pensar que se escribe porque se está físicamente ausente en el lugar donde se es leído y se busca transmitir un contenido de cierto saber. Así comprendida, la escritura es una herramienta complementaria, una “reducción económica, homogénea y mecánica”⁵⁸ del lenguaje, bajo la forma del alfabeto escrito y su campo de significación; que se puede utilizar para lograr un alcance mayor en el espacio y en el tiempo de la comunicación del sentido. Este concepto “corriente” de escritura es una mera extensión del campo homogéneo de lo comunicable, en el cual el sentido podría ser transmitido a distancias más amplias y mediaciones temporales más extensas. Si la función de la escritura es transmitir una idea, la noción de la impresión de una fuerza quedaría desecha. En palabras de Derrida “toda afección sería aquí accidental.”⁵⁹

Derrida critica esta concepción que tiene por objeto una cierta instrumentalización del lenguaje, y propone el signo escrito como el surgimiento de una marca que trasciende un contexto saturable como “origen” de la producción, a un emisor particular en un tiempo dado y a un destinatario específico, por medio de su fuerza de

⁵⁷ Geoffrey Bennington, “La escritura”, *Derridabase*. En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida*. Trad. María Luisa Rodríguez Tapia. (Madrid: Cátedra, 1994), p. 65.

⁵⁸ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 354.

⁵⁹ *Íbid.*, p. 351.

ruptura. Es decir que esta fuerza genera un movimiento de significación independientemente de quienes sean los emisores o receptores de esto, y por ende, también al margen de cuáles hayan sido las “intenciones” que al inicio han animado la marca y del contexto en donde fue “generada”. Bennington, comentando esta noción, anota que la escritura “acentúa el riesgo de desviación”⁶⁰: nunca podemos estar seguros de que se lea lo que se “quiso decir”, ni podemos prever los efectos de lo escrito. En otras palabras, ningún hablante, autor o firmante puede afirmar que los efectos que produce su texto son plenamente determinables; la escritura no puede asegurar que aquello escrito sea leído, interpretado, *afecte* al “receptor” como se previó en el momento en que sucedió la inscripción.

Esta fuerza es también ruptura con toda forma de referente presente, puesto que su característica esencial es la repetición: a causa de su *citabilidad*, el lenguaje escrito puede desplazarse del contexto en donde se produce y se re-produce, sin que ello cese su posibilidad de significar, es decir, la efectividad de su fuerza para generar efectos en los cuerpos. La consecuencia de esto es que, si no hay un “afuera” de la iteración, no puede haber una intención originaria ni original en el enunciado, y mucho menos puede afirmarse su completa independencia de todo pasado y todo contexto anterior. Esto impide que el contexto donde se produce la enunciación sea comprensible por sí mismo, esté totalmente saturado o sea completamente determinable. La posibilidad estructural del volver a traer un signo al infinito, una condición positiva de la escritura como la diferenciación de toda marca con respecto a cualquier otra, y sobre todo, la separación o desplazamiento con respecto de los elementos “referenciales”, nos dice Derrida, es característica que comparte todo lenguaje y toda experiencia. Afirma:

Esta posibilidad estructural de ser separado del referente o del significado (por tanto, de la comunicación y de su contexto) me parece que hacer de toda marca, aunque sea oral,

⁶⁰ Geoffrey Bennington, “La escritura”, *Derridabase*, p. 66.

un grafema en general, es decir, como ya hemos visto, la permanencia no presente de una marca diferencial separada de su pretendida «producción» u origen. Y yo extendería esta ley incluso a toda «experiencia» en general si aceptamos que no hay experiencia de presencia pura, sino sólo cadenas de marcas diferenciales.⁶¹

Es decir, toda significación, en tanto que escritura, es fuerza de ruptura con la intención, el sentido y el contexto (con todo aquello que se ha comprendido tradicionalmente como “comunicación”), y con ello, es *afección* (marca) y producción de *efectos*. La fuerza de la escritura, así entendida, es la posibilidad de la ruptura con lo “dado” y con ello, como lo dirá Butler, la posibilidad de la resignificación y la reorganización política de los cuerpos. Al respecto, dice Derrida:

Yo quisiera insistir sobre esta posibilidad: posibilidad de sacar y de injertar en una cita que pertenece a la estructura de toda marca hablada o escrita, y que constituye toda marca en escritura antes mismo y fuera de todo horizonte de comunicación semiolingüístico; en escritura, es decir, en *posibilidad de funcionamiento separado* (cursivas son mías), en un cierto punto, de su querer-decir «original» y de su pertenencia a un contexto saturable y obligatorio. Todo signo lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser *citado* (cursivas son del autor), puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable.⁶²

La noción del performativo planteado por Austin le interesa a Derrida en tanto que el lenguaje performativo pone de presente que lo que la marca “transmite” es una fuerza; su producción genera un efecto y con ello, una afección corporal. En palabras del autor, los enunciados performativos “no designan el transporte o el paso de un contenido de sentido, sino (...) una operación y la producción de un *efecto*. Comunicar, en el caso del performativo, si algo semejante existe con todo rigor y en pureza (...), sería

⁶¹ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 359.

⁶² *Ibid.*, p. 362-363.

*comunicar una fuerza por el impulso de una marca*⁶³. El lenguaje performativo *opera*, señalando así el valor de su fuerza.

El performativo funciona en tanto que *hay* la generación de una fuerza, la inscripción de una marca, la producción de un efecto singular en un momento determinado. Pero esa marca –en tanto que legible– es al tiempo *cita* y es *citabile*: recita el código que supone nombrar, pero siempre en *differánce* (con diferencias y difiriendo). Es capaz de generar efectos y al tiempo, diferenciarse de la norma (o “código”) por medio de la citación, citándolo. El efecto del acto de su operación puede ser pospuesto, diferido, y continuar actuando después de su inscripción o incluso empezar a actuar posteriormente a su citación. Esto es muy importante cuando invocamos con ello la posibilidad del acontecimiento, de la ruptura con los órdenes establecidos y la afirmación de la singularidad.

Si, como lo hemos dicho, el contexto no es enteramente saturable o determinable, y si no es la intención lo que impulsa la generación de efectos del lenguaje, entonces podríamos poner en cuestión la finalidad de toda locución y la necesidad de la noción misma de teleología de toda comunicación (de “sentido”). La “impureza” del performativo austiniano, es decir, su posibilidad de fracaso es, como la llama Derrida, una “posibilidad necesaria”⁶⁴ para que las consecuencias concretas de dicho lenguaje puedan separarse con los contextos y efectos dados con anterioridad. El fracaso en la producción de ciertas operaciones “deseadas” por un hablante por su lenguaje (p.e. el fracaso del lenguaje de odio), así como la operación *efectiva* del performativo incluso en situaciones que Austin consideraría “no serias”, “no ordinarias” o “ficticias”, es la posibilidad misma de que el lenguaje tenga fuerza y produzca efectos distintos a los que se han afirmado como deseables o aquellos que se han previsto. Así mismo, el espacio o

⁶³ *Ibid.*, p. 362.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 365.

separación entre el enunciado y la fuerza de sus efectos, es decir, la estructura *escritural* o “grafemática” de toda ‘comunicación’ es condición de la singularidad y la posibilidad de resignificación. Esto contiene en sí la posibilidad de poner en cuestión de las jerarquías también en el orden de “un campo de fuerzas no-discursivas”⁶⁵, y permite la reorganización de los cuerpos en torno a nuevas formas con distintos efectos más afirmativos. “De manera que –consecuencia paradójica pero ineludible– un performativo con éxito es forzosamente un performativo «impuro»”⁶⁶. Esta posibilidad es aquello en lo que Derrida querría insistir y aquello que Butler explora.

1.3. La agencia del lenguaje

Siguiendo esta puerta abierta por Derrida, Butler inscribe las nociones de performativo e iterabilidad dentro de una lógica social. Como ya se hizo patente en nuestra revisión de *Firma, acontecimiento, contexto*, los efectos de la enunciación afectan a cuerpos concretos que se mueven en campos de fuerzas. En palabras de la filósofa: “La “fuerza” del acto de habla está relacionada, aunque de una forma incongruente, con el cuerpo cuya fuerza es desviada o transmitida a través del habla.”⁶⁷ La incongruencia de esta relación consiste en que el habla, el hecho mismo de hablar, es un acto deliberado y, al mismo tiempo, no intencional de aquel cuerpo que consideramos “hablante”. En primer lugar, aquel que profiere los sonidos que llamamos “voz” no puede considerarse un “aquel”, un “yo” que habla, sin el ejercicio de ser constituido por otro y por el lenguaje. Esa constitución aparece, en la preocupación de Butler, por la vía de la interpelación, y adopta una forma muy particular: el conferir o despojar de inteligibilidad a un cuerpo por medio de los efectos que dicho lenguaje tiene en su corporalidad. Pero, en segundo lugar, el lenguaje al que se apela es convencional, y en este sentido, se inscribe en una estructura de citacionalidad. Su apelación a *un cierto*

⁶⁵ *Ibid.* p. 371

⁶⁶ *Ibid.* p. 367.

⁶⁷ “Introducción. De la vulnerabilidad lingüística. En: Judith Butler, *Lenguaje, poder...* p. 69.

lenguaje, unos ciertos términos, trae consigo ya una imposibilidad de trazar el origen del acto de su habla y la total previsión de sus efectos, y por ende, el lenguaje que utiliza está siempre, de cierto modo, “fuera de control”.⁶⁸

Butler explora el performativo preguntándose qué quiere decir aquello de que el lenguaje “hace” cosas. Respecto de la performatividad, Butler afirma: “(...) la performatividad no es pues un “acto” singular, porque siempre es la reiteración de una norma o un conjunto de normas y, en la medida en que adquiriera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición.”⁶⁹ Nuestras maneras de hablar acerca del lenguaje, anota, indican el vínculo estrecho entre las dimensiones somáticas y lingüísticas. Cuando se dice que el lenguaje “hiere”, el vocabulario de la dimensión corporal se traslada al ámbito de la significación lingüística. Esta conexión, anota Butler, no es arbitraria, y esto se hace patente en el lenguaje de la injuria: “Ciertas palabras o ciertas formas de dirigirse a alguien operan no sólo como amenazas contra su bienestar físico, sino que tales expresiones alternativamente preservan y amenazan el cuerpo.”⁷⁰

En *Actos ardientes, lenguaje ofensivo* se pregunta “qué podrá significar para una palabra “hacer” algo, de forma que la acción tiene un sentido menos instrumental y más generador de efectos. ¿Qué podría querer decir que una cosa puede “ser hecha” por una palabra o, en ese sentido, que una cosa puede ser “deshecha” por una palabra?”⁷¹ En esta pregunta hay un reconocimiento, como ya lo encontrábamos en Derrida, de la relación indisoluble entre cosa-cuerpo y palabra, que constituye asimismo una coincidencia entre acción-realización y significado-significación. La amenaza, por ejemplo, es un acto corporal que se redobla en el momento del habla: hay una cierta afirmación amenazante,

⁶⁸ *Íbid.*, p. 32.

⁶⁹ Judith Butler, *Cuerpos que importan...* p. 34.

⁷⁰ *Íbid.*, p. 21.

⁷¹ “Actos ardientes, lenguaje ofensivo” en: *Íbid.* p. 81.

al igual que hay un cierto modo de decir que el cuerpo que realiza la enunciación ejecuta. La enunciación amenazante anticipa el acto con el que se amenaza, pero no puede decirse que la amenaza “sucede en el lenguaje”, mientras que el acto sucede en una instancia física “exterior” o diferente al lenguaje. Como se anotó en el primer capítulo, no hay tal exterioridad del cuerpo respecto del lenguaje. Precisamente la noción de amenaza hace patente que lo dicho por medio del habla hace *ya* el daño que anticipa con su efecto inmediato, al tiempo que abre una distancia entre la enunciación y los múltiples efectos posibles inscritos en la temporalidad. “La amenaza comienza a producir aquello que amenaza con producir; pero no lo produce completamente, sino que trata de asegurar *a través del lenguaje*, un futuro en el que esa acción será llevada a cabo.”⁷² La amenaza es un acto que requiere a un cuerpo (el acto “de” amenazar) y es, ella misma, un gesto que prefigura y de alguna manera produce los efectos, aquello que sucederá (el acto con el que se amenaza, aquello que puede suceder si la amenaza se “concreta”) – produce, por ejemplo, una reacción, el sentimiento corporal del miedo, etc.

El lenguaje se plantea así como una cierta forma de agencia. No solamente *hacemos* cosas con palabras y nuestro lenguaje tiene efectos en los cuerpos concretos, sino que *hacemos* lenguaje; hablamos, narramos, amenazamos, prometemos, con ello anunciamos actos venideros o traemos actos pasados, y ello genera una cierta fuerza que presagia e invoca una fuerza posterior. Butler señala de manera reiterada que la “agencia” del lenguaje, y del hablante, no es la realización de una voluntad soberana, puesto que la distancia perlocucionaria entre lo que *hace* el lenguaje y los efectos que produce en los cuerpos (el performativo perlocucionario) da lugar a equívocos y abre la posibilidad de que aquellos efectos que se esperan puedan o no realizarse. La performatividad no es un acto por el cual el sujeto trae a la presencia o “crea” aquello que nombra, como una pseudomagia, sino el poder de un discurso reiterado, que produce *en el tiempo* los fenómenos que regula. Esto requiere la distancia que el performativo

⁷² “Introducción. De la vulnerabilidad lingüística” en: *Ibid.*, p. 27.

perlocucionario propone. Está, como lo anota también Derrida, ligado a las convenciones que vuelve a traer de manera ritual, y es la repetición lo que permite los efectos múltiples y disímiles. En palabras de Butler:

Si las frases cargan significados equívocos, entonces su poder es, en principio, menos unilateral y seguro de lo que parece. De hecho, la equivocidad del enunciado significa que puede que no siempre signifique de la misma manera (...) La disyunción entre enunciado y significado es la condición de posibilidad para revisar el performativo, la condición de posibilidad del performativo como repetición de su primera instancia, una repetición que es a la vez una reformulación⁷³.

Aunque la acción del lenguaje haga efectivo un posible acontecer futuro, por medio de un acto presente, la acción prevista puede no llegar a realizarse; puede fracasar en cumplir el acto con el cual amenaza. A la vez, aquel que invoca el performativo no solamente actúa por medio de su lenguaje y haciéndolo, afecta a otro, sino que puede llegar a ser sujeto de afección: “si el hablante dirige su cuerpo hacia la persona a la que habla, entonces no es sólo el cuerpo del hablante el que entra en juego, sino también el cuerpo de aquel al que se dirige el habla.”⁷⁴ Así, toda enunciación implica una vulnerabilidad lingüístico-corporal que está expuesta a una respuesta imprevista o al fracaso de su acto.

Con esto, Butler reconoce que no todos los enunciados performativos funcionan de la misma manera; que la eficacia de ese performativo puede variar y está sujeto a un resultado imprevisible. En la medida en que todo performativo se da en un campo de poder, hay leyes que regulan su efectividad, pero un análisis exhaustivo de ciertas circunstancias contingentes en donde cierto enunciado “funciona” más que otro (hiere efectivamente, o constituye a un sujeto, etc.) no es suficiente para dar cuenta de, en palabras de Butler, “¿Por qué ciertas palabras hieren como lo hacen, o por qué resulta

⁷³ “Performativos soberanos” En: *Íbid.* p. 148.

⁷⁴ “Introducción. De la vulnerabilidad lingüística” En: *Íbid.* p. 32

más difícil separar unas palabras que otras de su poder de herir?”⁷⁵ La efectividad de un enunciado performativo no puede ser enteramente dependiente del contexto, puesto que esto disminuye y subvalora la capacidad que tiene el lenguaje para actuar. Al tiempo, hacer una generalización en donde ciertos enunciados actúen “siempre” de cierta manera, explicarlo “todo” en términos exclusivamente lingüísticos, no permite explicar cómo producen efectos en ciertas situaciones concretas, cómo operan, qué dejan por fuera; y sobre todo, cómo pueden recontextualizarse y dar lugar a efectos distintos. ¿En qué consiste la efectividad de un performativo? ¿Qué lo autoriza? ¿Cuándo funciona?

Para Austin, aquello que hace efectiva la fuerza de un performativo ilocucionario es su inclusión en una situación total de habla, esto es, un contexto en donde la persona que las invoca está autorizada para hacerlo y en donde la situación se juzga “correcta”. Los efectos de un ilocucionario se derivan de su invocación de convenciones, y la palabra y la acción se dan simultáneamente. Esto supondría que el enunciado ilocucionario (p.e. un cierto lenguaje de odio) funciona en todos los casos, es decir, produce el mismo resultado necesario y efectivo cada vez que se nombra; puesto que ya nombrar sería producir el efecto esperado. Además, esto querría decir que cada reproducción del poder bajo la forma de la imposición o el lenguaje del odio, reiteraría las convenciones que lo sostienen; con una eficacia casi mágica, *afirmar* algo sería ya *realizarlo*⁷⁶. Sin embargo, en ciertos casos se puede insistir en la distinción y el intervalo temporal que hay entre lenguaje y acto; es decir, abrir la posibilidad para que los enunciados sean performativos perlocucionarios, en cuyo caso los efectos que un lenguaje produce no serían inherentes sólo a las convenciones a las que apela, sino que dependerían de otras consecuencias específicas que el acto de habla produce, espaciadas

⁷⁵ *Ibid.* p. 33.

⁷⁶ Para notar el peligro de esta posición, Butler pone el ejemplo del enunciado “soy homosexual” por parte de un soldado estadounidense, en el contexto de la ley “Don’t ask, don’t tell”. Esta ley asume que “soy homosexual” es un enunciado es un performativo ilocucionario, es decir, que no solamente comunica el hecho de que se es homosexual, sino que es la realización de un acto de homosexualidad. Esto, dice Butler, es una afirmación muy extraña, y parece justificar una ley discriminatoria.

en el tiempo y “no intencionales”. En ese caso, no podría totalizarse el contexto del habla, ni determinarse la intención del hablante como el origen absoluto de las consecuencias o de la fuerza del lenguaje: “parte de lo que constituye la “situación total del habla” es la imposibilidad de lograr una forma totalizada en cualquiera de los casos”⁷⁷.

La efectividad de un performativo consistiría entonces en invocar una cierta fuerza de autoridad, por medio de la iteración de prácticas anteriores que, aunque no “totalizables”, pueden ser resignificadas. Cada hablante renueva las prácticas lingüísticas de su comunidad, y su responsabilidad reside en la forma de la repetición y la fuerza que invoca:

Entender la performatividad como una acción renovable sin origen ni fin claros implica que el lenguaje no se ve restringido ni por su hablante específico ni por su contexto originario. Ese lenguaje no sólo viene definido por su contexto social, también está marcado por su capacidad para romper ese contexto. Así, la performatividad tiene su propia temporalidad social dentro de la cual sigue siendo efectiva gracias a los contextos con los que rompe.⁷⁸

La ambivalencia en el corazón de la performatividad consiste en entender sus operaciones inmersas en el contexto de su aparición, pero simultánea y permanentemente en la ruptura con dicho contexto, algunas veces más y algunas veces de maneras menos efectivas. Maneras, por lo demás, que no pueden anticiparse de manera exhaustiva.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 19.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 71.

1.4. La producción del sujeto por medio del lenguaje

Siguiendo con el caso que Butler utiliza en *Lenguaje, poder e identidad*, el lenguaje ofensivo (o lenguaje de la injuria) opera en una escena en la cual, no solamente la significación produce ciertos efectos *somáticos* en un cuerpo-sujeto, sino que constituye de manera violenta el sujeto al que nombra. El poder ejercido por quien apela al lenguaje ofensivo no es aquel de un individuo, sino que remite a una historia de relaciones entre hablantes, y así invoca el ejercicio de un poder social, convencional, con carácter de ley, a manera de citación disimulada en las palabras de un individuo concreto. Se constituye, en primer lugar y de manera concreta, a un sujeto cuya subjetivación depende de dicha interpelación. En segundo lugar, de manera ficticia, también a un *autor* que remite de manera derivada a la posibilidad convencional de una “autoría”. En palabras de Butler “esa operación de metalepsis por la cual el sujeto que “cita” al performativo es temporalmente *producido* como el origen ficticio y tardío de la performatividad misma”⁷⁹. Así, incluso el “origen” de la enunciación es consecuencia de esa misma citación. Aquel que “hace” con el lenguaje es asimismo un resultado de un discurso performativo que lo ha traído a la existencia: el lenguaje *cita* sin que haya un “alguien” que hable, en escenas de significación históricas que se presentan y exceden toda singularidad. En este sentido, la distinción entre “autor” y “receptor”, o “constituyente” y “constituido” se vuelve ficticia, y es sólo sostenida por una ilusión de soberanía lingüística, efecto del poder, consecuencia disimulada de una citabilidad original.

Así, como lo anotamos en el apartado anterior, no se debe concebir esta “producción” del sujeto como una creación soberana de sí mismo. Althusser, leído por Butler, restringe la interpelación a la acción de una voz, atribuyendo un poder creativo y casi omnipotente a una voz que crea lo que nombra (la constitución de una subjetividad

⁷⁹ *Ibid.* p. 88.

desde el modelo ilocucionario). Desde esta perspectiva, se entiende el poder performativo del lenguaje como un cierto “crear el efecto de lo dicho”⁸⁰. Sin embargo, Butler plantea dos críticas este concepto de soberanía lingüística, particularmente en el caso de la formación del sujeto: en primer lugar, aquel que habla, y que tiene “la autoridad” para hacerlo, sólo puede ejercer un cierto tipo de poder porque ha sido constituido lingüísticamente de antemano. Su poder será, en algún grado, un poder derivado, que no tiene su origen en el sujeto de la pretendida soberanía. En segundo lugar, el acto de interpelación tan sólo funciona dada la estructura citacional del acto, gracias a que la convencionalidad remite a una situación históricamente determinada, que posibilita y excede el momento mismo de la enunciación.

1.4.1. Subjetivación lingüística y alteridad

En *Dar cuenta de sí mismo*, Butler explora cómo no solamente el lenguaje “pertenece” primero al otro y se adquiere por un proceso complejo de imitación y aprendizaje, sino también la *posibilidad* misma de que podamos apelar al lenguaje para nombrarnos en tanto que sujetos depende de una interpelación discursiva, no decidida ni escogida. “Si doy cuenta de mí misma ante ti, mi relato depende de una estructura de interpelación. Mas, si puedo interpelarte a ti, antes debo haber sido interpelada, llevada a una estructura de interpelación como una posibilidad del lenguaje antes de poder encontrar mi propia manera de valerme de él.”⁸¹ Esta es una idea que late a lo largo del libro: el “sujeto” sólo puede concebirse como tal, es más, sólo puede *existir* en la medida en que es interpelado, y aquel que interpela ya se ha visto interpelado de antemano. Cualquier persona que apele al lenguaje para nombrarse, lo hace primero en función de una demanda externa; demanda que usualmente adopta formas discursivas. Butler sigue

⁸⁰ *Ibid.* p. 60.

⁸¹ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 77.

La Genealogía de la moral de Nietzsche en este punto, cuando afirma: “(...) uno inicia un relato de sí mismo sólo frente a un “tú” que le pide que lo haga”⁸².

Ahora bien, en la lectura de Butler, Althusser afirma que la interpelación es sólo posible si alguien *se apropia de* o adopta reflexivamente los términos con los que se han referido a él. Sin embargo, ella critica, “(...) si aceptamos que la noción de constitución lingüística del sujeto tiene lugar sin que el sujeto se dé cuenta, como cuando uno se constituye como el referente del discurso de una tercera persona dentro de su campo auditivo, entonces la interpelación puede funcionar sin el “giro”, es decir, sin que nadie diga “aquí estoy”. ”⁸³ Cuando uno es llamado por un nombre, y cuando ese nombre sigue delimitando la situación social y el rol que uno ocupa a pesar de la apropiación, la protesta o la negativa de quien es nombrado, la interpelación sigue teniendo efectos. El sujeto sigue siendo constituido por las huellas lingüístico-corporales, fuerzas que operan en la distancia; distancia que denota la brecha entre el momento de la enunciación, los efectos de dicha enunciación y el discurso social, ley o convencionalidad en que dicha enunciación se inscribe. Así, esas huellas de la interpelación no son descriptivas de un hecho particular (y por ende, no son constataivas; no puede afirmarse verdad o falsedad de ellas), sino inaugurales, performativamente, de cada subjetividad. Más que señalar una realidad “del sujeto”, preexistente y objeto “receptor” de la afección, indica un sujeto ya sujetado en un espacio y un tiempo por dicha huella, cuya “operación repetitiva tiene el efecto de sedimentar esta “posición” con el tiempo.”⁸⁴

Butler afirma una relacionalidad y una determinación que excede los términos que la componen, que incluso trasciende la demanda particular que viene del otro. Hay una exploración del vínculo o *sujetamiento* por el cual ya no podemos hablar de *dos*, ni de cada uno por separado como singular. La “persona individual” de la que hablamos ya

⁸² *Íbid.* p. 23.

⁸³ *Íbid.* p. 61.

⁸⁴ *Íbid.* p. 62.

no sólo indica la presencia fáctica de un cuerpo, sino las dimensiones discursivo-semánticas y convencionales a las que la corporalidad remite cuando se expone (inevitablemente) ante el otro. Dice Butler: “No somos meras diadas que actúan por cuenta propia, puesto que nuestro intercambio está condicionado y mediado por el lenguaje, las convenciones y una sedimentación de normas que tienen carácter social y exceden la perspectiva de quienes participan en el intercambio.”⁸⁵

Son los marcos éticos los que *producen* subjetividades “lingüísticas”, por llamarlas de alguna manera. Para Butler, quien en este punto sigue a Foucault, existen marcos normativo-discursivos que establecen los criterios bajo los cuales afirmamos que alguien es o no reconocible y, en consecuencia, el tipo de sujetos que podemos ser. Vale aclarar que éstos no deciden un ‘*quién soy*’ completo o totalizable, sino cuáles son las escenas en las que mi subjetividad puede o no ser reconocida, bajo qué marcos (citables como ley), y en qué medida mi lenguaje puede tener consecuencias más, o menos, efectivas sobre este contexto.

Aquellos marcos, así como normas y discursos que de éstos se derivan, no son ni invariables, ni inmutables. La filósofa afirma que éstos no pueden presentarse como estructuras trascendentales, ni como totalidades estructurales que determinarán de manera definitiva el despliegue de *un tipo* de subjetividad. En cambio, son contingentes y flexibles, se amoldan a regímenes de verdad históricos que por ello sugieren la posibilidad de influir sobre ellos, cuestionarlos, transformarlos o fracturarlos.⁸⁶ Esta idea va a ser central en el planteamiento de la pregunta por el modo de emergencia de una subjetividad que cuestiona los regímenes de verdad en los que vive y, haciéndolo, se cuestiona inevitablemente a sí misma.

⁸⁵ *Ibid.* p. 45.

⁸⁶ Cfr. *Ibid.* p. 157.

1.4.2. ¿Quién?

Si la relación que el sujeto tiene consigo está mediada por el *lenguaje* de las normas y su autoconstitución se da bajo la forma de una interrogación, esto sucede bajo los términos de unas ciertas normas y de cierto régimen de verdad. En palabras de la filósofa: “No hay creación de uno mismo (*poiesis*) al margen de un modo de subjetivación o sujeción (*assujettissement*) y, por lo tanto, tampoco autorrealización prescindiendo de las normas que configuran las formas posibles que un sujeto puede adoptar.”⁸⁷ La pregunta por el origen de la subjetividad, o su carácter propio, más que una afirmación evolutiva en términos psicológicos, es la respuesta *creativa* a un mandato que se le impone en términos lingüísticos desde antes de que sea consciente de ello. Puesto que, así como no hay tal cosa como un cuerpo al margen otros cuerpos, no hay cuerpo (ni atribución de un sujeto posible) sin normas sociales: cada quien existe en virtud de otros, evidencia que funda una serie de vínculos en un marco social-normativo determinado. Así, lo que a primera vista aparece como afirmación auto-constitutiva, es en realidad una respuesta siempre tentativa a la cuestión de *quién es* esa subjetividad encarnada en relación con las normas y en la relación con la alteridad.

Ahora bien, si uno de los efectos más notorios de la productividad del lenguaje es la constitución de subjetividades o de seres abyectos en el marco de la socialidad, ¿quién es el “sujeto” que constituye o interpela al otro por medio al lenguaje? De manera correlativa, ¿quién es aquel que se ve afectado por el lenguaje o interpelado por la enunciación? La performatividad discursiva, para Butler, nos permite acercarnos a actos de significación en donde cuerpo y lenguaje se intersectan, y a preguntarnos cómo ambos constituyen discursivamente a los sujetos. En últimas, da luces para formular la pregunta que nos concierne –¿quién?– desde una perspectiva en donde ellos son al tiempo, *productos* y *productores* de su existencia. Esto, sobre todo si queremos llegar a

⁸⁷ *Ibid.*, p. 31.

pensar aquellas organizaciones contingentes y acciones cambiantes de los cuerpos, situados en un marco político, que respondan a la necesidad de cada vez reconfigurar las normas para reconocernos y de vivir vidas más vivibles. Afirma Burgos: “La performatividad será, precisamente, lo que determine la constante inestabilidad de una identidad que nunca halla su conclusión; de una identidad íntimamente vulnerable.”⁸⁸ Al mismo tiempo, permite reconocer que el ámbito discursivo determina ya nuestras maneras de vivir y las normas bajo las cuales existimos y somos reconocidos.

Hay mecanismos explícitos e implícitos cuyo efecto es la exclusión: dan lugar a que ciertos acontecimientos singulares sean ilegibles, y cierto tipo de subjetividades incognoscibles; es decir, no reconocidos, o “inexistentes” en la esfera social. “La producción del sujeto se realiza no sólo por medio de la regulación del habla del sujeto, sino por la regulación del ámbito social del discurso enunciable. La cuestión no es qué es lo que podré decir, sino cuál será el ámbito de lo decible, el ámbito dentro del cual podré empezar a hablar.”⁸⁹ Butler también explora cómo puede el sujeto situarse (o, precisamente, no-situarse) en estos marcos regulatorios que, a pesar de no ser explícitos, ejercen efectos en la formación de un sujeto abyecto, excluido de antemano. Ponerse a sí por fuera del campo de lo enunciable supone arriesgar el estatuto de uno mismo como sujeto. Un cuerpo es inteligible, reconocible, bajo un llamado en el discurso que le otorga reconocibilidad. Este llamado que no lo “descubre” como algo previamente existente, sino que lo constituye. Siendo así, lo opuesto también es una posibilidad: “la llamada constituye a un ser dentro del circuito posible de reconocimiento y, en consecuencia, cuando esta constitución se da fuera de este circuito, ese ser se convierte en algo abyecto.”⁹⁰ Un cuerpo tiene existencia lingüístico-social porque es nombrado y determinado por las normas, y a la vez, ciertas palabras lo despojan de dicha existencia - o ponen en evidencia cómo nunca llegó a tenerla. Esa

⁸⁸ Elvira Burgos, Judith Butler... p. 155.

⁸⁹ “Performativos soberanos” en: Judith Butler, Lenguaje, poder... p. 220.

⁹⁰ “Introducción. De la vulnerabilidad lingüística” en: *Ibid.* p. 21.

zona de exclusión remite entonces a cuerpos que no han encontrado su supervivencia en el lenguaje, que en ciertos momentos han sido nombrados explícitamente –y con ello, aparentemente incluidos– pero con términos que rompen su capacidad de supervivencia social (como es el caso de la discriminación racial, sexual, social, etc.) o su capacidad de agencia.

Toda teoría de la performatividad en el lenguaje parece suponer la agencia de quien actúa, y la afección de quien es interpelado por los términos que invocan una cierta ley. Sin embargo, en realidad, la performatividad permite relativizar la distinción entre emisor y destinatario, puesto que el lenguaje genera efectos también en “en quien habla”. Es decir, quien interpela se ve también interpelado y constituido por su acto de habla. Butler se pregunta: “Si la performatividad requiere un poder de llevar a cabo o de efectuar lo que uno nombra, ¿quién es “el que” tiene tal poder?”⁹¹ ¿Quién se ve por él constituido? Dice Burgos:

Si nos acercamos al lenguaje, como hace Butler, advirtiendo que el lenguaje no es un simple instrumento externo que un sujeto pueda utilizar a conveniencia como vehículo de expresión de lo que en él se contiene con independencia del lenguaje, si entendemos que la misma noción de sujeto (...) procede del lenguaje, del proceso lingüístico de significación, entonces, no se puede postular al sujeto, a su capacidad de acción, como elemento anterior a la significación.⁹²

Rescatar este movimiento ambiguo, que impide englobar en un sólo término definitivo una idea de sujeto, es la utilidad del concepto de performatividad del lenguaje, clave para responder al reto que Butler propone: “La tarea es pensar en que somos constituidos (*being acted on*) y actuamos simultáneamente, y no sólo como una

⁹¹ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 88.

⁹² Elvira Burgos, *Judith Butler...* p. 201.

secuencia.”⁹³ En cierta medida, la autoconstitución del sujeto depende de la palabra que se dirige al otro y que sobre él actúa, al igual que la ley y la historia que su palabra vuelve a traer. La subjetivación es efecto de su lenguaje, y por ende, de las múltiples formas de reconstrucción que hace de su historia en contextos de interpelación.

⁹³ El original en inglés: “The task is to think of being acted on and acting as simultaneous, and not only as a sequence” en: Judith Butler, *Senses of the subject...* p. 6.

CAPÍTULO II

Dar cuenta de sí mismo: de la narratividad y sus límites

La estructura de interpelación requiere un dar cuenta de sí que, como explora Butler en *Dar cuenta de sí mismo*, adopta usualmente una forma narrativa, a la manera de un relato. La narración, en este caso, permite comunicar un conjunto de situaciones de manera cronológica o secuencial –lo que la hace plausible–, y afirma que quien habla (o escribe) está autorizado para hacerlo⁹⁴. Butler reconoce que la dimensión narrativa del lenguaje está presente diversas aproximaciones filosóficas⁹⁵, así como en casi cualquier teoría o relato que pretenda hablar de la formación del sujeto (p.e. psicoanálisis), de historias de vida que revelan la cultura y la historia tal y como es vivida (p.e. antropología), o aquellos en que se requiere dar razones por las cuales alguien actúa como lo hace (ética, teología)⁹⁶. Los relatos buscan construir y reconstruir escenas y razones, usualmente de manera secuencial e histórica, y de forma que sean creíbles; que afirmen la veracidad del relato y, con ello, la autoridad del narrador para hablar de ello. Así, la utilidad de la estructura narrativa de los relatos es objeto de exploración de diversas disciplinas que toman la experiencia de sí y la propia vida como un eje central

⁹⁴ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 24.

⁹⁵ Veáse, por ejemplo, la obra de Paul Ricoeur (1913-2005), que giró extensamente en torno al tema de la narratividad. También puede verse en la obra de Hannah Arendt, especialmente en *La condición humana*. (Paidós Ibérica, Barcelona) 2005.) Esta última tiene una perspectiva sobre la soberanía similar a la que se explora aquí.

⁹⁶ Para un análisis detallado de cómo las narrativas de vida están presentes en toda clase de esfuerzos descriptivos, y su relación con la ficción, ver: “Narrative and imagination” en: Peter Lamarque y Stein Haugom, *Truth, fiction and literature. A philosophical perspective*. (Oxford: Clarendon press, 1994) pp. 222-245.

de su objeto. Como lo afirma Strawson: “Hay un acuerdo común que los seres humanos típicamente experimentan sus vidas como una narrativa o historia⁹⁷, o por lo menos, como una especie de colección de historias”⁹⁸.

El discurso narrativo, nos dice Butler, opera gracias a un inevitable e incorregible carácter instrumental del lenguaje, que es incapaz de deshacerse de su naturaleza retórica y de una gramática ligada al “yo”.⁹⁹ Esta cara del lenguaje supone un agente “detrás” de la enunciación y de los actos. En el contexto de la narrativa de una *vida*, o del *dar cuenta de sí*, la narratividad puede concebirse como una descripción empírica respecto de cómo las personas, en situaciones ordinarias o extraordinarias, experimentan sus vidas y con ello, o bien afirman una singularidad, o bien derivan de ello un cierto *self* independiente de su narración o de su lugar textual. En este último caso, este dar cuenta de sí ha desembocado, bajo una pretensión de linealidad y coherencia narrativa, en una concepción de “sí mismo” que busca encontrarse y afirmarse en dicha narratividad. Esto último implica decir “esto es lo que soy, esta es mi naturaleza, por esta razón actué como lo hago¹⁰⁰.” En este caso, el autor de la narración es identificado con aquel que es

⁹⁷ Esta cita indica la equivocidad que hay en el término “historia” en castellano: una sola palabra para lo que en inglés se significa, por un lado, “story” y por otro, “history”. En la homonimia del castellano se pierden los matices de la distinción entre ambas: la historia como “history” tiene una pretensión más certera de veracidad, como se hace patente en una de sus definiciones en el diccionario de la Real Academia: “Conjunto de los acontecimientos ocurridos a alguien a lo largo de su vida o en un período de ella”. Por otro lado, la historia como “story” tiene más compromisos con la ficcionalización, según su séptima acepción, como una “narración inventada”. Para efectos de este texto, utilizaré la misma palabra en español, poniendo entre paréntesis la palabra en inglés que indica acepción a la que me refiero. La palabra “relato” también podrá ser leída como sinónimo del inglés “story”.

⁹⁸ Gilles Strawson “Against narrativity”. En: Speight, A. *Narrative, philosophy and life*. (New York: Springer, 2015).

⁹⁹ Judith Butler, *Lenguaje, poder...* p. 25.

¹⁰⁰ Strawson afirma que esto usualmente trae consigo una tesis normativa, en que se implica que “a richly narrative outlook on one’s life is essential to living well, to true or full personhood” (Strawson en: Speight, 2015, p. 11). De que ahí, filosóficamente, el “conócete a ti mismo” (y yo le agregaría el “da cuenta de ti mismo”) usualmente esté ligado con la pregunta por “cuál es la vida que debe ser vivida”. Esta relación entre narratividad descriptiva y normatividad ética -predominante en la academia actual- implica asumir que todos los seres humanos que pretenden “conocerse” o “dar cuenta de sí” adoptan un lenguaje narrativo y que así debe ser si se quiere llevar una vida buena. Sin embargo, esta implicación carece de matices: él sostiene que no hay una sola manera aceptable de experimentar y dar cuenta de la propia vida o

su objeto, y su narratividad requiere de un relato consistente, coherente, una historia que le pertenece y un “*self* durable, ligado a una persona cuya vida puede ser vista y tomada como un todo.”¹⁰¹

Ahora bien, en el capítulo anterior se exploró cómo un sujeto se encuentra *ya* afectado y constituido por los marcos normativos, la interpelación, la alteridad antes de poder nombrarse “sí mismo”. Gracias a esto, el sujeto ha accedido a ciertas condiciones discursivas con las que intenta dar razón de su afección. Por ende, cuando trata de dar cuenta de sí de forma narrativa, este decir se ve preso de una paradoja: quien habla lo hace aparentemente de manera muy posterior al proceso que busca describir, y en ese sentido, se presupone un “alguien” que intenta dar cuenta de aquellas condiciones, opacas y lejanas, que han llevado a su formación. Pero, al tiempo, mediante el acceso a esa retrospectiva, el sujeto *se forma* en el proceso de apropiación y puesta en marcha de esas palabras, es un *efecto* de dicho discurso. Entonces surgen los siguientes interrogantes: (1) si el sujeto es previo a su condición discursiva, o si él es más bien *producto* de esta narración (lo cual lleva a preguntarse qué tipo de producción es); (2) si su afección y su constitución pueden efectivamente recuperarse en un lenguaje narrativo; y (3) cuáles son las consecuencias de esta posibilidad o imposibilidad. En este capítulo, sostendré que una producción ficcional y performativa del “yo” en la narración de sí mismo (incompleta e irrecuperable por la presencia del otro) indican los límites en la posibilidad narrativa de dar cuenta de sí mismo. Esto tiene como consecuencia la necesidad de adoptar de una perspectiva ética distinta a la de un “yo soberano” que está

la identidad: hay diversas personas no-narrativas respecto de sí, y múltiples maneras ‘aceptables’ de vivir que no toman forma narrativa. Él agrega que las narrativas diacrónicas -que asumen que el individuo es una unidad que estuvo allí en el pasado, y que estará allí, de la misma manera, en un futuro-, tienden a ligar el carácter descriptivo de una vida con su carácter ético. En cambio, las narrativas episódicas -que introduce cierta discontinuidad en un “sí mismo” a medida que pasa el tiempo-, suelen no hacer este tipo de asociación. Esto permite poner en cuestión la linealidad de la relación entre la coherencia del discurso respecto de “sí mismo” y la responsabilidad ética, tema que será tratado como consecuencia en un apartado posterior.

¹⁰¹ James Battersby. Narrativity, Self and Self-representation. Narrative, (Vol. 14, No. 1, January 2006) p. 31. La traducción es mía.

llamado a dar cuenta total de sí mismo, coherente, “verdadera” y completamente. Al mismo tiempo, y en reverso, la imposibilidad de narrarse de manera exhaustiva, y su vínculo con la ficción, indica la permanente incompletud de esa producción en ficcional que es un “sí mismo”, y cuya singularidad está en permanente tensión con el otro.

2.1. El “yo” narrable como producto ficcional de la narración

Adriana Cavarero afirma, en *Relating Narratives*, gracias a la acción del recuerdo, todos los seres humanos pueden contarse a sí mismos su propia historia haciendo un ejercicio activo de remembranza. Su idea de ser sí mismo se encuentra en la estructura narrativa de su memoria. Sin embargo, esto no quiere decir que *aquel* que alguien *es* sea distinto a la narración misma: la condición esencial de un ‘alguien’ singular es la posibilidad que tiene de ser narrado, sin suponer un *aquel* previo que se narra, más que por su condición singular esencial de ser “narrable”. Es decir, la narración que alguien “es” siempre comienza por el otro, en la exposición constitutiva de cada singularidad, en el contexto de una “relación narrativa”. Aquello que se llame la “identidad” es, así, una producción discursiva de otro, no esencial a un sujeto, y siempre enajenada.¹⁰²

En diferentes términos, Butler coincide parcialmente con esto en *Dar cuenta de sí mismo* cuando afirma que, como ya lo he sugerido anteriormente, cuando alguien es narrado o interpelado, se añade de manera ficticia y retroactiva una intención a una acción, un sujeto a la producción de un cierto efecto. Con la narración se establece, de manera derivada y en un ámbito textual, una causalidad entre un supuesto sujeto y el acto. Pero esta relación causal entre sujeto y acto va en una dirección ficticia que sirve a una supuesta coherencia narrativa o a una teoría de la responsabilidad.¹⁰³ Butler sostiene

¹⁰² Adriana Cavarero, *Relating narratives...* p. 20.

¹⁰³ Esto se explorará más adelante.

que no puede establecerse un generador o referente previo a la narración, puesto que la historia constituye esa instancia, es más bien un efecto o producto posterior de la narración misma:

En la construcción de la historia me *creo de otra forma* e instituyo un «yo» narrativo que se sobreañade al «yo» cuya vida pasada trato de contar. El «yo» narrativo se suma efectivamente a la historia cada vez que intenta hablar, pues ese «yo» aparece una vez más como perspectiva narrativa, y *ese añadido no puede relatarse de manera cabal en el momento en que proporciona el ancla de perspectiva para el relato en cuestión*¹⁰⁴

Como se señaló en el primer capítulo, la estructura de interpelación siempre implica un dar cuenta de sí mismo ante otro. A diferencia de Cavarero, Butler sostiene que, si bien el lenguaje de esta narración pertenece de antemano al otro y se da en un contexto de interpelación, cuando se le pide a alguien que dé cuenta de sí, éste también puede tomar cierta distancia narrativa de sí, actuando como “el otro” de sí mismo. Quien narra, debe adoptar la perspectiva de tercera persona, una que encuentra la historia de su formación en palabras que ahora él invoca, pero que fue primero la palabra del otro. Debe descentrarse para hacer, con un lenguaje que le es ajeno, un relato de su propia sujeción. Así, de cierta manera, todo aquel que da cuenta de sí mismo *se añade* y *se crea* en la narración mientras habla y con ello, hace un doble de sí mismo. Ejecuta, performativamente, su pronombre “yo” como un efecto de su ser otro. Esta estructura reflexiva da lugar a la paradoja que mencioné antes: el narrador de sí posee y se ve desposeído de sí mismo en la presencia y gracias a la voz de un cierto “exterior” que es constitutivo de él.

Por un lado, el sujeto sólo puede referirse a su propia génesis adoptando una perspectiva de tercera persona con respecto a sí mismo, es decir, desposeyéndose de su propia perspectiva al narrar su génesis. Por otro lado, la narración de la constitución del sujeto presupone que dicha constitución ya ha tenido lugar, y que por tanto, se produce

¹⁰⁴ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 60.

a posteriori. El sujeto se pierde a sí mismo para relatar la historia de sí mismo, pero al relatarla está intentando dar cuenta de lo que la función narrativa ya ha dejado claro.¹⁰⁵

Según Butler, todo individuo pretende hacer un recuento genealógico de su surgimiento. Es decir, todo aquel que cuente su historia busca establecer una secuencia narrativa del proceso de ser afectado que pretenda dar cuenta, en parte, de la emergencia de un “yo”. Pero, dado que dicho origen es irrecuperable en tanto que está constantemente sucediendo, y que eso que se pretende como referente es sólo un efecto de su narración, este proceso es analógico a “ciertas ficciones literarias”.¹⁰⁶ Sidonie Smith y Julia Watson en su libro *Reading Autobiography*¹⁰⁷ anotan que Butler concibe las narrativas de una vida como ficciones dinámicas. De cierta manera, agregan, toda narración sobre sí es performativa en tanto que *actúa* (*enacts*) aquello que postula, es decir, reitera que la ficción del “yo” es apenas un efecto de contar una historia sobre sí mismo.

Sin embargo, al contar la historia sobre sí no se puede suponer un referente que adopte forma narrativa, puesto que sus condiciones y aquello que lo ha llevado a dar cuenta no puede admitir narratividad cronológica o coherente. Es decir, esta pretensión despoja a la narratividad de sus condiciones características. Butler afirma que hablar de un origen o de un referente original es imposible: ésta no puede más que hacer una descripción secuencial de aquello que no puede ser recuperable secuencialmente, de algo cuya temporalidad es irrecuperable. Lo que Butler llama aquí referente (*referent*), aclara, interviene constantemente como la condición paradójica del relato, “una narración que da una secuencia provisional y ficticia a lo que necesariamente elude esa

¹⁰⁵ Judith Butler, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. (Madrid: Cátedra, 2010) p. 21.

¹⁰⁶ Judith Butler, *Senses of the subject...* p. 3.

¹⁰⁷ Sidonie Smith y Julia Watson. *Reading autobiography. A guide for interpreting life narratives*. Minnssota: University of Minnessota Press, 2001) p. 143.

construcción.”¹⁰⁸ La narratividad que pretenda ser secuencial debe adoptar la estructura de una ficción.

En esta misma línea, Smith y Watson siguen a Derrida cuando sugieren que el sí mismo es una ficción, una ilusión constituida en el discurso, “un lugar o espacio hipotético de contar historias (*storytelling*)”.¹⁰⁹ Adoptar una perspectiva performativa respecto a las narrativas de vida implica que las identidades, como ya se ha señalado, no son atributos fijos, sino que son producidos por sus condiciones discursivas y por ello, son provisionales e inestables. No hay tal cosa como un yo real que pueda ser descubierto, conocido o desenmascarado, puesto que dar cuenta de la historia que supuestamente le pertenece, sólo desemboca en relatos parciales y múltiples. Aunque cierta historia discursiva pueda ser trazada de forma narrativa, el origen al que se refiere es una ficción generada por dicha narrativa. Esto implica que el sí mismo está de antemano fragmentado: aquello que se nombra “yo” en cualquier momento, es distinto de sí mismo en otro momento del tiempo. Su unidad o “sentido” está permanentemente aplazado, siempre en proceso.¹¹⁰ Esto no implica que cada ‘alguien’ sea una fantasía, ni el protagonista imaginario de una historia que se desea contar. No es una fabulación que deba distinguirse de una realidad: es, al tiempo, condición y efecto común a todo *narrable*, que hace que todo relato de sí sea necesariamente parcial, provisional, múltiple y esté desposeído de un referente estable.

2.2. La imposibilidad de una narrativa completa de sí mismo

Los relatos narrativos sobre sí buscan construir y reconstruir (de manera imposible) escenas y razones, usualmente de manera secuencial e histórica, y de forma que sean creíbles, que afirmen la veracidad del relato y, con ello, la autoridad del

¹⁰⁸ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 58.

¹⁰⁹ Sidoney Smith y Julia Watson, *Reading autobiography...* p. 133. La traducción es mía.

¹¹⁰ Esto se profundizará en el siguiente capítulo, en el que exploro la temática de la autobiografía.

narrador para hablar de ello. Esto es especialmente relevante cuando se pretende afirmar la capacidad de agencia de un “yo” que pueda hacerse responsable del relato que cuenta en el momento de dar cuenta de sus acciones. Esto presume una cierta coherencia narrativa y la autoridad de quien narra, y al tiempo, ambos términos están estrechamente ligados con una teoría de la responsabilidad. Particularmente en las historias de vida, que intentan dar cuenta de escenas en las que se estuvo presente “lingüísticamente” de manera muy precaria, como el propio nacimiento o la infancia, sucede incluso que la narración fantástica o ficcionada puede ser un gesto creíble, siempre y cuando diga algo acerca del proceso y la capacidad de agencia del autor:

Aquello que relata puede o no ser cierto, pero *escasamente importa* una vez que entendemos que la historia a la que apela dice algo acerca de sus ambiciones y deseos de ser un autor (*authorial ambitions and desires*), claramente destinados a contrarrestar y desplazar la pasividad del infante y su falta de control motor, una resistencia, quizá, a necesitar estar en las manos de quienes nunca escogió, que resultaron cuidando de él mejor o peor.¹¹¹

Sin embargo, sostiene Butler, esta pretensión de autoridad y coherencia se ve retada cuando quien narra debe adoptar la perspectiva de tercera persona, puesto que – como ya se había anunciado en las palabras de Cavarero– el sujeto sólo encuentra la historia de su formación en las palabras del otro. En las escenas en que el “yo” se constituye en el marco de la socialidad, el “otro” del que hablamos no sólo es él mismo como voz impersonal, sino también todos aquellos discursos y normas que sostienen, determinan, reconocen o excluyen al sujeto que vive. Para Butler, el autocuestionamiento *quién o qué soy, qué forma adopto* en tal o cual circunstancia, *cómo* soy reconocido en ella, supone el cuestionamiento de aquello que es ajeno a ese “quién”. El dar cuenta de sí mismo inevitablemente incluye la pregunta “¿quién puedo

¹¹¹ Original en inglés: “What he relates may or may not be true, but it hardly matters, once we understand that the story he reaches for says something about his authorial ambitions and desires, clearly meant to counter and displace the infant’s passivity and the lack of motor control, a resistance perhaps to needing to be in the hands of those he never chose, who turned out to care for him more or less well” Judith Butler, *Senses of the subject...* p. 4.

ser, dado el régimen de verdad que determina cuál es mi ontología?”¹¹² Así, para poder contar una historia y dar cuenta de sí, es necesario “cuestionar las normas de reconocimiento que gobiernan lo que yo podría ser, preguntar qué excluyen, qué podrían verse obligadas a admitir”¹¹³, y postular la pregunta por la forma narrativa que puede adoptarse para responder a la interpelación y ser reconocible.

Si la narración pretende adoptar ciertos términos más reconocibles, se debe suspender la pretensión de “autoridad narrativa” que prescinde del otro y del régimen de verdad que nos ha constituido. Esta “autoridad narrativa del «yo» debe ceder paso a la perspectiva y a la temporalidad de un conjunto de normas que impugnan la singularidad de mi historia.”¹¹⁴ La legibilidad de un sujeto depende de su dar cuenta de una exterioridad constitutiva: exterioridad común y contingente, cambiante, distinta según la perspectiva y el tiempo en el que se apela a ella.

Con esto Butler critica la postura que afirma la soberanía o apelar a una “autoridad” como la estrategia primordial de aquel que intenta ofrecer un relato completo de sí con una estructura narrativa; cuestionan a aquel que pretende que su autoridad “sobre sí mismo”, o que la esperada completud transparente de su relato, genere una mayor legibilidad sobre su vida. En el mismo cuestionamiento, siguiendo a Nietzsche en la escena del juicio, Butler explora el caso de aquellos que exigen a otro rendir cuentas de manera exhaustiva, pidiéndole a otro una historia (*story*) acerca de cómo un conjunto de eventos se sucedieron el uno al otro, nos trajeron hasta donde estamos, nos hicieron lo que somos; y efectivamente causaron (o no) el motivo por el cual se está siendo interrogado.¹¹⁵ Entonces piden que aquel pueda afirmarse en el

¹¹² Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 41.

¹¹³ *Ibid.* p. 38.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 56.

¹¹⁵ Al explorar la relación entre la narratividad y la ética, Butler a la vez explora la idea nietzscheana que la subjetividad se configura cuando se nos exige rendir cuentas, bajo un sistema de justicia y castigo nos ha puesto en esa obligación. El “alguien” en quien dicha exigencia se encarna ostenta un poder delegado

discurso para hacerse o no responsable, apelando a una identidad construida y una autoridad narrativa para afirmar “esto es mi vida, esto soy yo, lo hice porque...” Pero ese responder por los propios actos, dice Butler, así como dar cuenta de un origen causal, sólo puede hacerse narrándose de manera incompleta, disimulando el hecho de que la propia fuerza performativa del lenguaje constituye a quien da cuenta en el momento de la narración. Esto tiene como consecuencia la inevitable interrupción de “la sospechosa coherencia construida a veces por las formas narrativas, una coherencia que puede impedir considerar los rasgos retóricos de la escena de interpelación, que me llevan de vuelta a la escena del no saber, del sentirme abrumada, y a la vez me sostienen en el presente.”¹¹⁶ Así se genera la fractura en la unidad que se exige en el relato, surgen muchas versiones posibles de dicha narración. Por otra parte, el otro se ve obligado entonces aceptar relatos contradictorios y poco exhaustivos.

Si, de cierta forma, quien narra debe descentrarse para hacer, con un lenguaje que le es ajeno, un relato de su propia sujeción, al tiempo, lo desposee de una capacidad de agencia plena, soberana. La consecuencia de lo anterior es que la pretensión de constituirse y dar cuenta de sí de manera completa, para ser “plenamente uno mismo”, es imposible; sea porque es imposible narrar por completo el propio origen y aquello que nos ha determinado, o sea porque los marcos discursivos en que dichos términos se

por un sistema de justicia; sistema que le confiere una cierta legitimidad para interrogar, insertando al otro en el ámbito del discurso. “Ninguno de nosotros comienza el relato de sí mismo, ni advierte que, por razones urgentes, debe convertirse en un ser que se autorrelate, a menos que se enfrente a ese interrogante o esa atribución procedente de otro: «¿Fuiste tú?»” (Butler, *Dar cuenta de sí...*, p. 23-24). Desde la perspectiva del interrogado, nos configuramos en el lenguaje cuando internalizamos la demanda del otro como propia, y apelamos a un relato que responda a la imputación. Butler anota que añadimos de manera ficticia y retroactiva una intención a una acción, un sujeto a la producción de un cierto efecto. Con la narración se establece, de manera derivada, una causalidad entre un supuesto sujeto y el acto. Pero el “olvido” de su carácter retroactivo y ficticio ha fundado una teoría de la responsabilidad y de la agencia cuyo primer término es un agente, un “yo” idéntico a sí mismo y soberano respecto de sus actos. En *Dar cuenta de sí mismo*, siguiendo en parte a Nietzsche, Butler sigue explorando su inversión: la formación del sujeto en tanto que agente es posterior a la citación; es el resultado de un juicio o ley que exige la ocupación, por parte de un “yo” de un espacio gramatical y jurídico-social de la agencia.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 85.

inscriben son más o menos legibles socialmente. El “yo” soberano y completo no puede ser el referente de las narrativas que un sujeto ha de contar sobre sí puesto que su origen, su historia, los marcos, regímenes y relaciones que lo han determinado son irrecuperables de manera transparente por medio de la narración. De cierta manera, más que una historia (*history*) que connote que la narración es verdadera, que los eventos realmente sucedieron, que quien cuenta lo experimentó y que ello realmente importa, cada dar cuenta de sí mismo sólo es posible por medio de la invención de un cierto relato (*story*).

El lector podría objetar que, si no se puede apelar a una cierta estructura narrativa coherente del relato para hacerse reconocible como sujeto, todo individuo permanecería ininteligible, indecible, abyecto. Dado que nuestra socialidad, corporalidad y subjetivación pasan por afirmar los términos que utilizamos para dar cuenta de ellas, la limitación en éstos o en la coherencia del relato supondría la ininteligibilidad de los sujetos. Butler sospecha de esta exigencia de coherencia en el ámbito de las relaciones éticas:

(...) la coherencia narrativa puede impedir el acceso a un recurso ético, a saber: la aceptación de los límites de la cognoscibilidad en uno mismo y en los otros. Considerar que una persona debe rendir cuenta de su vida en forma narrativa puede significar, incluso, exigir la falsificación de esa vida a fin de cumplir con el criterio de cierto tipo de ética, una ética que tiende a romper con la relacionalidad.¹¹⁷

Ese “yo” que es perspectiva narrativa, efecto performativo del narrar ficcionado, no solamente hace algo con “sí” mismo, sino que su narración *hace algo* con aquel que se ve afectado y actúa como el receptor o escucha del relato. En una relación ética, tanto la interpelación como la respuesta dependen de la capacidad que éstos tienen de afirmar la historia de su impresionabilidad, de narrar la actuación del otro sobre sí (*having been*

¹¹⁷ *Ibid.* p. 91.

acted on); incluso siendo ese otro ante quien hay que responder. En este marco, la distinción entre la secuencia histórica y el acto presente, así como la distinción entre ‘pasivo’ y ‘agencial’, se rompe. Ya no se trata de encontrar un origen o una línea causal de las acciones, sino de “describir qué es aquello que actúa cuando yo actúo, precisamente sin tomar responsabilidad por todo el espectáculo.”¹¹⁸

La imposibilidad de narrar coherente y completamente una vida indica que estamos implicados en la vida de los otros, somos dependientes, en muchos sentidos desconocidos para nosotros mismos y para los demás. El reconocimiento de esta limitación, de esta desposesión, permite considerar escenas en donde lo inarticulable no necesariamente deba pertenecer al ámbito de inteligibilidad de nuestra vida social. Es decir, la relacionalidad no implicaría abandonar la narratividad, ni hacer el movimiento contrario, que intentaría incluir toda exclusión bajo las condiciones de una inteligibilidad completa. Más bien, la disposición ética de aquel a quien se pide dar cuenta de una vida, sería una que parta de la aceptación de los límites de nuestro discurso y de nuestra propia vida, de la finitud, y que reconozca la posibilidad de resignificar las limitaciones que se conocen. Reconocernos en nuestra vulnerabilidad y exposición como seres dañables, sujetos a los términos con los que damos cuenta de nosotros y con los que otros nos narran. Esto implicaría también reconocer los límites de nuestras normas y de los ámbitos sociales en donde nos movemos, reconocer la provisionalidad de los discursos que actúan en ciertas escenas de interpelación, y abrir la posibilidad de cuestionar ciertos regímenes de inteligibilidad.

A esta posición se le podría objetar que las “ficciones”, en tanto que no remiten a una verdad definitiva sobre el sujeto, también disminuyen la capacidad de agencia o la posibilidad de hacerse sujeto. La respuesta que se puede vislumbrar es precisamente que

¹¹⁸ El original en inglés es: “describing what acts when I act, without precisely taking responsibility for the whole show” En: Judith Butler, *Senses of the subject...* p. 16.

es la operación de la ficción, sea cual sea su forma, y no la exigencia de coherencia o soberanía narrativa, lo que permite la emergencia de la subjetividad en simultaneidad con la narración (provisional y parcial). Esto permitiría “llenar los vacíos” con la ficción que en cada relato se constituye como “yo”, y establecer relaciones que reconocen nuestra vulnerabilidad común. Butler propone: “Mi sugerencia, en cambio, es que aceptemos esta tardanza y procedamos de manera narrativa que señale la condición paradójica de tratar de relatar algo de mi formación que es previo a mi capacidad narrativa y que, de hecho, la haga posible.”¹¹⁹

Que no podamos remitirnos al origen de la sujeción o estar plenamente formados por medio de la fuerza de nuestro lenguaje, sólo “afirma que requerimos *formas ficticias* para llegar a la comprensión de sí y que la constatación, en este ámbito, no puede operar de la manera usual.”¹²⁰ Podemos, como Butler sugiere, dar cuenta de esto en cada escena particular, incluso de forma narrativa, anotando su paradoja y el tipo de contradicción performativa que esto supone. Mientras cuenta una historia sobre sí, el sujeto constituye y reconstituye la ficción textual que pretende narrar, al tiempo agencia y sujeción. Cada ruptura, interrupción y silencio en la historia hace parte de aquello que narramos, y se vuelven una condición de posibilidad de esa formación. Por ende, el lugar del sujeto sería uno todavía abyecto y desposeído por la operación de las normas y lo irrecuperable de su origen, pero dispuesto en un espacio en el cual su rearticulación y resignificación sean posibles.

Por ello, las ficciones narrativas no son “maneras de construcción de sí”, como quien supone una identidad que se va fijando o construyendo con el tiempo; son modos

¹¹⁹ El original en inglés es: “My suggestion, rather, is that we accept this belatedness and proceed in a narrative fashion that marks the paradoxical condition of trying to relate something about my formation that is prior to my own narrative capacity and that, in fact, brings that narrative capacity about” En: *Íbid.*, p. 2.

¹²⁰ El original en inglés es: “affirms that we require *forms of fiction* to arrive at self-understanding and that verification cannot operate in the usual way in this domain” En: *Íbid.* p. 16.

discursivo-textuales de producción de *las formas que puede adoptar* un sujeto¹²¹, repeticiones diversas que cambian y que se sedimentan con el tiempo, abiertas a ser resignificadas en función de otro. “No estoy simplemente ya constituido, ni seré jamás constituido completamente por mí mismo (*ever fully self-forming*)”.¹²² Las narraciones, una y otra vez repetidas, no logran establecer *quién sea* aquel que habla, sino *qué sea* aquello que el sujeto es llamado a ser en ciertas escenas particulares y cómo puede, por medio de la fuerza de su lenguaje, apropiarse o resistir a ello. Que esta forma narrativa haya de presentarse en una forma parcial y el “yo” de forma ficcionada no quiere decir que no haya un deseo de verdad, o la atribución de una responsabilidad ante las acciones de las que se intenta dar cuenta. Sólo quiere decir que no es necesario atribuir una capacidad de agencia soberana a nuestro lenguaje, ni exigir transparencia a los relatos que hacemos sobre nosotros mismos, para dar origen a otra disposición ética y de formación de sí. Ante la objeción de que la irrecuperabilidad de nuestra historia disminuye nuestra capacidad de agencia, responde Butler:

Esta prehistoria nunca ha dejado de suceder y, como tal, no es prehistoria en un sentido cronológico. No está terminada, consumada, relegada a un pasado que luego sea parte de una reconstrucción causal o narrativa del yo. Por el contrario, esa prehistoria interrumpe el relato que tengo que hacer de mí misma, convierte en parcial y en fallida toda cuenta que pretenda dar de mí misma, y constituye, en cierto modo, mi fracaso en cuanto a ser plenamente responsable por mis actos, mi «irresponsabilidad» final, que sólo puede perdonárseme porque me sería imposible hacer otra cosa. Esa incapacidad para hacer otra cosa es nuestra común dificultad.¹²³

¹²¹ Este es también el caso en el caso de la performatividad del género. “Y si el «yo» es el resultado de determinada repetición, una repetición que crea la apariencia de continuidad o coherencia, no hay ningún «yo» que preceda al género que supuestamente se representa; la repetición, y su fracaso, produce una cadena de actuaciones que constituyen y ponen en tela de juicio la coherencia de este «yo»” (Butler, *Gender trouble*, p. 41, citada por: Elena Burgos, Judith Butler... p. 153)

¹²² Original en inglés: “I am never simply formed, nor am I ever fully self-forming” En: Judith Butler, *Senses of the subject...* p. 6.

¹²³ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 111.

2.3. Narrar la propia vida: el problema de la singularidad

Los límites de la narratividad y su lugar en la ficción, indican una vía en la que nos vemos despojados la soberanía de un “yo” idéntico a sí mismo, continuo, origen de toda enunciación y de toda autoridad (*authority - authorship*¹²⁴). Sin embargo, para que la posibilidad de contar la historia pueda darse todavía, y en ella resistir a los discursos fijos e inmovilizadores, Cavarero afirma que es necesario hablar de la singularidad de un *alguien*. Es decir, parece que debemos señalar hacia “un ser narrable cuya identidad es única e irrepetible, lo cual no implica una sustancia homogénea, sino una existencia cuya historia de vida es diferente a todas las otras porque está ligada y es dependiente de ellas”.¹²⁵ Derrida, va a poner en cuestión esa idea de singularidad.

En este debate, la pregunta por la posibilidad de afirmar la singularidad, en este texto, se refleja en dos dimensiones ligadas a la producción textual: la primera, con Adriana Cavarero, la narración de la historia que declara hacia la insostituibilidad o carácter “único e irrepetible” de quien narra (y sus problemas). La segunda, con Derrida, la pretensión (imposible) de singularidad pura que se inscribe bajo la firma. Ambas, aunque en discusión, señalan la inevitable alteridad presente en la singularidad: un otro es siempre quien cuenta la historia (*story*) “de otro”, y con ello, contra-firma el texto que supone una vida.

¹²⁴ El cuestionamiento del vínculo entre la autoridad narrativa y la figura del autor se vislumbra en teorías literarias ligadas al –así llamado – posestructuralismo, específicamente en la figura de Ronald Barthes. Él, en su artículo La muerte del autor, hace una revisión del concepto clásico de “autor”, para ponerlo en cuestión y despojar al autor de la función de ser “origen” y foco del texto. También cuestiona cuestionar el movimiento de la crítica que pretende “descubrir” al autor y con ello, cerrar el texto. Todo esto bajo una perspectiva performativa de la escritura. Dice Barthes: “una vez alejado del Autor, se vuelve inútil la pretensión de “descifrar” un texto. Darle a un texto un Autor es imponerle un seguro, proveerlo de un significado último, cerrar la escritura”. Este será un tema que quede abierto. Cfr. Ronald Barthes, *La muerte del autor*, Trad. Carlos Fernández. Consultada en: <http://www.cubaliteraria.cu/revista/laetradelescriba/n51/articulo-4.html> el 20 de diciembre de 2015.

¹²⁵ Adriana Cavarero, *Relating narratives...* p. 71.

2.3.1. Ser narrable: singularidad y alteridad

A pesar de que los términos operan en todos y cada uno de manera diferencial, las afecciones que generan las normas y, de manera más general, el discurso, son indiferentes a la narración de cualquier individuo concreto, y por ello, todos somos *narrables*. Butler, siguiendo la pregunta por la singularidad planteada por Adriana Cavarero, llama a esto último la “estructura de sustituibilidad”¹²⁶ de toda subjetividad: a pesar de la irreductible condición de que nadie puede ser “yo” en mi lugar, la singularidad no es más que la reiteración incesante de una condición que nos caracteriza a todos por igual. Más que afirmar la radical singularidad soberana de un relato acerca de un “yo”, Butler insiste en que para llegar a ser reconocible, el sujeto singular tiene que hacerse parte de una cierta estructura de sustituibilidad: “Si el «yo» acepta, desde el inicio, narrarse en función de esas normas, acepta circunvalar su relato a través de una externalidad y, por tanto, desorientarse en la narración a través de modos discursivos que son de naturaleza impersonal.”¹²⁷

Todos nos vemos obligados a quedar expuestos y a haber sido formado por los marcos normativos, lo cual “no quiere decir que seamos lo mismo; sólo quiere decir que estamos unidos uno a otro por lo que nos diferencia, a saber: nuestra singularidad.”¹²⁸ Así, la singularidad es la irreductible constatación de no ser sustituible como sujeto, pero estar en un contexto de exposición en el que “el otro” y “el sí mismo” comparten dicha condición, y por ende, paradójicamente, arriesgarse a ser sustituidos o “reemplazables” cuando entran en cuestión los términos que nos han llevado a afirmarnos (“soy”). Cuando podemos narrarnos bajo ciertos términos comunes para constituirnos, el marco de sustituibilidad derrota la singularidad que pretendemos afirmar.

¹²⁶ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 53.

¹²⁷ *Ibid.* p. 76.

¹²⁸ *Ibid.* p. 52.

Adriana Cavarero reta la perspectiva butleriana y propone el “contar una historia” o la narración de una vida como un método para comprender a un sujeto singular. A diferencia de Butler, Cavarero explora la posibilidad de comprender cómo se puede narrar la íntima historia de sí, de manera tal que cada quien pueda constituirse como único e irrepetible; sin perder de vista la remisión permanente al régimen de inteligibilidad y al discurso que nos configuran, pero con independencia de su determinación. Para ella, no importa si un sujeto puede dar cuenta parcial o total de sí mismo, siempre y cuando pueda tener la posibilidad de oír su propia historia contada por el otro, cuyo carácter irrepetible se hace patente precisamente en dicha historia. La preocupación de Cavarero no es *qué* puede ser un sujeto, sino *quién* puede ser según la narración que se hace de sí, de manera parcialmente independiente de las normas que lo han determinado o, en sus palabras, “independientemente del texto.”¹²⁹ En palabras de Cavarero: “La extraña posibilidad de dejar el texto por fuera de la consideración simplemente significa que, para nosotros, no es necesario saber la historia del otro para que podamos conocerlo como un ser único, cuya identidad está enraizada en dicha historia.”¹³⁰

Cavarero pretende recuperar el estatus ontológico del sí mismo narrable, no como efecto de la performatividad, sino como una narrativa incontrolable e inevitable que produce el texto del otro y que a la vez es sugerida por el texto mismo. Esta distinción entre texto y el yo narrable no es separación ni autosuficiencia de cada uno de estos elementos, porque evidentemente no hay producción textual sin texto, es decir, no puede concebirse un yo por fuera de su propia historia de relaciones. Sin embargo, tampoco hay entre ellos una perfecta coincidencia o simultaneidad, puesto que “el texto de la historia es inesencial a la auto-sensación (*self-sensing*) del *self* como narrable”.¹³¹

¹²⁹ Adriana Cavarero, *Relating narratives...* p. 24.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹³¹ *Ibidem.*

Cavarero parte de una experiencia fenomenológica del sí mismo que tiene una historia y se sabe propio de esa historia, aunque no la cuente o la recuerde. El yo singular se sabe narrable puesto que está *ya* implicado como singular en el texto de sí mismo que es contado por otro, sea este explícito o no.

Cuando se narra a sí mismo, según la autora, el sujeto no se configura como una ficción textual, sino que “se convierte, a través de la historia, en aquello que ya era”¹³²; su aparición en el mundo de la socialidad ya ha hecho de él un existente expuesto y narrable, único e insustituible. La identidad se cristaliza en las historias de su aparición ante otros, y sólo puede conocerse mediante esta relación. Ella coincide con Butler en que tener un cuerpo implica ya una memoria de sí parcial e incompleta¹³³, y que la propia historia siempre empieza contada por otros. Así, toda autobiografía es asimismo una biografía: allí donde el recuerdo no alcanza a recuperar la historia, el sujeto toma una cierta distancia narrativa de sí mismo para narrarse, y completa sus vacíos con las narraciones del otro. Afirma Cavarero:

Se dice ocasionalmente que la autobiografía responde a un interrogante más bien preciso: ¿quién soy? El proyecto autobiográfico entonces obedecería a la orden otorgada por el Oráculo de Delfos, el mandato *gnothi se auton*. Parece, más bien, que uno podría sostener exactamente lo contrario. La autobiografía no responde adecuadamente a la pregunta ¿quién soy? En cambio, es el recuento biográfico de mi historia (*story*), contada por otro, lo que responde a la pregunta. “Conócete a ti mismo”, en el caso de un *self* para quien el autoconocimiento está imposibilitado, no puede sino convertirse en una predisposición total a escuchar su propia biografía.¹³⁴

Sin embargo, a diferencia de Butler, más que sacar la consecuencia de que somos seres abyectos, para Cavarero este argumento es suficiente para afirmar que la persona

¹³² *Ibid.* p. 36.

¹³³ Dice Butler: “Las historias no capturan el cuerpo al cual se refieren. Ni siquiera la historia de ese cuerpo es plenamente narrable. Ser un cuerpo es, en cierto sentido, estar privado de un recuerdo completo de la propia vida” Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 59.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 43-44

narrable no es una unidad, pero tampoco el efecto de una narración voluble y discontinua (esta es su interpretación de la teoría butleriana). Lo que Butler llama una “desposesión” constitutiva, no despoja al sujeto de una cierta propiedad de sí. En palabras de Cavarero:

El poner a los otros a relatar su propia historia, está de hecho intentando “tejer” su yo narrable junto con la historia con la que ya estaba entretejido (*interwoven*). Está tratando de hacer coincidir su *ya haber sido aquello que es*, con su historia de vida, que a la vez está entrelazada con las historias (*stories*) de los otros, en la escena expuesta (*exhibitive*) y relacional del mundo.¹³⁵

Hay que aclarar que a Cavarero le interesa diferenciar su argumento de la escena tradicional de la narración de sí, que privilegia un sujeto auto-consciente (y soberano, agregaría Butler); un sujeto que, escribiendo su historia de vida, narra la realidad sustancial de un “yo” que precede y es independiente del texto. Sin embargo, sin pretender negar los aportes de una teoría anti-metafísica de la subjetividad, tampoco se inscribe en una concepción del yo como resultado de la fuerza performativa del texto y de sus estrategias retóricas.¹³⁶ Más que dismantelar cierta narrativa textual que privilegia miradas hegemónicas del sujeto filosófico, Cavarero quiere rescatar el potencial de singularización que el ser narrable contiene.

Cavarero denuncia en la teoría de Butler un compromiso fuerte con la “estructura de sustituibilidad”, que atribuye a la noción de citacionalidad derrideana, y considera que el “sentido de ser sí mismo” (*sense of self*) singular no puede ser relegado por el privilegio de una cierta noción de exterioridad. Cavarero afirma que la filosofía contemporánea ha llevado la categoría de la alteridad a la intimidad del yo, lo cual no solamente impide nombrar al sujeto por sí mismo (y a su deseo), sino que termina anulando toda concepción del verdadero otro, en tanto que él deja de ser *un* otro

¹³⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹³⁶ *Ibid.* p. 68.

singular, para convertirse en una exterioridad genérica. “El relato de un ser único, obviamente nunca es la historia (*story*) monótona y monolítica de un *ídem*, sino la siempre impredecible y plurívoca historia (*story*) de un *ipse*”¹³⁷. Sólo el señalamiento “este, y no otro”, e.d. la singularidad de una alteridad, permite la narración y reconocimiento de un *alguien*.

Atribuir un estatus ontológico al sí mismo narrable tiene la dificultad de volver a generar una división entre un “yo” previo, el otro y su contexto, puesto que otorga cierta prioridad al sujeto como productor y generador de lenguaje, distinto a la sustancialidad del texto producido, y al margen de sus condiciones de formación. A pesar de esto, Butler reconoce un camino productivo de análisis de Cavarero cuando se parte de la singularidad para plantear la posibilidad de una relacionalidad real. Una cierta teoría del otro como narrable puede dar lugar a una revisión de las condiciones de interpelación, inteligibilidad y reconocimiento de los demás, puesto que la historia (*story*) del otro sería también una única e insustituible. Bajo la perspectiva de Cavarero, reconoce Butler, la pregunta “¿quién soy?” adopta mejor la forma “¿quién eres?”, abriendo lugar a la pregunta por la existencia de un otro que no es del todo cognoscible, pero que ya no es una mera “estructura exterior”, sino el pronombre en segunda persona *singular*¹³⁸. El sujeto no puede hacerse sólo preguntas sobre sí, ni sólo cuestionar su propio régimen de cognoscibilidad, sin apelar al tú y a la manera como puede contarse también la historia del otro. La singularidad sólo puede derivarse de una alteridad única, que es prioritaria y primera¹³⁹.

¹³⁷ *Íbid.*, p. 43.

¹³⁸ Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 48.

¹³⁹ Esta prioridad es tanto *material* como *narrativa*. Esto nos lleva al constante movimiento narrativo en donde cada sí mismo debe ser narrado, primero por otro, que a su vez, es narrado por otro. De esta manera, las narraciones se perpetúan en otro, señalando siempre la prioridad de su palabra.

2.3.2. La singularidad de la firma (y la contrafirma)

Este reto de narrar, y más específicamente, la pregunta por la singularidad, han invitado permanentemente a la afirmación de la primera persona. Esto trae a la discusión las políticas del nombre propio y de la firma, con Derrida, la promesa de la singularidad de un trazo que debe decir algo que pueda afirmarse como condición de toda enunciación pero que debe tener en cuenta que:

Lo que estamos buscando con la pregunta “¿quién?” quizá no proviene ya de la gramática, de un pronombre interrogativo o relativo que siempre se refiere a la función gramática del sujeto (...) Si retenemos el *motif* de la “singularidad” por un momento, no puede ser uno certero, ni una necesidad *a priori*, que ello se trasponga en un “alguien” o que siga siendo un privilegio del “alguien”¹⁴⁰.

Como ya lo ha sugerido Butler, la primera persona se enuncia cuando un acto pretende atribuirse a un “alguien”. En *Firma, acontecimiento, contexto*, Derrida discute con Austin: este último considera que la primera persona es una *fuerza*, un origen activo de la enunciación. Para el filósofo inglés, el pronombre “yo” indicaría que la persona – como fuente – está implicada en toda enunciación, sea verbal, como aquel que hace el acto mismo de pronunciar y nombrarse, o sea escrita, por medio de la firma. Derrida busca entonces “analizar desde este punto de vista la firma, su relación con lo presente y la fuente” y dice, “todos los predicados establecidos [por Austin] también valdrán para esta «firma» oral, que es, que pretende ser la presencia del «autor» como «persona que enuncia» como «fuente» en la producción del enunciado.”¹⁴¹ Así comprendida, la firma sería así testimonio de la presencia de un cierto “origen de la enunciación” escrita y su lugar de ‘autoridad’ (en tanto que autor y autorizado), a la vez que hace patente el

¹⁴⁰ El original en inglés: “What we are seeking with the question “Who?” perhaps no longer stems from grammar, from a relative or interrogative pronoun that always refers back to the grammatical function of subject (...) If we retain the *motif* of singularity for the moment, it is neither certain nor a priori necessary that the “singularity” be translated by “who”, or remain the privilege of the “who”” En: “Eating well” en: *Points...* p. 262

¹⁴¹ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 370.

abandono del texto de aquel que ha firmado, cuya marca sólo puede ser leída en su ausencia.

Además, quien escribe, y firma viviendo, pretende que su escritura sea propia, su lenguaje 'idiomático' y su firma, irreplicable. Que la marca sea el testimonio, no solamente de su presencia en el texto o su carácter de fuente u origen, sino de su singularidad. La firma y su vínculo con el nombre propio es condición de *presente* de dicha singularidad (aunque, en el texto, aparece como un presente reproducible). Toda firma, en teoría, estaría acompañada de una fecha, con el acto de fechar, para tener una cierta "validez", para asegurar el efecto de su ley.¹⁴² Cito a Derrida: "para que se produzca la ligadura con la fuente es necesario, pues, que sea retenida la singularidad absoluta de un acontecimiento de firma y de una forma de firma: la reproductibilidad pura de un acontecimiento puro."¹⁴³ La firma "asegura" que, tras toda citación y reiteración del acontecimiento que fue *esa* escritura, pueda afirmarse todavía su singularidad.

Sin embargo, el orden de la escritura exige la citación como rasgo esencial de su estructura. ¿Cómo puede entenderse la positividad de dicha singularidad, la singularidad "absoluta" de la firma, bajo un marco de citacionalidad, de un acontecimiento siempre reproducible? Derrida lo pregunta en estas palabras: "¿Hay algo semejante? La singularidad absoluta de un acontecimiento de firma, ¿se produce alguna vez? ¿Hay firmas?"¹⁴⁴ La pretendida "pureza" de esa firma (la absoluta singularidad pura como no-iterabilidad, como presencia absoluta sin condiciones ni efectos más allá de sí misma), dice Derrida, "es simultáneamente, una vez más, la condición de su imposibilidad, de la

¹⁴² "Firma y contrafirma", Derridabase En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...* p. 165, 167.

¹⁴³ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 370.

¹⁴⁴ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 371.

imposibilidad de la pureza rigurosa.”¹⁴⁵ Puesto que, para que *haya* firma, para que pueda ser legible, debe inscribirse en la estructura general de la repetición; es decir, debe poder desligarse de la intención, de la presencia, del acto mismo de estar firmando. La reproductibilidad de la firma es condición de su legibilidad e imposibilidad de su singularidad.

En ese sentido, la firma y la fecha, las presencias de lo que llamamos “la experiencia”, no son jamás presentes puros: sólo encuentran la fuerza de su ley a condición de ser repetidas (pensemos en testamentos, contratos, vivencias que se traducen en *autobiografías*):

Por más que se insista en el carácter único del instante de la palabra viva y hasta se defienda, de forma completamente plausible, su eficacia frente a todos los hombres con el magnetofón que se quiera, sigue siendo cierto que para ser memorables, incluso reconocibles, tales instantes deben contener precisamente un poder de repetición o de memoria que los divida, constituyendo su finitud o su muerte.¹⁴⁶

Toda firma es puesta en cuestión del origen de enunciación o “fuente”, en tanto que puede ser imitada, falsificada; puede firmarse con un nombre distinto o invocar el mismo nombre, que es de otro (¿cuántas “Leonor”?). La imposibilidad de trazar un origen absoluto, de que haya falsificación, y la reproducción necesaria de la firma, implica dejar de ser *ese* presente “fechable”; de cierta manera, volverse ya recuerdo, invocar el instante en donde ya no podrá ponerse la firma; el momento de la propia muerte y su repetición en la memoria. Eso no es una posibilidad aleatoria: es la necesidad de la propia finitud.

¹⁴⁵ *Íbidem*.

¹⁴⁶ “Firma y contrafirma”, Derridabase. En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...* p. 173.

Así como no hay origen de la firma, tampoco hay una escritura original, un “primer momento”, una producción sin comillas, sin citas. El momento de la reedición, de la conversación y de la corrección es todos los momentos. En cada uno de ellos, el otro irrumpe a manera de lector o *contrafirma*. ”La firma del nombre propio también puede cumplir el rol de escondite (...) que disimula otra firma, la firma de otro –hombre o mujer– que está más dispuesto, es mayor, listo para cualquier cosa y para cualquier nombre.”¹⁴⁷

Pero este momento en que soy leída, incluso por mí (“mientras escribo”), es el tiempo en que compulsivamente se vuelve sobre lo escrito. Corrijo algo aquí y allá, todavía no apresurada por los meses o por el requisito de la entrega, pero con la conciencia de estar llegando cinco años tarde. Con esta vuelta y repetición, este texto es firmado múltiples veces, aparece así “mi” firma en la forma de contrafirma también, cuando la temporalidad de la enunciación ya no es *una*. Tengo la presión, la auto-exigencia o quizá la invitación de no dejar pasar un año más, de no seguir dejando en pausa mi vida; después de todo *siempre he escrito*. Aunque no sea éste el texto “original” (el de hace 5 años, el que debía haber entregado ya), no he dejado de escribirlo.

Podría parecer que si ya está esto en manos de un lector, quiere decir que *lo he logrado*, que este texto es “mío” y por él seré juzgada (o ya he sido juzgada, ya ha pasado “el tiempo”, y quizá esto sea una relectura en un futuro, contenido también en estas palabras bajo la imposibilidad de la forma presente). En todo caso, la posibilidad y hecho de *esa* lectura constata que este texto no me pertenece: es, de hecho, mi enajenación y la alteridad del lector lo que permite la constitución de algo como texto.

¹⁴⁷ Original en inglés: “The signature of the proper name can also play the role of the hiding place (sheath or fleece) that dissimulates another signature, the signature of another –man or woman– which is willier, older, ready for anything and for any name” En: “Between Brackets I” en: Jacques Derrida, *Points...* p. 26.

La lectura, nos dice Bennington, es también la posibilidad de toda escritura, un “juego de firmas que se contraponen y, por tanto, se comprometen mutuamente.”¹⁴⁸ El texto es siempre un texto enajenado. No podemos, entonces, presuponer la identidad del firmante bajo la figura de la firma, más que por los efectos (desposeídos ya, tras el acto de firmar lo escrito) que esas palabras producen en otro, quien atribuye ese texto a un firmante singular y, con su imposibilidad, lo hace legible. Profundiza:

Ésta es la razón de que un texto no esté nunca cerrado sobre sí mismo, pese al esfuerzo del firmante que desea apropiárselo. Este deseo es, además, paradójico: se trataría de impedir toda lectura incluso la de uno mismo, de hacer que el texto se perteneciera a sí mismo de forma absoluta, idiomática, y el texto totalmente firmado a su firmante, hecho propio, por lo que no sería un texto.¹⁴⁹

Así, la irrupción del acontecimiento singular, explica Bennington, sólo es concebible ya signado por la imposibilidad de que se vea cumplido en su “pureza”. Al tiempo, trae ya consigo la promesa de su repetición. Pero, al tiempo, la firma infringe de antemano la prioridad de la lectura del otro: sólo “yo” puedo ser citado en ella. Entonces, haciendo eco a la imposibilidad de la singularidad pura (y la inevitabilidad de la singularidad reproducible), Derrida firma así una nota al final de su conferencia *Firma, acontecimiento, contexto*. Opta por dejar así su nombre propio, mantener la palabra, la posibilidad de lo nuevo:

Cada vez que escribo algo, tengo la impresión de un punto de partida; por lo demás, lo mismo está incesantemente expuesto a una singularidad de lo otro (otro texto, otra persona, otra palabra de la lengua). Todo aparece como lo mismo y lo otro, como algo *nuevo*: similar y distinto, esto es, a la vez nuevo y repetido.¹⁵⁰

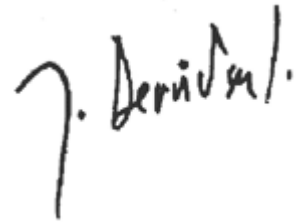
¹⁴⁸ “Firma y contrafirma”, Derridabase En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...* p. 177.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Jacques Derrida y Mauricio Ferraris. *El gusto del secreto*. (Buenos Aires: Amorrortu, 2009) p. 67

Con su firma y la escritura, intenta señalar lo que se ha visto desapropiado, dar lugar a que lo inesperado (lo singular) pueda repetirse. La firma no se reduce a su *nombre* o la presencia legal o pública de *ese* que es Jacques Derrida. La firma es escritura y repetición, un volverse a traer parcialmente en la forma de sus efectos, como aquel que continúa operando sobre lo que hoy escribo. Él, que se fue, aunque esta lectura (infiel) constata que permanece su fantasma. La nota al final de la conferencia nota reza: “El texto –escrito– de esta comunicación oral debía ser enviado a la Asociación de las sociedades de filosofía de lengua francesa antes de la sesión. Tal envío debía, por tanto, ser firmado. Lo que yo he hecho y remedado aquí. *¿Dónde? Allá*¹⁵¹”

Si... *aquí*.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "J. Derrida/". The signature is written in a cursive, somewhat stylized hand.

¹⁵¹ Jacques Derrida, *Firma, acontecimiento...* p. 372.

CAPÍTULO III

Escribir una vida: autobiografía

El llegar a ser lo que se es presupone el no barruntar ni de lejos lo que se es.

Nietzsche – Por qué soy yo tan inteligente, *Ecce homo*¹⁵²

La narración de sí es el eje articulador de las múltiples formas del discurso y géneros narrativos a los que se apela para dar cuenta de sí mismo; y las limitaciones de dicha narración indican la vulnerabilidad de nuestra producción, que siempre aún-no-es. La ‘producción’ de sí, es decir, la aparición de un sujeto singular en el discurso, no es un acto único ni causal que culmina en una serie de efectos fijos. Es una reiteración, a través del tiempo, de normas y marcos que estabilizan ciertos aspectos de la ficción que llamamos “yo”, que se constituye performativa –y por ende, corporalmente– en múltiples actos de habla, escritura¹⁵³, y significación. En dicha multiplicidad, esta ficción misma se presenta discontinua, fragmentada. No obstante, no basta con afirmar la fragmentación, provisionalidad o multiplicidad de la ficción del sí mismo si no podemos explorar filosóficamente las formas que esa ficción adopta y los contextos en

¹⁵² “Por qué soy yo tan inteligente”, 9, p. 57. En: Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 1971)

¹⁵³ En este capítulo se trabaja con dos conceptos de escritura: el literal, que según el Diccionario de la Real Academia refiere a la “acción y efecto de escribir” y el derrideano. Este último, si bien tiene una conexión con su literalización, “escritura” para Derrida se refiere a la condición de significación que actúa como una marca material, en un contexto en la que opera de forma citacional, diferenciándose de toda otra marca posible. Cuando hago referencia a Butler, utilizo siempre el uso literal del término (como ella lo hace con el concepto *writing*). Cuando hago referencia a Derrida, pongo entre comillas el uso literal del término. En casos ambiguos, aclararé el uso privilegiado en cada ocasión.

los que operan sus paradojas. Si hemos cuestionado la pureza de la singularidad bajo la firma y la paradoja de ser narrable por el otro, ya no podemos preguntar qué sea la narración de sí o quién se narra: sólo podemos preguntar cómo funciona su producción y qué formas adopta este ejercicio.¹⁵⁴

El género autobiográfico y, más precisamente, la autobiografía¹⁵⁵ es el concepto emergente que privilegiamos en la exploración de estas formas. El centro de interés sufre un desplazamiento: ya no sólo está en el *autos*, sino también ahora en preguntar por el *bios* y los vínculos de estos términos en la escritura. La tematización de la autobiografía clásica ha pretendido establecer una relación dinámica entre estos términos, definiendo lo autobiográfico como “el tránsito desde un pasado (*bios*) al orden de los signos (*graphie*) para configurar un sujeto (*autos*) desde sí mismo.”¹⁵⁶ James Olney resume en esta pregunta los términos del problema de la autobiografía: “¿Qué queremos decir por *self* o por sí mismo (*autos*)? ¿Qué queremos decir con vida (*bios*)? ¿Qué sentido imputamos al acto de escribir (*graphie*) – cuál es el sentido y el efecto de transformar la vida, o una vida, a un texto?”¹⁵⁷ Para dar respuesta a esta pregunta, se ha entonces asumido que el *bios* de la autobiografía es aquello que un *autos* hace de ella: una porción en la totalidad del tiempo que es la vida de un “sí mismo”. Pero, dado que el

¹⁵⁴ Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo*, p. 168.

¹⁵⁵ Una de las tematizaciones del género literario “autobiografía” más aceptadas por la crítica ha sido la formulada por Philippe Lejeune, en su libro *El pacto autobiográfico* (Originalmente *Le pacte autobiographique*. (París: Editions du Seuil, 1975). Lejeune presupone la coincidencia de una misma “entidad” que es el autor, el narrador y el protagonista, tres personas que son la misma: quien ha vivido, quien vive y quien escribe. Esto con el fin de reflejar una cierta identidad, y de hacer un pacto con el lector que busque un acuerdo entre lo que es propio (“lo privado”) y lo que el otro puede leer (“lo público”). De cierta manera, toda autobiografía busca “recuperar y construir la mirada del otro sobre uno mismo” (p. 15 de la edición en español, *El pacto autobiográfico*, Trad. Ana Torrents. (Madrid: Azul-Endymion, 1994) . Si bien en este texto no me referiré a la autobiografía específicamente como género literario, quisiera anotar la distancia entre la noción presupuesta de “identidad” y lo que hemos explorado hasta ahora; así como anotar la coincidencia entre Lejeune y nosotros, postulando la constante presencia de la alteridad en la escritura autobiográfica.

¹⁵⁶ Scarano, 1998, p. 695, citado por: Ernesto Puertas, *Aproximación semiótica a los rasgos generales de la escritura autobiográfica*. (La Rioja: Universidad de la Rioja, 2004) p. 18

¹⁵⁷ Joseph Olney, *Autobiography and the Cultural Moment: A Thematic, Historical Autobiography: Essays theoretical and critical*. (New Jersey: Princeton University Press, 1980). p. 6.

autos no está allí presente al principio de su propia vida, ya no podemos llamarlo “autor”, y dado que su totalidad es en últimas irrecuperable narrativamente, el vínculo (asumido) entre el “yo” y su “vida” debe ser expuesto ante ojos críticos. En ese contexto, afirma Olney, es que el *graphe* toma su verdadero lugar: es a través del acto de la escritura que la ficción múltiple del yo y el tiempo de una vida toman una misma forma, coinciden; y al tiempo, es en la escritura que el texto mismo excede la intención de su autor, su autoridad narrativa o su origen.

Esto hace patente que, en el intento de dar cuenta de sí, hay una tensión entre los géneros literarios ligados a las “escrituras del yo” y la noción de sí-mismo a las que éstos se refieren. Richard White afirma, en el artículo *Autobiography against itself*¹⁵⁸, que el género autobiográfico se ha concebido como una exploración escrita que pretende de responder a la pregunta ‘¿quién soy, y cómo me he convertido en lo que soy ahora?’ Bajo esta idea clásica, la naturaleza de toda autobiografía es afirmar la singularidad de su propia vida, y explorar un modelo particular de identidad personal.

White sostiene que, si bien el yo que hace un problema para sí es un tratamiento filosófico del problema, tras los cuestionamientos del yo como identitario o sustancial, la relevancia filosófica de la autobiografía se torna problemática. Concebida como un género literario, parece asumir acríticamente una concepción fija y sustancial del sí mismo. Es propio del proyecto autobiográfico estabilizar la noción de identidad de un yo singular ligada a la introspección, la recolección del pasado o el autoconocimiento. “El individuo trata de aprehender su singularidad y evocar la individualidad específica de su propia existencia. De hecho, la precisa idea de individuo es, por definición, la idea de aquello que es por siempre indivisible (*in-dividuum*), y es conceptualmente

¹⁵⁸ Richard White, *Autobiography against itself*. Philosophy Today (Creighton University, Fall 1991, pp. 291-303)

irreductible”¹⁵⁹ Esta pretensión requiere hacer una recolección de afecciones, impresiones, experiencias, ideas que en últimas dan lugar a la ficción de un criterio de unidad, bajo la pretensión de un sentido. “Puesto que la necesidad del autobiógrafo de hacer sentido de su propia vida requiere que construya conexiones y establezca una cierta sensación de desarrollo [de sí] a través de las múltiples etapas de su existencia, y esto debe dar lugar a la ficción de un “yo” continuo, que mantenga su identidad en todo el proceso.”¹⁶⁰

Dado que la actividad filosófica ha requerido cuestionar dichas nociones, y permanecer atento a las problemáticas acerca de una identidad personal, el proyecto autobiográfico –parecería– debe ser rechazado en tanto que imposible o anti-filosófico. Pero White se pregunta, haciendo eco de una herencia deconstructiva, si no es posible escribir una autobiografía anti-biográfica o a-biográfica, que responda al *deseo* imposible de dar cuenta de la singularidad, sin pretender la sedimentación o unidad de la concepción de un “yo”. La autobiografía sería así la encarnación de las formas múltiples y heterogéneas del deseo en un lenguaje, más que instrumental, productivo. No habría nada definitivo ni fijo en la forma textual que adopta este deseo, ni cronologías preferibles, ni órdenes que sigan criterios preestablecidos de legibilidad o producción; sería una anulación de la autobiografía por medio de la autobiografía misma; un *deseo de verdad* que no se acomoda a las preconcepciones de ‘autobiografía’ o ‘(verdadera) identidad’.

3.1. Llevarse a sí mismo a la existencia por medio de la escritura

Previo al tratamiento específico del tema previsto, me interesa explorar el dar cuenta de sí mismo, ya no en una narratividad genérica, sino aquella que sucede en la

¹⁵⁹ *Íbid.*, p. 293.

¹⁶⁰ *Ibidem.*

escritura, como una manera de anticiparme al relato autobiográfico y pensar, con Butler, la emergencia de cierta ficción en ello. Como lo anota Kronick: “podemos hablar de autobiografía como un cuerpo de escritura y un evento o compromiso en que el “yo” que no existe, es *otorgado* por la escritura.”¹⁶¹ Cada vez que se afirma “si, yo *soy*”, en palabras de Derrida, la forma de la afirmación, es decir, “el “*si*” constatativo es ‘ventriloquizado’ (*ventriloquized*) por un “si” performativo.”¹⁶²

A pesar de que la autobiografía no es una temática que Butler trabaja de manera explícita, traigo aquí la lectura que ella hace de las primera y segunda *Meditaciones metafísicas* de Descartes en el artículo *How can I deny that these hands and body are mine?*, puesto que ésta permite explorar la relación que hay entre el acto de un cierto ‘llevarse a sí mismo a la existencia’ por medio del acto en que *unas manos* pueden escribir y reescribir. Su perspectiva, en este artículo, va más allá de afirmar al yo como ficción. La filósofa vincula la idea de ficción del yo con un *cuerpo* que activamente la produce y es producido por las normas, y por ende, vincula la singularidad a una materialidad que es, al tiempo, performativa y excede la comprensión discursiva. Esta lectura butleriana del método introspectivo de la duda ejercitado por Descartes en las *Meditaciones*, ofrece la ocasión de pensar el vínculo entre la escritura, el cuerpo y la emergencia posterior del “sí mismo” como producción textual.

En su meditación, Descartes pretende llegar a la certeza por medio del ejercicio de dudar, Butler afirma, escrito y ejecutado en el momento del acto literal de la escritura. Tiene lugar en y gracias a un lenguaje introspectivo, simultáneo a la duda, en un texto donde no hay un “antes” de la escritura ni un “algo” que se pueda afirmar cierto previo a la meditación. Sin embargo, al poner en suspenso aquello que ha considerado propio (*su*

¹⁶¹ Joseph Kronick. *Philosophy as autobiography: The Confessions of Jacques Derrida*. (Vol. 115, No. 5. Comparative literature issue, Dec. 2000, pp. 997-1018) p. 999

¹⁶² Original en inglés: “The constatatative *yes* is ventriloquized by a performative *yes*” En: “Language (*Le Monde* on the Telephone)” En: *Points*... p. 172.

historia, sus opiniones, creencias y materialidad), el cuerpo que escribe es testigo de la emergencia narrativa de un “yo”, que toma distancia de su propia historicidad y, paradójicamente, de su materialidad –“filosóficamente”, ironiza Butler¹⁶³–. Hay una separación ficticia entre el “yo” y “aquello que le es propio” que se produce en la escritura cartesiana. El sí mismo surge como una instancia gramatical ajena, que pretende separarse de aquello que parece haberlo constituido como tal. La emergente distancia narrativa entre el “yo” y quien escribe, afirma en la escritura la singularidad de un *alguien* que, despojándose de su cuerpo, ha hecho de su propio escribir algo imposible.

Así, el acto autobiográfico de escribir es la acción corporal que hace posible la emergencia paralela de la ficción de “yo”: una fabulación que surge en el acto lingüístico de nombrarse como aquel que piensa, y al tiempo negarse por medio de la duda de sus opiniones, su materialidad y su historia. Pero la paradójica trayectoria que sigue la duda de Descartes en las *Meditaciones*, también pone en evidencia que el lenguaje escrito que cuestiona su historia y su materialidad, termina por afirmar el cuerpo como una condición de su escritura; haciendo un imposible de dicha distancia entre quien escribe y un “yo”. Las manos que escriben, consideradas un objeto ajeno al lenguaje que las realizan, aparece en el texto como una precondition figurativa de su escritura, y por ende, condición del uso mismo del lenguaje que las niega.

El “yo” de las *Meditaciones*, según Butler, y de toda escritura [autobiográfica], surge al tiempo como producción textual y, narrativamente, como referente de la existencia de alguien singular en tanto que fenómeno corporal. El “yo” como producción textual es, al tiempo, una creación y un punto de referencia, lo cual no implica que pueda prescindirse de él, puesto que es más productivo reconocerlo como un efecto que permita cuestionar la distinción entre aquello “que es” y aquello que “se crea”. En

¹⁶³ Judith Butler, *How can I deny...* p. 25.

palabras de Butler: “(...) qué es entonces aquello que es fabulado? (...) Postular (*to posit*) no es meramente conjurar un mundo falso o crear uno, sino inventar y referir en el mismo momento, por ende diluyendo la posibilidad de una estricta distinción entre los dos.”¹⁶⁴ De cierta manera, el esfuerzo cartesiano de establecer la certeza radical de sí mismo lleva, en el texto, a la identificación con lo fabulado. Los sueños y la duda alucinatoria de su propio cuerpo son formas textuales que indican las operaciones ficticias que toda escritura que pretenda ser del “yo” debe ejecutar para llegar a ser tal, y alegorizan la ficción del “yo” que producen como certeza. “Si la falsificación de lo no-cierto (*untrue*) debe darse a través de una postulación contrafactual (*counterfactual positing*), que de hecho es una forma de ficción, así la falsificación reintroduce la ficción en el momento en que busca refutarla.”¹⁶⁵

El cuerpo de un *alguien* es aquello que se lleva a la existencia en el proceso de significación y, al tiempo, aquello que excede su carácter lingüístico. La ficción textual (“yo”) que, a través de la figuración de sí, es generada por *esas* manos que escriben, no puede extraerse del proceso mismo de su figuración; a pesar de que cumpla una función referencial en el texto. Así, una vez más se hace patente que la referencialidad y la ficcionalización, el “ponerse a sí mismo” y la figuración, no son instancias textuales claramente distinguibles.

Ahora bien, en este juego de indistinguibilidad entre la referencialidad y la ficción, una vez más regresa el problema de una singularidad enajenada: esta fabulación que emerge como *singular* en la introspección de quien escribe, debe ser compartida por quien replique el método, dude o escriba sobre sí. A pesar de que la espacialidad del

¹⁶⁴ El original en inglés es: “(...) what is it that is fabulated? (...) To posit is not merely to conjecture a false world or to make one up, but to invent and refer at the same moment, thus confounding the possibility of a strict distinction between the two” En: *Ibid.* p. 31.

¹⁶⁵ El original en inglés es: “If the falsification of the untrue must take place through a counterfactual positing, which is itself a form of fiction, then falsification reintroduces fiction at the very moment in which it seeks to refute it” En: *Ibidem.*

“aquí” y el lugar temporal del “ahora” en que Descartes escribe se presenta aparentemente indubitable, la aparente singularidad del momento cartesiano de la duda se ve trazada por el equívoco, puesto que hace referencia a un “ahora” que sirve de señal para referirse a cualquier otro momento temporal que así pueda invocarse. Es decir, tales coordenadas espacio-temporales sólo son legibles bajo la condición de que pueden ser cualesquiera otras. El “aquí y ahora” cartesiano, que busca anclar su singularidad debe, paradójicamente, permanecer indiferente a la ocasión de su producción y su contexto, si es que la duda y la emergencia del “yo” en la escritura pretenden ser reproducibles:

El “yo” se ha salido de su control en virtud de su ser escrito. Filosóficamente, nos pide aceptar un “yo” que no es lo mismo que la historia (*history*) de sus opiniones, quien puede “deshacer” y “destruir” dichas opiniones y aun así, permanecer intacto. Narrativamente, tenemos un “yo” que es un fenómeno textual, que excede el tiempo y el espacio en que busca fundamentarse, cuyo carácter escrito depende de su extrapolación (*transposability*) de contexto a contexto¹⁶⁶.

Lo escrito despoja de su “propiedad” a un instante de vida, le otorga cierta cualidad genérica. En tanto que, en la meditación, el surgimiento del “yo” se da en la escritura, ningún “sí mismo” aparentemente emergente es propio mientras esté siendo escrito. Filosóficamente, la distancia entre lo escrito y quien escribe despoja al “yo” textual de cualquier propiedad sobre sí mismo; narrativamente, para que funcione, la perspectiva que un ‘alguien’ singular genera sobre sí debe poder actuar como la de cualquier otro. Butler escribe: “La escritura se convierte en ocasión para postular y adoptar perspectivas narrativas sobre sí mismo que, según afirma, no le pertenecen pero que, al adoptarlas, son tuyas en el modo de su proyección y desplazamiento. Por ende, el otro que aparece es el “yo” quien, paranoico, se rodea y desvía a través de la

¹⁶⁶ El original en inglés es: “The “I” has gotten out of his control by virtue of becoming written. Philosophically, we are asked to accept an “I” who is not the same as the history of its opinions, who can “undo” and “destroy” such opinions and still remain intact. Narratively, we have an “I” that is a textual phenomenon, exceeding the place and time in which it seeks to ground itself, whose very written character depends upon this transposability from context to context” En: *Ibid.* p. 25.

alteridad.”¹⁶⁷ Si el método debe asegurar que otros pueden operar de la misma manera, la certeza de la afirmación “yo soy” debe hacer un rodeo por la alteridad y, paradójicamente, en ésta se pierde como “propia”.

Butler afirma que por la vía de la duda respecto de su propio cuerpo, Descartes deja de ser un alguien singular y único, para devenir un “uno” general producido, precisamente, por la operación de dicha duda, lingüísticamente performativa. Por otro lado, el lector, que recorre la misma vía de la duda cartesiana en su lectura, vuelve a generar la ocasión textual de identificarse con aquel de quien busca diferenciarse. Quien lee –un otro que no puede trasponerse en tiempo o lugar a la figura del autor– puede poner en cuestión también si esas manos que sostienen el libro son suyas, y puede reconocer que las manos que produjeron las marcas que ahora lee no aparecen en su lectura. No son las suyas esas manos y también son las suyas, en tanto que puede dudar de ellas mientras produce los efectos de la duda de otro. Las manos de Descartes, el origen de la producción del texto, es eclipsado y borrado, se difiere en cada lectura, a pesar de que el ejercicio de “actuar” (*perform*) la duda haya sido un intento por perpetuar la singularidad de dicho origen. Precisamente, el carácter de su iterabilidad y su materialidad es lo que permite e imposibilita su singularidad:

Estas son sus manos, ¿no? Pero, ¿dónde están las manos que escriben el texto? ¿No sucede acaso que ellas nunca se muestran mientras vamos leyendo las marcas que dejan? ¿Puede el texto proporcionar alguna sensación (*sense*) de las manos que escriben el texto, o acaso la escritura eclipsa las manos que la hacen posible, de manera que las marcas en la página borran los orígenes corporales de donde han aparentemente emergido, emergiendo como restos andrajosos y ontológicamente suspendidos? ¿No es acaso éste el predicamento de toda la escritura en relación con sus orígenes corporales? No hay escritura sin el cuerpo, pero ningún cuerpo aparece junto con la escritura que

167 El original en inglés es: “The writing becomes the occasion to posit and adopt narrative perspectives on himself that he claims not to be his own, but that, in adopting, are his own in the very mode of their projection and displacement. The other who appears is thus the “I” who, in paranoia, is circuited and deflected through alterity” En: *Íbid.*, p. 26.

produce (...) Después de todo, el texto deja atrás, literalmente, el cuerpo autorial (*authorial*) y a pesar de ello, ahí está uno, en la página, extraño para sí mismo.¹⁶⁸

El “autor” de la escritura autobiográfica, el cuerpo que realiza el acto de escribir, nunca podrá trazarse como el origen definitivo de los efectos impredecibles de esa invocación, así como tampoco podrá controlar las afecciones futuras que su trazo genere. En tanto que la escritura transmite una fuerza en ausencia de su referente original, de alguna manera, quien ha escrito se constituye también en su ausencia; es citable y genérico cuando pretendió ser más él mismo. Aquí, la distinción entre el autor y el lector se vuelve borrosa: no solamente la escritura performativa trae los cuerpos a la existencia, estableciendo sus condiciones de legibilidad, sino que la lectura misma remite a lo escrito, cita, vuelve a traer a ley que ha constituido y desposeído al otro.

Si seguimos a Derrida cuando afirma que lo escrito continúa teniendo efectos sin la presencia de un referente fijo, la noción de producción de un cuerpo y de lo que puede alguien llegar a ser puede tomar cualquier dirección. El lenguaje performativo también es perlocucionario en la escena de la escritura de sí, cuando el acto narrativo (de antemano incompleto) reitera la prioridad de ser reconocido y leído por otros. El espacio temporal entre la performatividad de sí y los efectos producidos por la lectura del otro, abren la posibilidad de resignificar lo constituido y de ser “un modo de devenir que no termina, que no tiene fin o finalidad”¹⁶⁹. Esta apertura es siempre una dificultad. Derrida confiesa: “No sé cómo proceder con ello: no hay un programa listo, se debe establecer o

¹⁶⁸ Original en inglés: “These are his hands, no? But where are the hands that write the text itself, and is it not the case that they never actually show themselves as we read the marks that they leave? Can the text ever furnish a certain sense of the hands that write the text, or does the writing eclipse the hands that make it possible, such that the marks on the page erase the bodily origins from which they apparently emerge, to emerge as tattered and ontologically suspended remains? Is this not the predicament of all writing in relation to its bodily origins? There is no writing without the body, but no body fully appears along with the writing it produces (...) After all, the text quite literally leaves the authorial body behind, and yet there one is, on the page, strange to oneself” En: *Ibid.* p. 28.

¹⁶⁹ ARTE FRANCE, *Judith Butler, Filósofa de todo género...*

reconocer el programa con cada gesto, y siempre puede salir mal – de cierta manera, incluso, cada vez sale mal.”¹⁷⁰

3.2. Derrida y la autobiografía como condición textual de toda escritura

Como se ha sugerido, el “yo” puede concebirse como una ficción textual producida por el proceso mismo de escribir, que produce efectos que van más allá de su constitución de sí. Por ello, la noción de autobiografía no ha de pasar necesariamente por la introspección, ni por contar anécdotas sobre la vida de *alguien*. A pesar de que toda obra está marcada por una singularidad bajo el concepto de “autoría” que señala la presencia de su firma, no hay vida que sea plenamente propia. Por ende, la autobiografía no puede ser, entonces, un recuento narrativo de la propiedad de sí. Dice Derrida en una entrevista en el documental *D'allieurs, Derrida*¹⁷¹:

Una autobiografía, en el sentido clásico del término, implica al menos que el yo sabe quién es, que se identifica antes de escribir o supone una cierta identidad. La posibilidad de decir yo, en una cierta lengua, está en efecto ligado a la posibilidad de escribir en general. Hay acontecimientos que consisten en decir “yo”. Pero esto no quiere decir que el yo como tal exista o sea alguna vez percibido como presente allí. ¿Quién encontró alguna vez un yo? No yo.

Como ha sido señalado, el *autos* de la autobiografía como narrativa es imposible si se comprende desde la propiedad, la identidad y/o la inteligibilidad completa. Es decir, la “escritura” autobiográfica no construye la vida de un yo soberano en referencia a su propia historia, ni es necesariamente un recuento narrativo de ella. Así, delimitando aquello que pueda ser la autobiografía, afirma Derrida: “Procuró atender a aquello que en la autobiografía excede tanto el género literario como el género discursivo y, en el

¹⁷⁰ Original en inglés: “I do not know how to go about it: there is no ready-made program, one has to establish or recognize the program with every gesture and it can always go wrong -to a certain degree, even, it goes wrong every time“ En: *Between Brackets I*” En: Jacques Derrida, *Points...* p. 27.

¹⁷¹ Safaa Fathy, *D'allieurs Derrida*. Francia, 1999. CD-ROM. La traducción es del documental.

límite, lo *autós*; procuro interrogar aquello que en lo *autós* descompagina el vínculo consigo mismo, pero siempre en una experiencia existencial singular, si no inefable, al menos intraducible, en los límites de la traducibilidad.”¹⁷²

La indistinción entre la referencialidad y la ficción en el texto, y sus equívocos vínculos con la singularidad y el cuerpo, insinúan un camino productivo para el pensamiento que cuestiona el vínculo entre la vida y “su escritura” (en su sentido literal), entre el cuerpo y el *corpus*. Derrida sugiere un rumbo que permite trazar las relaciones y tensiones que hay entre contar la propia vida y el ejercicio de escritura filosófica o literaria, incluso si su producción escrita no está explícitamente dirigida a contar una historia sobre sí mismo ni se dé de forma narrativa. *La idea que sostiene es que, de cualquiera manera, toda producción textual tiene un carácter autobiográfico*. La autobiografía no es una temática o concepto que Derrida explore “filosóficamente” de forma literal (puesto que ello sería *imposible*), sino que emerge como “lo otro” que es condición de toda escritura, en el sentido derrideano del término. Kronick lo anuncia: “‘Autobiografía’ es el nombre que Derrida otorga a esta respuesta o promesa a lo que permanece por fuera, un otro que hace posible la deconstrucción y otros cuerpos de escritura.”¹⁷³

En este apartado trazo, entonces, algunas de las huellas que la condición autobiográfica ha dejado en la obra de Derrida, donde aparece acaso como una mención la palabra “autobiografía”¹⁷⁴ y que hace referencia inevitable a su vida¹⁷⁵. “Digo yo, lo

¹⁷² Jacques Derrida y Maurizio Ferraris. *El gusto del secreto...* p. 60

¹⁷³ Joseph Kronick, *Philosophy as autobiography...* p. 999.

¹⁷⁴ Para rastrear algunos de los lugares en que la palabra “autobiografía” se hace presente en la obra de Derrida, nos valimos de la página web: DERRIDEX, *Index des termes de l'oeuvre de Jacques Derrida. Específicamente, en: [Derrida, sur sa vie] - éléments biographiques et autobiographiques*. <http://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0603151001.html> Consultada el: 3 de noviembre de 2015.

¹⁷⁵ Para Derrida, la autobiografía está estrechamente ligada a la *confesión*, puesto que ambas son tradicionalmente comprendidas como escenas en las que otro exige de quien habla (o escribe) la puesta en palabras de su verdad, una coherente, “veraz”, “real”, para poder pasarla por el juicio. Derrida pone en

digo porque todo lo que escribo, se ve enseguida, es terriblemente autobiográfico. Incorregiblemente”¹⁷⁶ Escribo un trabajo de grado como un ejercicio autobiográfico que sólo puede ser mío y me despoja de mí, que sólo puede ser *nuestro*, habla de la singularidad que soy en referencia a otro, y es escrito sólo desde un deseo e imposibilidad de saber quién “soy” (no más que en mis trazos).

3.2.1. Autobiografía como límite

Derrida encuentra en la autobiografía una práctica “de borde” que permite pensar la relación entre ‘obra’ y ‘vida’ que sugiere que esta distinción no puede trazarse de forma tajante o definitiva. Entre los términos hay una relación dinámica, profundamente productiva, que los lleva a disolverse, a no poder trazar más la distinción ni a afirmar su separabilidad, sin que ello quiera decir que se convierten en “uno”. La autobiografía es una suerte de “psicología de los filósofos”¹⁷⁷, que no es histórica ni trascendental. Es una figuración en la escritura que actúa como testimonio de la historia de una *psyché* viva, y que simultáneamente, aparece en la obra bajo la forma de una evidencia “teórica” que justifica el trazo autobiográfico como un rasgo esencial de la escritura. Lo autobiográfico es acto y condición que (im)posibilita las obras, los conceptos, los

cuestión la exigencia de unidad y coherencia, manteniendo el vínculo entre la autobiografía y la confesión. Su *Circonfesión* es, al tiempo, un relato de ciertos eventos de la vida de Jacques Derrida, una lectura de las *Confesiones* de San Agustín, y un acto de juicio que sucede en la escritura: “Ya ni el derecho a hacerles admitir la violencia por la que aún intentan arrancar la escritura, confesar, “confesarme”, fingiendo creer en el orden, la verdad, la reconciliación, el arrepentimiento o la expiación, en pocas palabras, en esta justicia jadeante y saciada, al fin, por la culpabilidad asumida, expuesta, gritada, ante ellos o ante Dios (...) como si en el mundo alguien pudiera ser más severo y despiadado conmigo que yo mismo, como si necesitara de alguien para hacerme más daño con el daño que yo he hecho, como si alguien tuviera el derecho o el poder de entregarme o de sustraerme mediante un juicio (...)” Cfr. Jacques Derrida, *Circonfesión*, 41 En: Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida...* p. 226.

¹⁷⁶ “Tener oído para la filosofía”, entrevista realizada por Lucette Finas. En: Jacques Derrida, *Cómo no hablar y otros textos*. (Madrid: Antropos, 1989) p. 92

¹⁷⁷ “Asumamos que la relación de un filósofo y con su “gran nombre”—es decir, con lo que bordea un sistema de su firma—es un tema de psicología, pero una psicología tan novedosa que no será legible dentro del sistema de la filosofía como una de sus partes, ni dentro de la psicología considerada como una región de la enciclopedia filosófica” En: Jacques Derrida, *Otobiografías...* p.11

rumbos del pensamiento, y que señala, así mismo, el espacio de su desapropiación y su ruptura. Un “acto biográfico”, propio e impropio, aunque necesario, permea toda filosofía.

Esta relación de borde entre la obra y la vida es *fuera*, producción que no es siempre activa ni pasiva; es la conjugación de lo que ha sucedido y la potencia de lo que todavía no es. Escribe Derrida en *Otobiografías*:

Ni las lecturas «inmanentistas» de los sistemas filosóficos, sean estructurales o no, ni las lecturas empírico-genéticas externas interrogaron jamás, como tales la *dynamis* de esa linde entre la «obra» y la «vida», el sistema y el «sujeto» del sistema. Esa linde –yo la llamo *dynamis* a causa de su fuerza, de su poder, de su potencia virtual y también móvil– no es ni activa ni pasiva, ni afuera ni adentro. (...) Esa linde indivisible atraviesa los dos «cuerpos», el corpus y el cuerpo, de conformidad con leyes que apenas comenzamos a entrever.¹⁷⁸

Siguiendo esta idea, Kronick afirma en su artículo *Philosophy as Autobiography: The Confessions of Jacques Derrida*, que la autobiografía es una práctica limítrofe: ni teórica, ni personal; ni crítica, ni íntima: una acto que precede a la equivalencia o distinción entre lo universal y/o lo general, lo interior y/o lo exterior, entre “vida” y/u “obra”¹⁷⁹. En éstos, las conjunciones “y” y “o” no indican una oposición filosófica que jerarquiza, ni una dialéctica indistinta que los reúne o unifica¹⁸⁰: la autobiografía es el trazo de lo anterior a la presencia, relaciones entre diferencias, “instancias de dislocación

¹⁷⁸ Jacques Derrida, *Otobiografías...* p. 31-32

¹⁷⁹ Derrida encuentra en el término “obra” la posibilidad de afirmar un “esto, y no aquello” que trasciende los límites de su contexto de producción, y permanece en tanto que singular. Es aquello que puede leerse, a lo que se puede volver, que permanecerá legible en tanto cuerpo, sin que sea propiedad de quien lo escribió o de un momento temporal determinado. Es una producción que no deja un registro total de un contexto, sino que refleja y traza los contornos de una cierta situación, bajo la posibilidad de su reproducción y la singularización de la firma que en ella se encuentra. Cfr. Jacques Derrida y Maurizio Ferraris. *El gusto del secreto...* p. 27-28.

¹⁸⁰ Cfr. Francisco Tampoia, *Autobiography-heterobiography, Philosophy and Religion in Jacques Derrida*. Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy. (p. 128.

singulares, insustituibles”¹⁸¹. Así, la ‘autobiografía’ es un nombre enigmático que refiere a un cuerpo de escritura, que quiere ser testigo de lo absolutamente singular, la presencia absoluta de una experiencia, y es ello lo que signa su imposibilidad; la autobiografía niega la presencia pura de una experiencia (dividida en su temporalidad pasado-futuro y en su “(im)propiedad”), e indica, al tiempo, que sólo hay *singulares*. Agrega Derrida: “la existencia singular, si bien consagrada a la no presencia para sí, a la dislocación, a la no reapropiación de un presente, no por esto es menos singular. Por lo tanto, debe tenerse en cuenta la singularidad de lo inactual, de la no-contemporaneidad de sí.”¹⁸²

Panesi, en su artículo *El precio de la autobiografía: Jacques Derrida, el circunciso*¹⁸³, afirma que la dinámica autobiográfica consiste en ser una respuesta -no menos fantásica que la ficción del *alguien* que la impulsa- a la pretensión de hacer el texto total de una vida. Si vida y obra son indisociables, y al tiempo irreductibles, un *deseo* imposible opera esta pretensión de escribir una obra total: que escribiéndolo *todo*, pueda asimismo *legitimarse completamente* lo vivido. En ese sentido, hay un movimiento hacia la verdad que está a la base de toda autobiografía: una pretensión para poder decir “esto he sido, esto he hecho, esto te debo, de esto soy responsable”. El movimiento autobiográfico es entonces y –sobre todo– el *deseo* de lo otro exterior, de responder ante el otro y, con ello, poner en evidencia cómo siempre somos otro, cómo estamos siempre despojados de “nosotros mismos”. Derrida nombra esta ‘entrega’ a la exterioridad, esa *justicia*, corporalmente, visiblemente, en la forma de sangre y lágrimas, en su *Circonfesión*: “Una vez encontrada la vena justa, ya no hay trabajo ni responsabilidad, ningún riesgo de mal gusto ni de violencia, la sangre se entrega sola, el

¹⁸¹ Jacques Derrida y Maurizio Ferraris. *El gusto del secreto...* p. 27.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ Jorge Panesi, *El precio de la autobiografía: Jacques Derrida, el circunciso*. Orbis Tertius, Vol. 1, No. 1, 65-78, p. 3 Disponible en: http://fuentesdememoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2453/pr.2453.pdf Consultado el 3 de julio de 2015.

interior se rinde y se pone a tu disposición, soy yo, pero ya no estoy ahí para nada, para nadie, diagnostiquen lo peor y tendrán razón (...)"¹⁸⁴

El acto de escribir (vivir) demanda siempre una respuesta singular al presente en que el otro aparece, y pone en evidencia que esa respuesta está siempre dividida (y por tanto, es múltiple). Esta división responde, tanto a la no-coincidencia de "quien escribe" consigo mismo, como a la ruptura que es escribir siempre para otro, determinado por otro que es y no es, "exterior". El otro que siempre nos implica una responsabilidad, cuya demanda persiste, y al que sólo podemos ofrecer una respuesta en la forma abierta de lo incierto.

3.2.2. La circuncisión de Jacques Derrida

Tradicionalmente, anota Derrida, la tradición filosófica se ha distanciado de la identidad o la vida de quien escribe. Su rasgo característico ha sido que "el filosofema, en el sentido tradicional, tuviese que volverse independiente de su lugar de emisión, del sujeto o del firmante del texto llamado filosófico. Desde el momento en que alguien habla de firma o de autobiografema, ya no está uno en el área filosófica, en el sentido tradicional del término."¹⁸⁵ En tanto que siempre irrumpe la pregunta del otro, a Derrida lo cuestionan, "¿Dónde está uno, entonces?"¹⁸⁶ Él responde, desde la incertidumbre, lo indecible: "No lo sé. Es la misma pregunta: no sé dónde estoy cuando me doy a

¹⁸⁴ "Circonfesión", 2, p. 35 En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...*

¹⁸⁵ Original en inglés: "the philosopheme in the traditional sense had to become essentially independent from its place of emission, from the subject or from the signatory of the text called philosophical. From the moment one speaks of signature or of autobiographeme, one is no longer in the philosophical field, in the traditional sense of the term" En: "Dialanguages" En: Jacques Derrida, *Points...* p. 135.

¹⁸⁶ Original en inglés: "So where is one, then?" En: *Ibidem*.

operaciones de este tipo. Estoy meramente ahí como alguien que, como otros, busca su lugar, y no habla desde un lugar previamente identificable.”¹⁸⁷

Jacques Derrida, Ellie o Elías (“su nombre secreto”¹⁸⁸), el filósofo, el judío, el circunciso, la persona: todas sus obras filosóficas, literarias, aquellas que están en el límite indecible entre lo uno y lo otro, dan testimonio de su actividad y, así mismo, de su muerte¹⁸⁹. La obra filosófica, la vía del pensamiento que se encarna en lo escrito es el término autobiográfico límite de quien no puede contar una historia narrativamente, quien no se “se encuentra”, no puede (ya) dar cuenta, y, no obstante, no deja de hacerlo en su escritura. Derrida no quiere narrar¹⁹⁰ su autobiografía, puesto que ello supone un proceso de totalización y clausura. Pero, en tanto que la condición autobiográfica está ahí, dichas narrativas -que lo sobreviven- son la condición misma de su escribir, y de nuestra lectura. Lo autobiográfico (como exterioridad y exteriorización) es la posibilidad misma de toda su obra y “su” confesión:

Circuncisión, nunca he hablado más que de ello, tened en cuenta el discurso sobre el límite, los márgenes, las marcas, los pasos, etc., el cierre, el anillo (alianza y don), el sacrificio, la escritura en el cuerpo, el *pharmakos* excluido o retraído, el corte/costura de *Glas*, cortarlo y volverlo a coser, que da pie a la hipótesis según la cual de eso, de la

¹⁸⁷ Original en inglés: “I don’t know. It’s the same question: I don’t know where I am when I give myself over to operations of this kind. I am there merely as someone who, like others, is seeking its place, and is not speaking from an already identifiable place” En: *Ibidem*.

¹⁸⁸ Cfr. “Circonfesión”, 17, p. 109 En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...*

¹⁸⁹ En cierto sentido, escribir la vida es ya anticipar la propia muerte, tanto un permanente *dejar de ser* como bajo la permanente repetición y el trabajo del duelo. Si bien, por motivos de extensión, no trataré esto aquí, el vínculo entre la muerte y la autobiografía puede trazarse a lo largo de la obra de Derrida (Cfr. Jacques Derrida, *Memorias para Paul de Man*, (Barcelona: Gedisa, 1997). Aquí, específicamente, en *Circonfesión*.

Circonfesión, como su “autobiografía” (o “confesión”), gira en torno a la anmesia (*pérdida* de la memoria) y muerte de la propia madre, así como de su propia circuncisión como *marca* en su cuerpo, forzada, cuyo origen es irrecuperable, pero permanentemente *ahí*. La circuncisión es el testimonio biográfico (la marca, *todas* las marcas, las obras, lo escrito), en donde afirma, la única vez que dice “estar”: “sí, estoy aquí, está aquí desde siempre en la alianza con la muerte, la muerte viva de la madre” Cfr. *Circonfesión*, 27, p. 155 En: Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida...*

¹⁹⁰ Se refiere a la ya célebre frase, en *Memorias para Paul de Man*: “Nunca supe contar una historia...” Cfr. Derrida Jacques, *Memorias para...* p. 17.

circuncisión, de lo que sin saberlo, sin hablar jamás de ello o hablando solo de paso, como de un ejemplo, hablaba o me permitía hablar siempre, a menos de que, otra hipótesis, la propia, circuncisión no sea sino un ejemplo de aquello de lo que hablaba, sí, pero yo he sido, soy y seré siempre, yo y no otro, un circunciso, y ahí hay una zona que ya no es ejemplo, que es la que me interesa y me dice, no que soy un caso, sino dónde dejo de ser un caso¹⁹¹.

Su circuncisión no es un *ejemplo* de sus conceptos, ni una palabra verdadera que pretenda agrupar en un solo término los conceptos escritos, ni un símbolo que recorra su obra, ni el término de clausura de su identidad, ni lo que hay que narrar sobre su historia. Su circuncisión (la de él, irreductible), es el momento en que el azar *de un acontecimiento* es un azar necesario; en el que deja de haber “verdad” última, tanto como deja de haber “ficción”, y se suspende lo “propio”, “el caso”. La circuncisión como autobiografía es la producción de una marca que no puede narrarse y que, a pesar de ello, no deja de inscribirse.

¹⁹¹ *Íbid.* 14 p. 93-94.

A MANERA DE “CIERRE”

Las consecuencias de esta exploración se circunscriben en el ámbito ético, en la responsabilidad de un pensamiento.

El *intento* de narrar las paradojas del proceso de formación de un sujeto, así como el reconocimiento de los límites de dicha narración, son acciones que otorgan legibilidad en una matriz social de exclusión. Narrarse a sí mismo, y exigir un relato a los demás, es establecer una ficción que dé cuenta de las múltiples formas de su existencia social/corporal, y que se confronte o dialogue los términos o nombres por los que se ha sido llamado; confrontando, así mismo, las formas múltiples como su lenguaje otorga o despoja de inteligibilidad a otros cuerpos.

Desde el inicio constituyen un reto, si no una pregunta abierta, la relación que el yo asuma consigo mismo, su modo de forjarse en respuesta a un mandato, su manera de construirse y el trabajo que realice sobre sí mismo. El mandato impone el acto de autorrealización o autoconstrucción, lo cual significa que no actúa de manera unilateral o determinista sobre el sujeto.¹⁹²

Así, cuando, reflexivamente, narro una vida como “propia” no sólo he de preguntar qué formas adopta o qué tipo de sujeto nombro, sino a qué otro y a cuál circunstancia. Qué contexto estoy rompiendo o reelaborando con mi afirmación, cuál estoy volviendo a traer. Estas preguntas hacen que el lenguaje performativo con el que hablo-escribo *funcione*, tenga efectos específicos en otros y actúe sobre quien cuestiona, tenga efectos y produzca afecciones que, a la vez, configuran los sujetos a quienes interroga. La productividad del lenguaje, -los efectos ilocucionarios del constituirse sujeto en el lenguaje y los efectos que la distancia perlocucionaria entre su enunciación y su efecto permiten- generan la posibilidad de la auto-constituírnos en marcos más inte-

¹⁹² Judith Butler, *Dar cuenta de sí...* p. 32.

legibles, en donde los términos que utilizemos para nombrarnos puedan ser resignificados. Esta configuración no es una general o universal, sino que responde a operaciones diferenciales, en cada uno de los singulares que somos y las multiplicidades que nos permitimos (o no nos permitimos) ser.

Ahora bien, si Butler pretende dar cuenta de cómo opera la relacionalidad en una subjetividad que es abyección y sujeción, Cavarero nos invita a derivar de esto la pregunta por la singularidad de un sujeto que pueda dar cuenta de sí mismo y reconocer de manera real al otro como singular. Los retos que impone el concepto de ‘singularidad’ en una exploración filosófica que intenta ser abarcante, no obligan a dejar a un lado la narrativa personal o la performatividad del sí mismo en la narración, sino que más bien reafirma la necesidad de escuchar la historia del otro, e incluirla en nuestras relaciones y consideraciones, para que seamos nosotros mismos quienes podamos narrarlo. La repetición, reproductibilidad de la firma e iteración de toda singularidad, que otorgan su legibilidad, así como la remisión permanente (citabilidad) a la ley del otro y el código de toda escritura (y toda experiencia), no anulan la singularidad que se pretende afirmar, sino que constituyen precisamente el límite y posibilidad de su afirmación.

Estas limitaciones textuales y personales de la narrativa obligan a la vez a suspender críticamente la pretensión de “mismidad” de un *alguien*, la “autoridad” narrativa del relato, la “autoría” sobre la propia historia; interrogan los *autos* de la auto(hetero)biografía. De una manera o de otra, ponen en cuestión la soberanía del “yo” o la “propiedad” sobre sí mismo. Este movimiento invita a trazar nuestras historias comunes bajo el reconocimiento de que cualquier historia de sí estará ligada a la ficción, y que uno se ficciona en el acto mismo de contar. Que lo que llamamos “sí mismo” es, primero *otro* (de sí mismo en la distancia narrativa y *por* otro, en tanto que está marcado por el otro en su origen irrecuperable), y que el relatarnos es un acto que da un lugar primero y prioritario a la alteridad. Así, estos quiebres en la narratividad y la

ficcionalización de nuestras historias, permiten pensar una escena de la relacionalidad donde una agencia sea posible, pero en donde también pueda reconocer esa “común dificultad” que implica no poder dar cuenta total de sí mismo como singular. Por ende, la posibilidad de una disposición narrativa de sí que adopte una forma distinta a aquella que parte de la soberanía o el *autos* (la “autoridad” o el “autor”, el “origen” o la “originalidad”) abre asimismo la posibilidad de una vida en común que cuestione la necesidad de “coherencia total” o “verdad” de los relatos que exigimos al otro. Propone una vía para concebirse siempre proyecto, e invita a moderar nuestras pretensiones totalizantes al momento de requerir la narración en los contextos de interpelación a los que nos vemos sujetos.

Así, la “vida” es la reconstrucción narrativa de un nombrar y re-nombrar, un re-escribir en contextos discursivos (aunque no necesariamente “lingüísticos”); una práctica de narrar que será siempre parcial e incompleta; ficcionalización y marca que no le pertenece del todo a un sujeto y que está trazada y será leída, primero, por el otro. La legitimidad de una vida, entonces, no dependerá ya de la presencia de un *yo*, sino de la forma que adoptan los trazos *de vida* y los rastros del otro que no puede ser manifestación más que como *huella* en el funcionamiento mismo de la escritura (de la *autobiografía*).

Este deseo autobiográfico, como relación siempre con la alteridad, no puede tematizarse de manera inequívoca, ni puede darse de ella una definición, como es imposible asir la propia vida en un sólo concepto o bajo un sentido definitivo. La univocidad destruiría aquello que intenta preservar como vida y su carácter de condición. La autobiografía, si algo, sólo puede pensarse *–aquí–* como la condición de la imposibilidad de significación y responsabilidad por la propia vida de manera completa (y el deseo de hacerlo); como el acto textual de marcar que busca, de forma imposible, transmitir y perpetuar la propia singularidad (y en este sentido, está estrechamente ligada con la muerte y con el otro); como el fracaso del intento de constituirse, conocerse o

“encontrarse a sí mismo”, y la condición de inevitabilidad de la búsqueda. Estos múltiples caminos dan cuenta de la equivocidad de la noción y señalan del deseo, inevitablemente insatisfecho, que hay tras la experiencia de la propia vida en la escritura.

Pero reconocer las limitaciones de la narratividad para dar cuenta de sí mismo o la imposibilidad de una autobiografía total (la inmortalidad) no obliga a abandonarla (tarea imposible en cuanto *ya* somos, inevitablemente, autobiográficos). Derrida anota la forma que puede adoptar nuestro compromiso: no se trata de no tener o despojarse por completo una identidad, sino de encontrar, en la imposibilidad de afirmarla, la forma precisa en que el “yo” constituye una forma de resistencia¹⁹³. Resistencia a los marcos preestablecidos que despojan de inte-legibilidad, resistencia a afirmarse sin reconocer la fractura y la paradoja de la alteridad, resistencia a llamarse primero “yo”.

La invitación a es a adoptar una distancia permanente de sí consigo mismo (por medio de la escritura), en que “cada vez que esa identidad se anuncie, cada vez que un “pertenecer” me circunscribe, si lo puedo poner así, alguien o algo grita: cuidado con la trampa, te ha atrapado.”¹⁹⁴ Escribir es ya producir efectos que persisten, afecciones, volverse otro en el texto y enajenación. Escribir *autobiográficamente* es entonces redoblar esos efectos, al constituirse por medio de la escritura y haciéndolo, al mismo tiempo enajenarse en el texto; no poder nunca ser sí mismo, por estar ya desposeído (no solo por las normas o por los marcos de interpelación, sino por la producción del texto). Es afirmar la propia vida como condición de la obra; vivir y persistir en la vida, en un contexto insaturable; estar llamado a ser siempre lo no-originario, lo no-original y con ello, vivir como (el) otro.

¹⁹³ Cfr. Jacques Derrida, A ‘Madness’ Must Watch Over Thinking. En: *Points...* p. 340

¹⁹⁴ En inglés: “Each time this identity announces itself, each time a belonging circumscribes me, if I may put it this way, someone or something cries: Look out for the trap, you’re caught” En: *Ibidem*.

Hay que anotar que, en este texto, muchos aspectos de la reflexión sobre la autobiografía (la relación de ésta con la muerte, el duelo, la figura de la madre en el caso específico de la obra de Derrida), y muchos otros de la experiencia autobiográfica (p.e. la idea que tenía de exponer mis diarios) han quedado por fuera. Funcionan, ahora, como lo “exterior” al texto, que en él opera. Asimismo, la exploración de nociones como “autoficción”¹⁹⁵; la lectura de otras autobiografías (vidas, confesiones, diarios, memorias) desde perspectivas cercanas a las de este trabajo; y la escritura autobiográfica más allá de la estructura de la narratividad, es lo que queda abierto y por-venir. Este texto apenas sugiere vías que he descubierto escribiéndolo, posibilidades en las que me he convertido, y que de ninguna forma me pertenecen. Cómo se materialicen y se escriban, en y por el otro, es lo que *siempre* queda por vivir.

¹⁹⁵ La ‘autoficción’ se concibe como un género literario limítrofe entre la autobiografía, concebida en sentido clásico, y la ficción. Se define como una “ficción de acontecimientos y de hechos estrictamente reales.” Doubrovski, 1977, citado por: Dora Fáix, La autoficción como teoría y su uso práctico en la enseñanza universitaria de la literatura. Tomado de: http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/budapest_2013/14_faix.pdf. Consultado el 2 de enero de 2016.

Coda: Un sueño, una promesa

Derrida anuncia un sueño, un deseo: *l'autobiographie pure*¹⁹⁶. Un deseo escritural que también es el mío, que ha sido el mío, pero que habiendo leído y escribiendo esto me a-propio. Hago eco de él sin que me pertenezca exclusivamente, aunque sea el trasfondo de todo lo que hasta ahora he escrito: el deseo incontrolable e imposible de escribirlo todo, *todo*, de poder recordar cada instante y detalle de lo vivido sin falta. Para Derrida, adopta la forma de la memoria total, el deseo del registro sin pérdida:

Mi primer deseo no es producir una obra filosófica o una obra de arte: es preservar memoria. Imaginemos un tipo de máquina, que por definición es imposible, que sería como una máquina para ingramatizar (ingrammatizing) todo lo que pasa y, de esta manera, los pensamientos más pequeños, los más chicos movimientos del cuerpo, los más remotos trazos del deseo, el rayo de sol, el encuentro con alguien, una frase escuchada al pasar, es inscriban en algún lugar; imagine que un electroencefalocardiosomatopsicograma general fuese posible: en ese momento mi deseo se vería completamente cumplido – y mi finitud aceptada (y por la misma señal negada). Así pues, lo que me duele, por encima y más allá de todos los tipos posibles de sufrimiento, es el hecho de que las cosas se pierdan. Eso no es todo. En lo que respecta al discurso interior, monólogo interior, pensamiento interior, mi desgracia es que, entre lo que sucede en mi cabeza en todo momento, que puede tomar todas las formas posibles y a veces, formas discursivas que son bastante elaboradas, y lo que queda cuando escribo, no hay relación; o hay una relación tan indirecta y distorsionada que el sufrimiento emerge. Lo que hacemos, pensamos, hablamos, decimos, es inconmensurablemente más rico y fino, más pertinente e inventivo que todo lo que podamos inscribir con nuestras máquinas de escribir, grabadoras, papeles, en libros, entrevistas y en cualquier lugar. Ahí es cuando tengo el sentimiento de pérdida; lucho contra esta pérdida, está pérdida de la memoria; en ese caso, yo aceptaría hablar de pérdida, de pérdida sin retorno.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Joseph Olney. *Autobiography, essays theoretical and critical*. (Princeton: Princeton Legacy Library, 1980) p. 252.

¹⁹⁷ Original en inglés: “My first desire is not to produce a philosophical work or a work of art: it is to preserve memory. Let's imagine a kind of machine, which by definition is an impossible one, that would

Sería entonces el momento, texto, instante, máquina, artefacto, acto, producción en que la vida es indiscernible de la escritura: “Si esta fusión de escritura y ser ocurriese, si la vida fuese idéntica a la escritura, ¿cómo podríamos discernirlos?”¹⁹⁸

En mí, el deseo es la exposición; dejar una marca detallada (y enajenada) de lo vivido, lo dicho, lo pensado como un texto legible, que se anticipe como una promesa de por fin “ser” alguien; de encontrar en lo inevitablemente autobiográfico una cierta receta de inmortalidad, pero que, haciendo eco de Derrida, sea siempre idiomáticamente singular y pesar de ello, legible y transmisible. *La pretensión de escribirlo todo, para mí, no es un deseo de recuerdo, sino un deseo de exposición de mi más íntima vulnerabilidad.* Historias que narren cada escena en que viviendo, escribí mis diarios, los secretos que guardé y cómo he sido amada. Pero en lo autobiográfico, no “yo”, ni mi nombre ni mi firma, sino las demandas y preguntas que son primero del otro, que me permitan servirle y quererle; unos diarios exhaustivos en que no pudiese ya ser protagonista. Las experiencias, las “certezas”, los errores, el servicio, el amor y la perplejidad ante el otro narradas con la aceptación (no descriptiva) de lo que *es*, y la posibilidad que, cuando sean leídas, puedan suceder de otra manera. Escritura que no sólo sea memoria, sino que, en su legibilidad, genere una afección distinta, que nos

be like a machine for ingrammatizing everything that happens and such that the smallest thoughts, the smallest movements of the body, the least traces of desire, the ray of sunlight, the encounter with someone. a phrase heard in passing, are inscribed somewhere; imagine that a general electroencephalocardiopsychrogram were possible: at that moment my desire would be absolutely fulfilled – and finitude accepted (and by the same token denied). Thus, what pains me, over and above all the other possible kinds of suffering, is the fact that things get lost. That's not all. As for interior discourse, interior monologue, interior thinking, my misfortune is that between what goes on in my head at every moment, which can take all possible forms and sometimes discursive forms that are quite elaborated, and what remains when I write, there is no relation or a relation that is so indirect and distorted that the suffering comes out there. what we do, think, speak, say is incommensurably richer and finer, more pertinent and inventive than anything we can inscribe with our typewriters, tape recorder, papers, in books, interviews, and elsewhere. It is there that I have the feeling of loss; I struggle against this loss, this loss of memory; in that case, I would accept to speak of loss, of a loss without return” En: “Dialanguages” En: Jacques Derrida, *Points...* p. 144.

¹⁹⁸ Joseph Kronick, *Philosophy as autobiography...* p. 999.

permita vivir de nuevo, devenir otros rumbos posibles –sin conocerlos de antemano– que relaten la promesa esperanzada de una vida más vivible para muchos, y nuevos deseos de escribirla. “El único deseo que me queda es el de dar a leer la interrupción que, de todas formas, decidirá la propia figura, esta escritura semejante a la escasa oportunidad de una resurrección provisional”¹⁹⁹

* * *

¿Cómo sería un libro que se escribiese en cada instante “de vida”, en el que vivir sea la escritura misma, y su lectura sea una permanentemente pública? Que no hubiese momentos de la – así llamada – intimidad, que todo estuviese revelado, que todo fuera expuesto en el singular momento de su aparición; un “aparato totalizador sin sistema”, una fuga espontánea de momento tras momento, un fevrento detallado del azar. Escritura que incluyese, en el momento en que se escribe, cada escena, contexto, idea, toda la historia, lo narrado, y a la vez, la singularidad que es cualquier otra vida: sólo su carácter genérico lo haría legible, relatable (‘countable’ y en inglés, ‘relatable’, me identifico-con).

[La mano rugosa del escritor alcanzaría a trazar, en el mismo gesto, acto y devenir; como el cuerpo de quien vive traza devenir y acto.]

Escritura de una contingencia radical que no intente fijar lo pasajero tanto como ser el acto mismo de marcar

¹⁹⁹ Jacques Derrida, *Circunferencia*, 10, p. 76. En: Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida...*

Un presente. Encontrar un lenguaje que valga para ese momento y sólo ese momento, que sea de mí, y que sin embargo, sea comunicable. Sería siempre ahora, esta "vida en Barronquilla", "en Chule", "en Bogotá", sin territorios fijos y todos en paralelo, aunque persista un deseo inalcanzable de quedarse. Sería una vida significada por medio de relatos que ya no se pretenden estables, que no es producto de "causas" delimitables, que prescindan de esa mecánica psicológica. Escritura que es la vida que da cuenta de sí por medio de ficciones, utilizando palabras amontonadas acerca de eventos que realmente nunca sucedieron exactamente así. Escritura que no diga "yo soy"; que diarios incompletos ya no tengan que ser escritos por mi mano.

Tu sueñas, es inevitable, acerca de la invención de un lenguaje o una canción que sea tuya, no los atributos de un "sí mismo", tanto como una rúbrica acentuada, esto es, la firma musical de tu historia más ilegible. No hablo de un estilo, sino de la intersección de singularidades, hábitos, voces, grafismos, lo que te mueve y lo que tu cuerpo no abandona. En mi memoria, lo que escribo se parece a un dibujo de líneas punteadas que estaría dando vueltas alrededor de un libro per- escribir en lo que llamo para mí mismo - el 'nuevo-vejo lenguaje', el más curcúlico y el más novedoso, por ende nunca oído antes, ilegible en el presente (...). Este libro sería algo

completamente diferente del camino al que, sin embargo, se asemeja. En todo caso, una anamnesis interminable cuya forma se está buscando: no solo mi historia, sino la cultura, lenguajes, familias, Argelia, primero que todo... 200

Los más metafísicos esperarían que sus letras contengan los criterios de juicio sobre las acciones, y los estándares de "comunicabilidad" de una vida: que leyendo pudieran decir "esto es lo que puede ~~decirse~~ ser dicho de esta manera, esto que se 'muestra' es lo que en todos los casos puede mostrarse de 'lo que es' vivir. Lo juzgarán "difícil" a causa de su expectativa de linealidad, cronologías y orígenes, la exigencia de que tenga sentido, de que lo haya. Pero pronto se darían cuenta que, si se escribe la vida mientras se vive (irreductible experiencia de la contrariedad), no encontrarán más que contradicción e imposibilidad de que sea una prosa coherente o lineal, como quien vacila, se devuelve, edita. La dificultad de su lectura sería señal

200 Original en inglés: you dream, it's unavoidable, about the invention of a language or of a song that would be yours, not the attributes of a 'self', rather than the accentuated paraph, that is, the musical signature, of your most unreadable history. I'm not talking about a style but an intersection of singularties, habitat, voices, graphism, what moves you and what your body never forgets. In my memory, what I write resembles a dotted-line drawing that would be circling around a book to be written in what I call for myself the "old-new language", the most archaic and the most novel, therefore unheard-of, unreadable at present (...)
This book would be something completely different from the path that it nevertheless resembles. In any case, an interminable anamnesis whose form is being sought: not only my history, but culture, languages, families, Algeria, first of all... EN: "Unsealing". Jacques Derrida, Points... p. 114

de nuestra finitud potente en un texto infinito. Un libro-artefacto donde se borre la diferencia entre el sentido y el sinsentido, y desaparezcan ambas palabras al vuelo del azar. No podría haber juicio, porque habría sí y no al tiempo, un tal vez permanentemente aplazado, quizá.

Estaría lleno de tachones que no son vueltas al pasado, sino la fuerza del deseo de presente, como deseo siempre insatisfecho, deseo de verdades, que no es unívoco ni uno. El así llamado 'instante' sería más bien una figura, una serie de líneas contrapuestas que se asemejarían a palabras, y cuyo sentido se supiese sin tener que recurrir a la linealidad que el alfabeto obliga. El momento estaría ya autocontenido aunque siempre enojado: sería la completud de lo que se está ya viviendo, aunque inevitablemente pasado; momentos entregados en el otro, por el otro que es vulnerable, pero no una "causa" genérica para el activismo; momentos viviendo en él y siempre de él. Relatos, estos, que se verían escritos por otras presencias y las ausencias que vienen con ellas. Serían lo siempre abierto, lo posible que promete la satisfacción de un "hacerlo distinto" o la transformación, para que otros puedan vivir mejores vidas y haya más de este deseo. "Lo siempre abierto": un texto (como todos los textos) inscribible;

en presente volátil e inmortal; un deseo (como todos los deseos) insaciable.

Esta escritura sería la recurrencia de lo mismo: la sorpresa que es ver un cielo azul todas las mañanas habiendo nacido en una ciudad gris; el asombro de las conversaciones con amigos sobre cómo vivir mejor; la sobrecogedora enfermedad y muerte incomprendible del padre que unos días muere de nuevo; la novedad de los manes del deseo de y en mi cuerpo, cada vez distinto, libre, gratuito. Los ritmos de las soledades que no son desamparo, sino su antídoto. La respiración, meditación, lo que importa. Serían los diarios de la vida en Chile, cada detalle de ellos sin excepciones, todos los secretos revelados. La responsabilidad del pensamiento encarnado en Marina, Junita, Made, Irene, tantas fortalezas frágiles que no alcanzo a ~~rescatar~~ rescatar; sería entonces nombrar también su historia, aunque sólo pudiese ser escrito por "mi": "nunca habría podido aceptar, celoso como soy, escribir un libro, y sobre mí, con algún otro, disputándole el derecho de privarme de mis acontecimientos, es decir, de abarcar mi gramática generativa y hacer como si él fuera capaz, en exhibición, de apropiarse de la ley que preside todo lo que me pueda ocurrir a través de la escritura (...)" ²⁰¹

Su epígrafe: "sólo desde mi fragilidad puedo acercarme a la fragilidad del otro."

Sería aburrido, quizá, leerlo. Leer las largas tardes dentro de la cama preguntándose por la salida de la tristeza, innumerables momentos de procrastinación, días y días de agotamiento haciendo filas, firmando contratos (y si ten sólo pudiese escribirse un disclaimer: "estimado lector, saltese este capítulo, que será una larga jornada de tedio"). Pero no podría omitirse, porque habrá sido escrito sin futuro, no habrá ningún "lugar" del texto hacia el cual dirigirse ni hacia donde saltar. Un *par-venir* sin teleología. También lo querido, los momentos singulares de cada felicidad, podrían sobrevivir en la memoria de lo no narrado aunque escrito. La alegría se leería también, se descifraría la escritura que sólo sucede en y por el cuerpo, en la risa cuya memoria no se vierte en palabras.

Como si no deseara más que tu memoria y tu confesión sobre mí, pero quién sería yo, si no empezase y terminase por quererte, a ti, en mi lengua privada de ti, esa misma, la intraducible, dando la palabra adecuada nos deja por tierra, ganadores y perdedores como el día en el que una premeditación del amor me había dictado para la inmortalidad, no, para la posteridad, no, para la verdad que eres tú, *et lex tua veritas, et veritas tu*²⁰²

²⁰² "y tu ley es la verdad, y la verdad eres tu" (San Agustín, Confesiones, IV, IX, XI) citado por: Jacques Derrida, *Circunferencia*, 8, p. 67. En: Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida...*

«no olvides que te ha amado.»²⁰³

Este libro sería un recuento (distratísimo a este, tan limitado) que no adoptase la forma de una lista. Totalidad del instante ya de antemano pasajero, irreductible a una presentación de «esta» como «mi vida»; una contención de toda la historia, las historias, en paralelo: papeles infinitos llenándose al tiempo, múltiples hilos, condensándose en la pretensión de escribir una sola vida en momentos discretos. Su lectura exigiría ser una permanente, sin distancias ni interrupciones ni pérdidas. Leer este libro sería así vivir exactamente cada uno de los detalles ínfimos de la vida de otro y ~~serlo~~^{entonces}, ser ese otro, perder el lugar de espectador. Entonces no poderlo ya leer y ser invitado a ser aquel que vive, y con ello, ser escrito mientras se trata de hacer legible lo vivido.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes principales

Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Madrid: Paidós, 2002.

———. *Lenguaje, poder e identidad*. Traducido por Sáez Javier y Beatriz Preciado. Madrid: Síntesis, 2004.

———. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

———. «Introduction» En *Senses of the subject*, de Judith Butler, 1-16 . Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

———. «How can I deny that these hands and body are mine?» En *Senses of the subject*, de Judith Butler, 17-35. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

Derrida, Jacques. «Tener oído para la filosofía» En *Cómo no hablar y otros textos*, de Jacques Derrida, 92. Madrid: Antropos, 1989.

———. «Circonfesión.» En *Jacques Derrida*, de Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, 25-317. Madrid: Cátedra, 1994.

———. *Points... Interviews, 1974-1994*. Editado por Elizabeth Weber. Traducido por Peggy Kamuf. Stanford: Stanford University Press, 1995.

———. «Firma, acontecimiento, contexto.» En *Márgenes de la Filosofía*, de Jacques Derrida, traducido por C. González Marín, 349-372. Madrid: Cátedra, 2008.

———. *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

Jacques Derrida y Maurizio Ferraris. *El gusto del secreto*. Traducido por Luciano Padilla. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

Fuentes complementarias

Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Traducido por Rabossi Eduardo. Barcelona: Paidós Ibérica, 1982.

Barthes, Ronald. *La muerte del autor*. Traducido por Carlos Fernández. Consultada en <http://www.cubaliteraria.cu/revista/laletradelescriba/n51/articulo-4.html> el 20 de diciembre de 2015.

Bennington, Geoffrey. «Derridabase.» En *Jacques Derrida*, de Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, 25-316. Madrid: Cátedra, 1994.

Burgos, Elvira. *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*. Madrid: Machado Libros, 2008.

Butler, Judith. «Foucault and the paradox of bodily inscriptions.» *The Journal of Philosophy* 86, nº 11 (Nov. 1989): 601-607.

———. *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Traducido por Jacquelin Cruz. Valencia: Cátedra, 2001.

———. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Traducido por Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2007.

Battersby, James. «Narrativity, Self and Self-Representation.» *Narrative* 14 (Jan 2006): 27-44.

Benhabib, Seyla. «Feminism and postmodernism: an uneasy alliance.» En *Feminist contentions. A philosophical exchange.*, de Seyla Benhabib, 1-16. New York: Routledge, 1995.

Cavarero, Adriana. *Relating Narratives. Storytelling and selfhood*. Traducido por Paul Kottman. New York: Routledge, 2000.

Derrida, Jacques. *Memorias para Paul de Man*. Barcelona: Gedisa, 1997.

Fáix, Dora. La autoficción como teoría y su uso práctico en la enseñanza universitaria de la literatura. (s/f)

Tomado de:

http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/budapest_2013/14_faix.pdf. Consultado el 2 de enero de 2016.

Kronick, Joseph. «Philosophy as Autobiography: The Confessions of Jacques Derrida.» *MNL* 115, nº 5 (Dec 200): 997-1018.

Lamarque, Peter, y Stein Haugom. *Truth, Fiction and Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

Lejeune, Philip. *El pacto autobiográfico y otros textos*. Traducido por Ana Torrent. Madrid: Megazul-Endymion, 1973.

Loizidou, Elena. *Judith Butler: Ethics, Law and Politics*. New York: Routledge-Cavendish, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 2005.

Olney, Joseph. *Autobiography and the Cultural Movement. A Thematic, Historical Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. New Jersey: Princeton University Press, 1980.

Puertas, Ernesto. *Aproximación Semiótica a los rasgos generales de la autobiografía*. La Rioja: Universidad de la Rioja, 2004.

Panesi, Jorge. «El precio de la autobiografía: Jacques Derrida, el circunciso.» *Orbis Tertius*, nº 1 (1996): 65-78.

Disponible

en:

http://fuentesdememoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2453/pr.2453.pdf Consultado el 3 de julio de 2015.

Platón. «Apología de Sócrates» En *Diálogos I*, de Platón, traducido por J. Calonge, 130-186. Madrid: Gredos, 1981.

Real Academia Española de la Lengua. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Real Academia Española, 2014.

Smith, Sidoney, y Julia Watson. *Reading autobiography. A guide for interpreting life narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Strawson, Gale. «Against Narrativity.» En *Narrative, Philosophy and Life*, de Allen Speight, 11-31. 2015.

Tampoia, Francesco. «Autobiography-Heterobiography, Philosophy and Religion in Jacques Derrida.» *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy* 119-142.

Vasterling, Veronica. «Butler's sophisticated constructivism: A Critical Assessment.» *Hypatia* 14 (1999): 17-38.

White, Richard. «Autobiography against itself.» *Philosophy Today* (Creighton University), Fall 1991: 291-303.

Recursos electrónicos

DERRIDEX, Index des termes de l'oeuvre de Jacques Derrida. [Derrida, sur sa vie] - éléments biographiques et autobiographiques. <http://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0603151001.html> Consultada el: 3 de noviembre de 2015.

Judith Buter, Filósofa de todo género. Dirigida por Paule Zadjermann. Interpretado por Judith Butler. 2006. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=KkB8O7-jGoM> Consultado el 20 de mayo de 2015

D'Allieurs, Derrida. Dirigido por Safaa Fathy. Interpretado por Jacques Derrida. 1999. CD-ROM. También disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=2dFM1OO315k> Consultado el

Derrida. ZEITGEIST, Jane Doe Films. 2002. Interpretado por: Jacques Derrida. CD-ROM. También disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=vwnuZ0opw68&list=PL0Rsmtc7iwT85zkEIMY110pgN2O0icnM5>