



Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Xochimilco

Autoridad y Lenguaje
De iterabilidad, ambivalencia y catacresis en los límites del poder

Idónea comunicación de resultados

Que para obtener el grado de

Maestro en Comunicación y Política

Presenta:

Rodrigo Iván Liceaga Mendoza

Director:

Dr. Mario Rufer

Maestría en Comunicación y Política

Índice

<i>Introducción</i>	3
<i>Capítulo I.- Autoridad. Relectura de un concepto jurídico-político desde la discursividad y la enunciación</i>	22
I.I.- El dualismo <i>auctoritas-potestas</i> y la personalización de la autoridad como <i>ficción</i>	23
I.II.- <i>Augere</i> : una raíz común para <i>auctoritas</i> y <i>auctor</i>	27
I.III.- Autoridad, poder y discurso en Michel Foucault.....	32
I.IV.- Sujeto, enunciación y potencia.....	37
<i>Capítulo II.- Repensar el concepto de autoridad a partir de la potencia: iteración, ruptura y deseo de ser</i>	44
II.I- Autoridad e iterabilidad.....	48
II.II.- El sujeto y la potencia: transformar las relaciones de poder, transformar en el lenguaje.....	57
II.III.- La potencia y el deseo de ser.....	63
II.IV.- Melancolía y ambivalencia.....	68
<i>Capítulo III.- La ambivalencia de la autoridad</i>	75
III.I.- La <i>metáfora-lenguaje</i> y el desplazamiento en la relación símbolo-signo: el <i>tercer espacio</i>	80
III.II.- La transparencia discursiva como modo de gobierno y la escisión necesaria del discurso dominante para ser autoritativo.....	90
III.III.- La ambivalencia como espacio de autoridad e hibridez.....	95
<i>Capítulo IV.- Autoridad y catacresis. La amplia relación con lo Otro y la mutua garantía entre sujetos</i>	103
IV.I.- La heterogeneidad del “otro”.....	106
IV.II.- Una narrativa más amplia del imperialismo. El doble sentido de la representación y la constitución del sujeto también como una relación con la Tierra y sus productos.....	120
IV.III.- Catacresis y traducción. Para pensar la oscilación de la autoridad y la agencia política.....	128
<i>Conclusiones</i>	135

Introducción

La conceptualización de la autoridad es definida, en la modernidad¹, como atributo, posición, cargo u oficio que otorga un derecho a mandar y a que esa orden sea cumplida. Pese a la diversidad de los enfoques o al énfasis en su relación con el objeto de estudio específico, al interior de diversas disciplinas el concepto de autoridad presenta una generalidad importante: se subsume al concepto de poder, por lo cual la autoridad se concibe como un caso particular de poder o un efecto de éste.

El interés particular por el concepto de autoridad que da pie a este escrito es reflexionar acerca de su definición jurídica-política y seguir vías de pensamiento hacia nuevas perspectivas. En numerosas investigaciones se ha pasado por alto reflexionar comprometidamente en torno a un concepto con una carga política sumamente importante, por su habitual posición como determinante de acción. Lo que se juega en dicho concepto es la permanente oportunidad de acción política, y no podemos escatimar riesgos en nuestro interés por albergar nuevas perspectivas y caminos de pensamiento con respecto a ella.

Aludir a la reflexión sobre el concepto de autoridad representa un reto importante. No se trata de una categoría fácil de discernir. Por el contrario, presenta numerosas aporías y su diferenciación de otros conceptos parece en ocasiones imposible. Pero, justamente, una de las primeras inquietudes es el cuestionamiento mismo, por caminos por los cuales podría ser más cómodo apearse a modelos establecidos que en la práctica no parecen ya viables.

¹ Se refiere a la influencia de un creciente racionalismo proveniente de las ciencias naturales y que se reflejó sobre todo desde el siglo XIX en la tradición jurídico-política del Estado de Derecho.

El llamado “Estado de Derecho” y las políticas encaminadas a la institucionalización y codificación de las relaciones políticas son muestra de la ofuscación en que ha caído la posibilidad de relación entre “sujetos”. Y como “sujetos” - y como sujetos “otros”- nos hemos implicado en un continuo proceso de legislación y juicio. Lo que, hasta cierto punto, no ha hecho sino desconocernos en vida, alienarnos de aquella relación en la que podamos dar cuenta, ante la cual podamos responder sin desconocer los términos de esa realidad a la que nos hemos adscrito. Pensar la autoridad es una tarea indispensable para dar cuenta de la persistencia por subvertir los marcos jurídicos y cualquier presunta determinación práctica, con la certeza de que otra forma de respuesta ante nuestra práctica y nuestro entorno es siempre posible.

El objetivo de esta investigación es analizar a tres autores específicos -Judith Butler, Homi Bhabha y Gayatri Spivak- que condensan en sus estudios sobre la autoridad una dimensión ligada al lenguaje y a la producción contingente de subjetividad. Se trata de la posibilidad de desplazarnos de las definiciones establecidas a partir del concepto de ley y de poder -este último tanto sociológicamente definido, como foucaultianamente entendido- hacia una reflexión que ponga énfasis no en una voluntad y un sujeto ya constituido o un afán administrativo, sino en la continua e intrincada constitución y producción de dicho sujeto y de la *potencia* que implica y en la que se implica como sujeto.

La noción de *potencia* jugará un papel importante para dibujar una comprensión del concepto de autoridad. Si bien Foucault se encargó de analizar los procesos de subjetivación por el régimen discursivo y recayó en gran medida sobre el valor explicativo de su conceptualización de poder, nosotros seguimos una trayectoria de pensamiento que vislumbra la posibilidad siempre abierta de resignificar la producción discursiva desde la instancia de la enunciación. Sin desestimar al sujeto que resulta insoslayable para que se dé el acontecimiento de lenguaje, nuestra atención parte de pensar el concepto de autoridad en relación con el lenguaje y la

potencia y se desprende de la perspectiva que Giorgio Agamben² nos ofrece al hablar de autoridad ya no sólo como un concepto jurídico-político sino desde la enunciación.³

El pensamiento de Judith Butler, Homi Bhabha y Gayatri Spivak, al que referimos en el presente análisis sobre el concepto de autoridad, está inmerso en una crítica a las pretensiones de una narrativa y una ley universales. Los universales y su significación acabada, además de las identidades –nacionales, de raza, de sexo, etc.- por medio de las cuales se pretende hacer valer, son puestos en entredicho por estos tres autores desde perspectivas variadas y al mismo tiempo bastante cercanas. Para ilustrarlo, a continuación, daremos un pequeño esbozo de sus ocupaciones y de su convergencia teórica.⁴

Judith Butler es la profesora “Maxine Elliot” en el Departamento de Retórica y Literatura Comparada de la Universidad de Berkeley en California. Su trabajo ha sido reconocido por ejercer una gran influencia en diferentes ámbitos académicos y no académicos desde la publicación de su libro “Género en disputa” (Butler, 1999). Filósofa de origen estadounidense, ha incursionado en materia de género y construcción de identidades, retomando y al mismo tiempo ejerciendo la crítica a planteamientos de pensadores como W. F. Hegel⁵, Sigmund Freud⁶, Michel Foucault⁷,

² Su obra condensa las aportaciones de la teoría literaria, el pensamiento político, la filosofía continental, los estudios sobre religión, la literatura y el arte. Principalmente en deuda con el pensamiento filosófico de Martin Heidegger y Walter Benjamin, da continuidad a la crítica de Michel Foucault principalmente en lo que concierne a la biopolítica. Sus obras de filosofía política más conocidas son la serie de cuatro libros titulada *Homo Sacer*. En materia de arte sus obras reflejan su inclinación por el trabajo de Aby Warburg.

Para el presente trabajo, recurrimos a la serie *Homo Sacer*, específicamente -en lo que concierne al concepto de autoridad- a *El poder soberano y la nuda vida* (1998), *Estado de Excepción* (2002) y *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo* (2009); y, concerniente a su alusión a la *potencia del pensamiento*, a la obra *La comunidad que viene* (1996).

³ La reflexión no se agota en dicho autor ya que no profundiza en el concepto de autoridad de manera explícita, marca su lugar conceptual junto al sujeto y la potencia pero no aborda la diferencia con los mismos.

⁴ Si bien los tres son académicos destacados en prestigiosas universidades de los Estados Unidos, atienden un bagaje de preocupación inmediato un tanto distinto: Butler fue reconocida principalmente por su reflexión sobre género mientras Bhabha y Spivak, de procedencia india, forman parte de los estudios “poscoloniales” -como perspectiva teórica que exige el reconocimiento de la colonialidad como parte de la narrativa europea e intenta explicar la determinación geopolítica de sujeto en la cultura occidental.

⁵ Véase en particular el texto “Vínculo obstinado, sometimiento corporal. Relectura de la conciencia desventurada de Hegel” (Butler, 1997, pp. 43-74).

Jacques Lacan⁸ y Jacques Derrida⁹ entre otros. Además, alcanzó un mayor reconocimiento por el gran número de seguidores que tiene entre activistas en materia de género y aquellos que apoyan y promueven acciones en contra del gobierno de Israel¹⁰, al asumirse públicamente como judía y como lesbiana.

La propuesta que le ha valido a Butler gran fama es entender la constitución del género como un proceso (performativo) siempre inacabado, que revela la producción subjetiva –a partir de la ley (heterosexual, jurídica, etc...) y sus categorías- como susceptible de crítica y de redefinición. La categoría que aparece imprescindible en su análisis es la de *performatividad* –que se sigue de las aportaciones de Austin atravesando por Derrida (Butler, 2004)-, misma que le permite plantear la existencia del sujeto por medio y a través del lenguaje y articular su propuesta de *iterabilidad social de la enunciación* a partir de la relación entre la *iterabilidad* de todo signo lingüístico y las relaciones de poder (Butler, 2004). Butler, además, da cuenta de un sujeto que en su mismo deseo de existencia rebasa los límites establecidos por el discurso y el poder, al subvertirlos y resignificarlos.

Homi K. Bhabha es el profesor “Anne F. Rothenberg” de Humanidades en el Departamento de Lengua Inglesa de la Universidad de Harvard. Es un personaje de origen indio cuyo trabajo explora la teoría poscolonial, el cambio cultural, las formas de poder y el cosmopolitismo entre otros temas. Ha alcanzado notable relevancia entre los estudios poscoloniales, al discutir y hacer eco del pensamiento de Frantz Fanon, de Jacques Lacan y de Louis Althusser, entre otros.

Bhabha, por su parte, desde la perspectiva teórica poscolonial, ubica la continuidad y la contemporaneidad de la discriminación y asimilación cultural en la

⁶ En particular los textos: “Circuitos de la mala conciencia. Nietzsche y Freud” (*Ídem*, 75-94) y “Sometimiento, resistencia, resignificación. Entre Freud y Foucault” (*Ídem*, 95-118).

⁷ Véase con especial atención su obra *Género en disputa* (Butler, 1999) y *Cuerpos que importan* (Butler, 2002), que parten de una interpretación foucaultiana de poder y de la materialidad del discurso.

⁸ En particular el texto: “El falo lesbiano y el imaginario morfológico” (Butler, 2002, pp. 95-142) e “Identificación fantasmática y la asunción del sexo” (Butler, 2002, pp. 143-178).

⁹ En específico la discusión del concepto de *iterabilidad* en Austin y en Derrida aparece en el texto “Censura implícita y agencia discursiva” (Butler, 2004, pp. 211-269).

¹⁰ BDS por sus siglas en inglés, “boycott, divestment and sanctions” que se traduce como boicot, desinversión y sanciones a las actividades del Estado Israelí.

narrativa occidental. Aún después de los procesos de “independencia” de los países colonizados, es posible ubicar la continuidad de una práctica y una narrativa occidental imperante, que pretende hacerse valer en su nomenclatura universalista, desconociendo la diferencia cultural y la contingencia del sujeto. Bhabha cuestiona la constitución del sujeto como resultado de prácticas culturales homogéneas y delimitables en su diversidad, como intento de determinación y contención en la continuidad de un discurso y práctica política –institucionalizada– de pretensiones universales. Ante la cual –señala– debemos buscar un nuevo espacio de negociación política.

Actualmente, el Estado Nación occidental no reconoce la diferencia cultural que yace en su seno, sino que la mitiga y le asimila por medio de políticas multiculturales que terminan ejerciendo una labor de contención –un claro ejemplo sería la proclive reducción de las culturas a folclor y museos. Bhabha ha exclamado la importancia de cuestionar las narrativas universales de la cultura occidental dominante y de reconocer la actividad de desplazamiento simbólico y de constitución subjetiva constante y contingente: para Bhabha, la teoría de la cultura es cercana a una teoría del lenguaje, lo que permite concebir la idea de un *tercer espacio* cuya apertura posibilita nuevas posiciones y estructuras con respecto a las imperantes. Espacio a partir del cual es posible reconocer una constante negociación política y cultural. La agencia, el sujeto, es en sí mismo ambivalente gracias al espacio siempre abierto a la intervención de la otredad¹¹ (Rutherford, 1990: 211). La *ambivalencia* surge a su vez, para Bhabha, como una noción que ayuda a explicar tanto el concepto de sujeto como el de autoridad, tanto en el entorno colonial como en la crítica poscolonial.

Gayatri Chakravorty Spivak es profesora de la Fundación Avalon en Humanidades en la Universidad de Columbia. Es reconocida, junto con Bhabha, como figura predominante de la crítica poscolonial en los Estados Unidos. Su formación es en literatura comparada y su crítica abrevia de diferentes lugares, como el feminismo, el marxismo, la deconstrucción y algunos elementos procedentes del psicoanálisis. Alumna de Paul de Man, figura clave de la deconstrucción, se reconoce en deuda con

¹¹ Como el mismo Bhabha señala: “en el sentido psicoanalítico de la identificación lacaniana” (*Ibidem*).

Marx y Derrida –de este último realizó la traducción al inglés de su libro “De la gramatología”-, además, discute con otros autores como los miembros de la Escuela de Estudios Subalternos¹², Michel Foucault y Gilles Deleuze¹³. Incursiona en los estudios culturales apelando a las aportaciones del marxismo y del post-estructuralismo¹⁴.

En el caso de Spivak, desde su posición de mujer originaria de una nación colonizada, discute la capacidad que tiene el subalterno¹⁵ de representarse. Resalta la impronta por una crítica del sujeto europeo¹⁶ -que pretende ser instalado como punto cero de enunciación- y de la necesaria conquista, por parte de aquellos que no son considerados y reconocidos como voces que se hagan valer –los subalternos-, de un espacio en el que puedan ser escuchados como sujetos de discurso, que sean capaces de representarse a sí mismos y de construirse como sujetos (de Carvalho, 2002, pp. 299-300). Ahora bien, para ella esta lucha no debe dejar de considerar una lectura marxista de los ámbitos en que la dominación de la narrativa europea pretende ejercer su determinación ideológica, científica y legal, de manera conjunta a un afán geopolítico y estratégico de dominación y explotación de recursos. Spivak propone problematizar al sujeto occidental y su práctica de representación política y económica para no hacer tabla rasa del sujeto y considerar siempre la situación geopolítica en que se encuentra (Asensi, 2009, p. 14).

¹² Conocido como el “Subaltern Studies Group” e integrado en la década de 1980 por historiadores indios en torno de la figura de Ranajit Guha e influenciados por el historiador E. P. Thompson, surge como respuesta a la historiografía nacionalista adoptando el concepto de “subalterno” propuesto por Gramsci.

¹³ Reconocido principalmente en su famoso escrito “Puede el subalterno hablar” (Spivak, 2006) y que discutiremos en el Capítulo IV.- Autoridad y catacresis (*Infra.*, p. 103-133).

¹⁴ En lo que concierne a la deconstrucción, véase: “Deconstruction and Cultural Studies: Arguments for A Deconstructive Cultural Studies” (Spivak, 2000a). Referente al marxismo, resulta ilustrativa su postura en el escrito “¿Puede el subalterno hablar?” (Spivak, 2003), que será parte importante de nuestro análisis (*Infra.*, pp. 103-127), y en donde plantea una contraposición en “dos bandos: el formado por Foucault y Deleuze y el formado por Marx-Derrida” (Asensi, 2009, p. 15).

¹⁵ En la obra de Spivak refiere a la categoría de *subalterno* incluso como límite epistemológico de la narrativa histórica, sin embargo, más adelante profundizaremos en ello (*Infra.*, p. 106-119).

¹⁶ El sujeto “europeo” pretende hablar de y por cualquier subjetividad, se refiere a la posición discursiva de sujeto instalada por una narrativa europea de pretensiones universales, que se limita –violentamente- a su asimilación de la otredad, ignorando la fuerte heterogeneidad de ésta. Esta definición será profundizada en el capítulo IV.- Autoridad y catacresis (*Infra.*, p. 103-133).

Su noción de *catacresis*¹⁷ es importante ya que -como abuso de un tropo o metáfora- busca desestabilizar las narrativas imperantes y permite pensar la traducción en un sentido amplio, que converge con su propuesta de desplazamiento constante de la significación en aras de la responsabilidad y del vínculo con la otredad.

Como podemos apreciar, la reflexión de estos tres autores aborda la oportunidad de una ruptura y una apertura en el discurso y sus identidades para re-constituírnos como sujetos. Sus nociones de *iterabilidad*, *ambivalencia* y *catacresis* se instalan gracias a una comprensión amplia del lenguaje. Nuestro interés, es marcar la relación entre la subjetivación y agencia que acompaña esa comprensión amplia del lenguaje y el concepto de autoridad. La constitución del sujeto en un espacio de enunciación, que ha ocupado a los tres citados autores, va ligada a una aproximación al concepto de autoridad en ese mismo ámbito.

Podemos aclarar la especificidad del análisis asumiendo el interés por el proceso de constitución del sujeto y de la autoridad -su significación y su representación- en una dimensión semiótica y psíquica, para de ahí dar lugar a la instancia política. Lo que constituye el despunte con respecto a una perspectiva foucaultiana -de constitución de subjetividades en un régimen discursivo determinado- es justo este interés por el lenguaje y por el sujeto, que abreva en las posturas filosóficas, semióticas y psicoanalíticas a las que los tres autores remiten constantemente y que no permanecen ligadas a la postura que Foucault manifestó con respecto a dichas aproximaciones.¹⁸ Sin embargo, como veremos más adelante, cabe aclarar y extender un poco la distancia que queremos marcar con respecto a una postura weberiana y también foucaultiana¹⁹, tomando en cuenta que de manera

¹⁷ La cual será abordada en el Capítulo IV de este trabajo, principalmente en el tercer apartado titulado: "Catacresis y traducción" (*Infra.*, pp. 128-133).

¹⁸ Aquí nos referimos principalmente a la opinión que Foucault dio con respecto al psicoanálisis y a su desinterés por la psique -que incluso Butler alude para marcar cierta rectificación con respecto a su interés por los mecanismos psíquicos del poder (Butler, 1997, pp. 14-15, 98-100)- y a las aseveraciones de preferencia por el modelo de la guerra y la batalla al de la significación para interpretar la historicidad. (Ver *Infra*: "Autoridad, poder y discurso en Michel Foucault", pp. 32-36).

¹⁹ Cabe reconocer que las aportaciones de Foucault en términos de su noción de discurso forman parte importante del presente estudio. La perspectiva de Butler y su lectura de la formación de sujetos inscritos en complejas y múltiples relaciones de poder es patente y ayuda a comprender la multiplicidad de relaciones que convergen en el contenido particular de los enunciados y de las prácticas discursivas

general intentamos pensar el concepto de autoridad sin limitarlo a la conceptualización del poder en la tradición jurídica occidental o ya sea entendido en términos de multiplicidad, conflicto o de lucha.

La prerrogativa de nuestra disertación es plantear y responder a la pregunta: ¿Qué implica reflexionar el concepto de autoridad en relación con las operaciones discursivas? ¿Cómo pensar el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder? ¿Es posible pensar el concepto de autoridad como operación y relación entre enunciación y discurso -entendida la primera como acontecimiento de lenguaje y la segunda como enunciado- capaz de una persistente subversión de la norma?

Como señalamos arriba, cada uno de los autores ha planteado la importancia del lenguaje y del signo lingüístico para entender a la práctica y al sujeto. Lenguaje que no se agota en un ámbito racional y da cuenta de la complejidad de la subjetivación. La acción y el potencial de reconfiguración política están estrechamente relacionados con el lugar y momento de la constitución del sujeto en el lenguaje, como posición enunciativa y discursiva de sujeto. Y es así, como, a partir del lenguaje, de una comprensión de la política como un lenguaje y de la importancia de *conocer el potencial de transformación de las condiciones de enunciación a nivel del signo*, marcaremos cierta diferencia con respecto al orden de la política como estrategia, jerarquía, administración y legislación.

Queremos marcar, a partir de un análisis de los autores mencionados, la importancia de pensar el concepto de autoridad en relación directa con el lenguaje. Señalar que la conceptualización de la autoridad no puede desestimar el plano discursivo y el plano enunciativo como imprescindibles para la constitución del sujeto. El concepto de autoridad ya no habrá de prescindir de la importancia del lenguaje y marcará la oportunidad siempre abierta de responsabilidad y potencia de

como producción de cuerpos. No negamos la importancia de la lectura de la discursividad en la producción de los sujetos, simplemente marcamos una distancia con la interpretación foucaultiana del modelo de la batalla y la lucha y nuestra preferencia –en esta investigación- por indagar en la ruptura y no tanto en la regularidad de una práctica.

resignificación y acción. Lo que además pretende ayudar a responder por qué algunas formas de subversión son más efectivas que otras, o por qué en algunos casos la agencia política que abre la iterabilidad ejerce una ruptura más provechosa que en otros.

Algunas precisiones sobre el concepto de autoridad

Mencionamos que la perspectiva de cada disciplina ofrece sólo una cierta particularidad a la relación en que se encuentra la persona²⁰ que detenta la autoridad, ya que generalmente se concibe como una persona en posición de autoridad, jerárquicamente superior y definida por el concepto de poder. Encontramos así, en la perspectiva jurídica, que autoridad *es objetivada* como aquella persona con facultades de decisión atribuidas en un ordenamiento legal, como atribución específica de un derecho o potestad otorgada a una persona en una posición preestablecida, la cual afirma también una relación de subordinación con respecto a dicha personalidad jurídica: conforme a ley la autoridad busca hacer su resolución efectiva incluso como imposición coactiva.

Si distinguimos la comprensión del concepto de autoridad entre lo que podemos llamar la “persona” de la autoridad –una autoridad- y la autoridad como atributo -como aquello que le faculta-, la perspectiva jurídica -moderna y occidental- concibe a la ley y su potestad como lo que faculta a la persona que se concibe como una autoridad. El obstáculo para pensar el concepto de autoridad es que su definición

²⁰ La palabra *persona* en sí nos puede remitir a “mascara” y a la actividad del actor. Como *per-sonare* señala la acción de hacer sonar la voz de alguien más. Aquí no corresponde realizar un análisis acabado pero podemos señalar que parece apuntar en la misma dirección a la que aquí se dirige nuestra crítica de la autoridad. Debemos dejar en claro que para nuestro objeto persona será visto en tanto individualidad corporal como causa eficiente de la ley. Para una disertación sobre la persona en el Leviatán de Hobbes –con toda su implicación para la noción de representación política- véase Guy Le Gaufey, *Anatomía de la tercera persona*, EPEL, México, 2000.

moderna en gran parte de la teoría política clásica está apegada a una definición normativa, por compleja que ésta sea: la autoridad está ligada directamente al fundamento y el fundamento es la Ley. Si pensamos que aquello que faculta a la persona es la autoridad y lo que faculta a la autoridad es la ley, nos podemos prestar a ciertas confusiones. Ley y autoridad ocupan el mismo lugar.

También encontramos una perspectiva política que enfatiza la configuración particular de las relaciones que posibilitan el reconocimiento e investidura de la autoridad en un régimen determinado. La filosofía política, por su parte, se plantea como principal objeto de estudio el fundamento de la autoridad, en el entendido de autoridad como cualquier poder ejercido sobre un hombre o grupo humano por otro hombre u otro grupo (Abbagnano, 2004, p. 117). En relación con la perspectiva jurídica, el problema del fundamento de la autoridad se entrelaza con numerosos debates en torno al contenido y vigencia de la ley, así como a la posible determinación y distinción entre poder constituyente y poderes constituidos.²¹ Lo que se juega entre la letra y la aplicación de la ley, como su contenido y legitimidad, desborda la visión jurídica y exige que la noción de fundamento de cuenta no sólo de su posible literalidad, sino de la complejidad de su ejercicio.

Además de las dos perspectivas anteriores, la jurídica y la política, está aquella que de cierta manera reconoce algunos aspectos principales de las anteriores: la perspectiva socio-antropológica. Este enfoque busca comprender la autoridad a partir de las relaciones sociales mismas que posibilitan la acción y su relevancia social. Interesa no el aspecto ideal de “tal poder deducible de manera dogmática de una norma, sino el aspecto *fáctico*; esto es, se comprende que el ejercicio de una pretendida autoridad para dar determinadas órdenes produzca *efectivamente* consecuencias socialmente importantes” (Weber, 1977, p. 700).

²¹ La mención general a la problemática distinción entre poder constituyente y poder constituido es objeto de numerosas críticas a la posibilidad de que la letra de la ley contenga el fundamento total de la capacidad de decisión con la que se inviste a una persona en determinada posición jurídica. Es la discusión que puede ejemplificarse con la postura schmittiana acerca de la soberanía y de la decisión sobre el estado de excepción expresada en su escrito “El problema de la soberanía” (Schmitt, 2001, pp. 30-42).

En esta perspectiva sociológica se inscribe una de las referencias más comunes al hablar de autoridad. Esta referencia es a la distinción que realiza Max Weber (1864-1920) entre poder y autoridad. Quien figura como una de los principales personajes para la sociología, sostuvo a principios del siglo XX la importancia de la influencia cultural y las relaciones sociales para el análisis de la economía y rehuyó una explicación y limitación materialista del comportamiento social frente al materialismo histórico.

En la construcción de un análisis sociológico Weber busca una explicación de la acción social –como acción racional orientada a fines a través de medios adecuados- a partir de tipos ideales que permitan explicar el desenvolvimiento histórico de las sociedades. Por ende, las formas o tipos ideales de legitimidad y de dominación – autoridad- que plantea con respecto a la autoridad deben diferenciarse de un concepto sociológicamente amorfo de poder, pero derivándose de él.

La distinción que realizó entre poder y autoridad, entiende a esta última como dominación y como un caso específico del poder y nos ayuda a comprender el ámbito general de circunscripción del término tanto al interior del concepto de poder como en relación con la personificación y jerarquía legítima de la autoridad.

A continuación, abordaremos la perspectiva de Weber únicamente a manera de introducción para nuestro tema y para dar línea también a lo que en el capítulo primero intentaremos trabajar con el concepto de poder en Foucault, quien se preocupará por marcar distancia con la concepción weberiana.²²

Para Max Weber, la autoridad se distingue del *poder* en su acepción general: no todo poder es dominación y la dominación es un caso especial del poder. Si poder “significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” –

²² Observaremos cómo Weber entiende el concepto de autoridad como un tipo específico de poder el cual ejercen los individuos a partir de cierta legitimidad. Lo que para Weber es una probabilidad y de cierta manera una facultad y ejercicio por parte de los individuos, en Foucault encontrará una reticencia a ser apropiable o localizable de manera efectiva. A diferencia de Weber el poder para Foucault no será cuestión de ejercicio por parte de una persona o aparato burocrático sino una multiplicidad de relaciones de fuerza que atraviesa las relaciones sociales mismas y que es inmanente a ellas.

la muy conocida y repetida definición weberiana-, por dominación “debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas” (*Ibíd.*, p. 43).

Weber considera el concepto de poder como “sociológicamente amorfo”, ya que siempre es posible encontrar “a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada”. La dominación, como concepto, tiene para Weber una mayor especificidad y “sólo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido”.²³

Cabe resaltar hasta aquí la preeminencia del concepto de poder. En concepciones filosóficas y sociológicas clásicas el poder se relaciona directamente con la voluntad y con la imposición. De manera general, la comprensión del concepto de autoridad le subordina tanto a la ley como al poder. Por lo cual, hemos de cuestionar, al tono de reflexiones contemporáneas acerca de la presencia del sujeto o de su substancialización y deseo uniforme, ¿hasta qué punto hay imposición de una voluntad? Y ¿desde qué punto se puede distinguir una voluntad? Problema en el que Weber no profundiza ya que caracteriza al poder como “sociológicamente amorfo”, pero que sigue latente al enfatizar la distinción entre poder y dominación a partir del elemento “obediencia”.

Al entender por dominación la probabilidad de encontrar obediencia al mandato dentro de un grupo determinado, afirma que no se trata de “toda especie de probabilidad de ejercer el poder o “influjo” sobre otros hombres. “En el caso concreto esta dominación (‘autoridad’), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines”. Lo que tiene en común esta diversidad es que hay un mínimo de voluntad de obediencia o de interés en obedecer como elemento esencial “en toda relación auténtica de autoridad” (*Ibíd.*, p. 170).

²³ La disciplina, por su parte –señala Weber- implica una “obediencia habitual”, sin crítica ni resistencia.

Entre los motivos para la obediencia, Weber señala los materiales y racionales, los afectivos y racionales con arreglo a valores y los de la costumbre. Pero agrega otro factor que toda dominación ha de procurar y que concibe como la creencia en la legitimidad o incluso la pretensión de legitimidad. Distingue la dominación según sus pretensiones típicas de legitimidad y ofrece tres tipos puros de dominación legítima: de carácter racional (autoridad legal), de carácter tradicional (autoridad tradicional) y de carácter carismático (autoridad carismática). La primera descansa en la creencia en la legalidad de las ordenaciones y de los derechos que otorgan para ejercer la autoridad. La segunda recae en la “creencia cotidiana” en las tradiciones y en aquellos señalados por esa tradición para ejercer la autoridad. Finalmente, la autoridad carismática yace en la entrega a la excepcionalidad de una persona y las ordenaciones que ella misma crea o revela, generalmente en ruptura con lo establecido (*Ibíd.*, p. 172).

Los tipos ideales de legitimidad en Weber resultan ilustrativos de una tendencia general a la interpretación del concepto de autoridad como investidura en una persona a partir de cierta legitimidad. Si bien no se limita a una consideración legal o jurídica estricta en términos de codificación de la ley –como expresión racional o tradicional-, los tres tipos “ideales” de dominación legítima comprenden una legitimidad que alcanza la excepcionalidad de una persona y la creación de orden que esta misma realiza. Se avizora en dicha legitimidad “carismática” el soberano que Carl Schmitt (1888-1985) –jurista alemán y teórico del decisionismo²⁴- no dudará en afirmar como capaz de *decidir* el *estado de excepción* mismo, como autoridad que, sin embargo, quedará inscrita en el marco legal²⁵ (Schmitt, 2001, pp. 23-29). Es por ello que el pensamiento de Weber, además de mostrar el caso de definición del concepto de

²⁴ El *decisionismo* parte de la decisión como categoría jurídico-política imprescindible para cualquier análisis con respecto a la soberanía.

²⁵ “No obstante, el caso de excepción aún puede ser abarcado por el análisis jurídico, porque ambos elementos, tanto la norma como la decisión, permanecen dentro del marco de lo jurídico” (*Ibíd.*, p. 27)

autoridad a partir del concepto de poder, precede de cierta manera una discusión constante con respecto a la relación entre autoridad y ley.²⁶

Otro elemento que podemos rescatar de esta rápida introducción a partir de Weber, es que desde la letra de la ley y su fundamento para la potestad de la autoridad, hasta la legitimidad que se reconoce a una persona por su carisma -como ruptura de la ley y nueva instauración- la legitimidad de la autoridad no se limita a un sólo ámbito. Aunque Weber no profundiza en el aspecto psíquico de dichas motivaciones, la obediencia muestra ya un mínimo de interés o voluntad ya sea inconsciente o racional. La obediencia y las motivaciones que Weber describe pueden ser pensadas y serán pensadas en este trabajo desde el giro poscolonial –principalmente Bhabha- para dar cuenta de una obediencia compleja en relación con el concepto de autoridad. Se trata, en lo que a nosotros respecta, de pensar una inscripción común que confunde la obediencia con apropiación e incluso con resistencia.

Al complejizar el concepto de autoridad podemos preguntar: ¿qué sucede si se vuelve cada vez más complicado distinguir un sujeto homogéneo que obedece y un sujeto homogéneo que se impone? Pues, al dar cuenta de la común inscripción en una narrativa y en un discurso, el matiz entre dominador y dominado debe dar cuenta de su cercana relación y de la ambivalencia que se puede dar entre apropiación y resistencia.

Las tramas en que se juega la posición de sujeto subvierten una y otra vez los límites de una voluntad consciente. Requieren de la capacidad explicativa de aquello que no se acomoda a la lógica ni a su afán de universalidad y transparencia, requieren de una aproximación a partir del lenguaje, considerando como tal aquello que no es asimilable a lo racional. Lo que nos permite dar paso al interés por la psique y por la contingencia de la subjetividad. Desde la instancia del discurso daremos cuenta de la producción de sujeto y desde esta discursividad, trataremos de incursionar en la psique y en la instancia de la enunciación. La cuestión central de nuestro trabajo, es plantear y responder a la pregunta: ¿Qué implica reflexionar el concepto de autoridad

²⁶ Es esta discusión la que abordaremos en el capítulo I.- Autoridad. Relectura de un concepto jurídico político desde la discursividad y la enunciación (*Infra.*, pp. 22-43).

en relación con las operaciones discursivas? ¿Cómo pensar el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder establecidos?

Ruta de análisis

La estructura del presente trabajo corresponde a cuatro capítulos que abordan las aportaciones de cuatro pensadores contemporáneos con respecto al concepto de autoridad: Giorgio Agamben, Judith Butler, Homi Bhabha y Gayatri Spivak.

Agamben nos da la primera pista para repensar la conceptualización de la autoridad, en la raíz latina *augere* –de la que deriva *auctoritas*- como *hacer crecer e incrementar*, como complementación. No recurrimos a dicha raíz para marcar una pureza etimológica del concepto o una constancia inamovible de su intención y condiciones de surgimiento, sino para tomar en cuenta y recuperar dos alternativas en su comprensión que nos ayudarán a pensar un poco más a profundidad la cuestión, sobre todo en lo que refiere a tomar distancia de las nociones foucaultianas y aproximar la noción de *potencia* para nuestro trabajo.

La raíz *augere* deriva en dos caminos; uno que corre paralelo al poder como *potestas*, en estructura dual con la *auctoritas*²⁷, y otra que –de la mano con algunas reflexiones de Giorgio Agamben- es posible ubicar en la constitución lingüística del sujeto²⁸. El énfasis lo pondremos en el segundo camino, pero con la noción clara de que la primera vertiente sigue complejamente intrincada y enlazada.

²⁷ Recurrimos con respecto a este concepto, principalmente a *El poder soberano y la nuda vida* (1998) y *Estado de Excepción* (2002).

²⁸ Para esto referiremos a su obra *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo* (2009).

Judith Butler²⁹ nos ayudará a observar el complejo ejercicio del poder en la producción de cuerpos y a notar también los límites de ese mismo poder en relación con la *iterabilidad* y performatividad como espacio para la agencia política. La *iterabilidad* nos permite vislumbrar la *potencia* como aquello que no se adhiere exhaustivamente al poder y que supone siempre su posible ruptura y resignificación en el plano de la enunciación. La autoridad puede ocupar entonces un lugar que no se inscribe ni se agota en el poder ni en la cita exacta de la ley.

En continuidad con los planteamientos de Butler, Homi Bhabha³⁰ nos permite enlazar la constitución del sujeto con la constitución de la autoridad. En continuidad con la reflexión de Butler sobre la forma psíquica que adopta el poder (Butler, 1997) - en términos de ambivalencia del sujeto- piensa el concepto de autoridad fuera de los márgenes de la lógica racional (Bhabha, 1992). Al recalcar la ambivalente constitución del sujeto colonial y poscolonial, y gracias al uso de la “metáfora lenguaje” –lo político como un lenguaje a manera de “lo inconsciente como un lenguaje” (*Ibidem*)- Bhabha nos permite abordar de manera general la ambivalencia de la autoridad, pero no sólo eso, sino que marca todo un eje de operación y posibilidad para esa misma autoridad. Desde el símbolo, como reglas de reconocimiento lógicamente asimilables por el sujeto, hasta el signo, en su potencial permanente de ruptura y reinscripción, de contingencia y ambivalencia –como espacio de iteración en el plano de la enunciación-, el concepto de autoridad se desplaza en su operación jugándose en la ambivalencia (Bhabha, 2007). Bhabha nos permite pensar la iteración y la potencia en un *tercer espacio* vinculado a la autoridad no sólo a partir del discurso sino de la *enunciación* misma –como formación simbólica y constitución subjetiva como práctica de toda cultura- como permanente reinscripción y relocalización, como renovación y reemergencia de estructuras de autoridad y de discurso (Rutherford, 1990, pp. 210-212).

²⁹ Las obras que constituyen el corpus de este trabajo son: *Cuerpos que importan. Sobre los límites discursivos y materiales del sexo* (2002), *Lenguaje, poder e identidad* (2004) y *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* (1997).

³⁰ Los escritos de Bhabha que utilizaremos en esta investigación son *El lugar de la cultura* (2007), “Postcolonial Authority and Postmodern Guilt” (1992), y la entrevista titulada “Third space. Interview with Homi Bhabha” (Rutherford, 1990).

Frente a la inquietud por plantear el camino de una agencia política que refleje esta revalorización de la autoridad recurrimos a algunas reflexiones de Gayatri Chakravorty Spivak³¹, para quien la dinámica neo-colonizadora pone en juego la determinación geopolítica del “sujeto” y tiende a la reproducción de un “sujeto” europeo -o de Europa como sujeto como el único autorizado para hablar (Spivak, 2003). A partir de la crítica a la categoría de representación -que sigue de *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* de Marx en su doble acepción como *Darstellung* y *Vertretung*- Spivak nos permite cuestionar la necesidad del subalterno de ser representado desde una posición discursiva de sujeto determinada por occidente (de Carvalho, 2002, p. 299). El problema teórico de la representación del subalterno devela los polos de una operación discursiva que nos permitirá ahondar en una operación enunciativa. Como operación discursiva, observamos un sujeto -europeo- que trata de representar al subalterno, un subalterno al que se intenta representar y una teoría o concepto que funge como el modo de la representación (Asensi, 2009, p. 10). Como operación enunciativa, está la representación para dar cuenta de una relación intersubjetiva -el sujeto y el otro- y del modo y posibilidad de esa relación.

La impronta de la posición discursiva de sujeto para Spivak nos resulta sumamente atractiva al momento de plantear los alcances de la posición enunciativa de sujeto. Nos permite tomar en consideración la constitución del sujeto tanto en el discurso -como inserción en las relaciones de poder y de intereses geopolíticos como explotación y dominación- como en la enunciación -la *potencia* en la *iteración* y en el *tercer espacio* que Bhabha plantea- para dar cuenta de la importancia de la *otredad* en la constitución y práctica del sujeto y de la respuesta -*responsabilidad*- del sujeto ante esa otredad (Spivak, 2000).

Spivak nos ayudará también a pensar esa relación con lo *otro* como una relación con la Tierra y sus productos y a observar el ejercicio de la *traducción* como una constante de respuesta a esa relación que nos atraviesa y nos constituye. Para nosotros, considerando -por un lado- el ejercicio discursivo y crítico de una narrativa

³¹ Las obras a las que recurrimos de Spivak son principalmente: “¿Puede el subalterno hablar?” (Spivak, 2003) y “Translation as culture” (Spivak, 2000b).

concreta –occidental- y –por otro- la necesaria y constante relación con la otredad y la tarea de la traducción –como respuesta- inherente a cualquier sujeto, hay enunciación como constante relación con lo otro. La noción de *catacrésis*, como abuso de un tropo o metáfora, se nos presenta como oportunidad de apertura de un espacio de acción y presencia política a partir del desfase y la interrupción del establecimiento normativo, pero siempre en una tarea de relación con lo otro y de respuesta ante lo otro (Spivak, 2000).

Como hemos señalado, la propuesta concreta a trabajar en la presente investigación es que el pensamiento de estos tres autores puede, de manera conjunta, matizar y ofrecer un camino para la conceptualización de la autoridad más acorde a la inquietud crítica y propositiva de acción política. Los tres autores elegidos como eje de reflexión han abordado la complejidad de la comprensión en torno a los efectos y la operación del poder en la constitución de subjetividades. Es esta complejidad la que los ha llevado a introducir elementos de comprensión arraigados en el lenguaje. Y es, a su vez, este manejo y recurso a categorías y reflexiones que toman en cuenta el lugar del sujeto en el discurso y en la enunciación con respecto a la resistencia frente al poder, lo que les vuelve eje reflexivo preferencial. Conceptos como *iterabilidad*, *ambivalencia* y *catacrésis*, emergen junto a la posibilidad de actuar política y críticamente frente a las formas en que el poder se ejerce y opera en la constitución misma de subjetividades y las maneras en que compromete a la autoridad.

La hipótesis del presente trabajo radica en que el concepto de autoridad subvierte el concepto de poder a partir de la contingencia misma del sujeto y de su producción en el lenguaje. La autoridad es un elemento, como lo es el sujeto, de un acontecimiento de lenguaje que es por excelencia político. El concepto de autoridad puede ser pensado, con enormes contribuciones a la resignificación política, para subvertir, pervertir y divertir la ley y las relaciones de fuerza, asomando un nuevo uso para su conceptualización e invocación.

En adelante, daremos seguimiento a la inquietud por plantear y responder a la pregunta: ¿Qué implica reflexionar el concepto de autoridad en relación con las

operaciones discursivas? ¿Cómo pensar el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder? ¿Es posible pensar el concepto de autoridad como operación y relación entre enunciación y discurso, entendida la primera como acontecimiento de lenguaje y la segunda como enunciado, capaz de una persistente subversión de la norma?

Capítulo I

Autoridad. Relectura de un concepto jurídico-político desde la discursividad y la enunciación

I.I.- El dualismo *auctoritas-potestas* y la personalización de la autoridad como *ficción*

Tras un inicial acercamiento al concepto de *autoridad* es fácil percatarse de las dificultades en torno al término. El caso general parece atribuirlo a la substancia y particularidad de una persona, como un atributo personal y en el mismo sentido también suele identificársele con el exceso y el autoritarismo que caracterizaría a una concentración tal de capacidades. Como señala Giorgio Agamben, en su reflexión acerca del estado de excepción, con “esta categoría de *auctoritas* –en particular en su contraposición a la *potestas*- nos encontramos frente a un fenómeno cuya definición, tanto en la historia del derecho como, más en general, en la filosofía y en la teoría política, parece toparse con obstáculos y aporías casi insuperables” (Agamben, 2002, p. 137).

Al concepto de autoridad se le atribuye un origen romano. Es en la tradición política romana en la cual se presenta como parte del dualismo esencial autoridad-potestad. La autoridad se distingue y se opone al “poder” -como *imperium* o *potestas*- y, sin embargo, forma con él un dispositivo único.

La *potestas* es interpretada generalmente como una fuerza delegada, mientras la *auctoritas* es considerada una prerrogativa de ciertos sujetos basada en su personalidad misma, ya sea como prestigio o como carisma³². La idea de potestad “representaría el poder humano, establecido por los hombres para la conducción de la comunidad”, definido por el elemento de la fuerza o la coacción. Por su parte, “la autoridad aparece como algo que trasciende al hombre común, al ciudadano; es un factor de ordenación social previo e incontestable”. Este factor previo estaría por encima de lo humano y, en cuanto trascendental, vinculado a la religión (Casinos Mora, 1999, p. 89)

³² Este término puede recordarnos la consideración weberiana, quien a decir de Agamben no ignoraba la *charis* paulina, como deposición de la Ley (Agamben, 2002, p. 145).

Es importante señalar que la delimitación de ambos conceptos se daría hasta la instauración de la monarquía, afectando el bagaje religioso de la *auctoritas*, por lo que el término ahora “vendría a ser un vestigio de una especie de antiguo «poder-autoridad»” que se localizaba en un “primordial órgano soberano de tipo senatorial” que conjuntaba en su seno las dos ideas de potestad-imperio y autoridad (*Ibíd.*, pp. 90-91).

Para Giorgio Agamben, filósofo italiano cuya obra crítica de la metafísica occidental y de su praxis política da continuidad a las ideas de Michel Foucault en torno al biopoder³³, estos dos elementos han permanecido en el sistema jurídico de Occidente, el cual presenta esta estructura doble de elementos heterogéneos pero coordinados. La *potestas*, considerada elemento “normativo y jurídico en sentido estricto”, y la *auctoritas* como elemento anómico y metajurídico.

En tanto los dos elementos permanecen correlativos, pero conceptualmente, temporalmente y subjetivamente distintos –como funcionaba en la Roma republicana

³³ La noción de biopoder comprende la consideración de la vida como objeto de administración política, como el ingreso de la *zoé* en la esfera de la *polis*: la politización de la nuda vida como tal. Es la forma de gobierno que separa una *nuda vida* –algo como un sustrato biológico- de una vida políticamente cualificada y la vuelve sujeto y objeto de administración –como exclusión e implicación en la vida política de aquel sustrato biológico. Es importante señalar que mientras Foucault se opone al enfoque tradicional del poder basado en modelos jurídicos o institucionales y se aleja del privilegio teórico de la soberanía, dejando de lado el punto de encuentro entre *técnicas políticas* y *tecnologías del yo*, Agamben propone su análisis como punto de intersección entre las técnicas de individualización y los procedimientos totalizantes. El análisis de la confluencia del modelo jurídico institucional y el modelo biopolítico del poder constituyen el eje de su propuesta de análisis del biopoder en relación con el poder soberano. “Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano. La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana”. A lo que conviene agregar, en cuanto a la relación entre lenguaje, *zoé* y *polis*, que “la pregunta: <<¿En qué forma posee el viviente el lenguaje?>> corresponde exactamente a esta otra: <<¿En qué forma habita la nuda vida en la polis?>>” (1998, p. 16).

Lo mismo que caracteriza su pensamiento filosófico político es la posible marca de su distancia con autores como Butler o Spivak. Mientras Agamben enfatiza la complicidad de antaño entre soberanía y biopoder en el pensamiento occidental, interpretaciones como la de Butler o Spivak prefieren separarse de caracterizaciones generales a partir de la soberanía. La distancia con Spivak y con Bhabha se arguye a que su obra no ha incursionado en la dinámica del colonialismo ni ha rebasado los límites del pensamiento occidental y la filosofía europea continental. Sin embargo, si se profundiza en la forma paradigmática que Agamben da a sus propuestas es posible marcar puentes entre las ideas de dichos autores, sobre todo en cuanto crítica a la hegemonía y a la globalización. Hay, en el caso de Butler, una posterior discusión y entendimiento mutuo en lo que atañe a su lectura de la Ley (Véase: *Judith Butler and Giorgio Agamben. Eichmann, Law and Justice. 2009*, European Graduate School, en <http://www.youtube.com/watch?v=ySu0HYfx2VY>).

la contraposición entre senado y pueblo, o la contraposición entre poder espiritual y poder temporal en la Europa medieval-, la dialéctica que se da entre ellos, aunque fundada sobre una ficción, puede con todo funcionar de algún modo. Pero cuando ellos tienden a coincidir en una sola persona, cuando el estado de excepción en el cual ellos se ligan y se indeterminan, se convierte en la regla, entonces el sistema jurídico-político se transforma en una máquina letal (Agamben, 2002, p.155).

La reflexión de Agamben acerca de la *auctoritas*, en su obra “Estado de excepción”, parte de la preocupación por el estado de excepción general en el cual vivimos –como indistinción entre el momento en que la norma está suspendida y el momento en que continúa vigente, como una normalidad asentada sobre la suspensión de las normas. Aborda su genealogía en el derecho romano para resaltar su forma paradigmática, la cual es comprendida en su estructura doble con la *potestas*. Su objetivo es develar la articulación entre vida y derecho, anomia y nomos, para denunciarla como ficticia aunque eficaz.

Si bien la crítica se dirige contra esta articulación entre *auctoritas* y *potestas* –la cual se da por medio del estado de excepción- y nos ofrece un cuidadoso seguimiento y explicación de dicha articulación, aquí sólo prestaremos una rápida atención a su interpretación de la investidura de la autoridad en una persona como *ficción*.

Desde los primeros estudiosos que intentaron unificar la tradición romana de la *auctoritas* ya se observaba la interpretación según la cual la autoridad emanaba de la persona misma. Dicha perspectiva tendría continuidad, pues, como señala:

Es significativo que los estudiosos modernos hayan recogido tan rápido la pretensión de la *auctoritas* de ser inherente a la persona viviente del *pater* o del *princeps*. La que era con toda evidencia una ideología o una *fictio* que debía fundar la preeminencia o, como quiera que sea, el rango específico de la *auctoritas* respecto de la *potestas*, se vuelve así una figura de la inmanencia del derecho en la vida (*Ibíd.*, pp. 141-151).

Es, por lo tanto, en la inmanencia del derecho en la vida que la figura de la *auctoritas* puede quedar anclada a la persona misma de la que se sugiere emana. La anomia, la aplicación a que refiere la norma y que desborda dicha norma, se localiza y somete a la *auctoritas* como “ley viva” –que en su caso extremo se puede ejemplificar en el führer, cuyas órdenes tendrían “fuerza de ley”. Se adjudica a esta persona la capacidad de dictar una situación normal, el ordenamiento y la decisión sobre una suspensión de la norma. Lo que era una relación entre la institución de la norma y su suspensión por la fuerza de las condiciones concretas –la vida- expone su ficción de manera clara al presentarse como investidura, como un caso límite que decae en la persona, que personaliza a la autoridad.

Sin continuar ahora con una crítica de la personalización de la autoridad –que ya tendremos ocasión de abordar a lo largo de los capítulos siguientes- queremos marcar aquel otro camino para pensar dicho concepto. Camino que, sin embargo, está bastante relacionado con aquella definición vinculada a la *potestas*, con aquél, por decirlo de alguna manera, concepto tradicional. Este otro camino, nos ayudará a dar cierta especificidad a nuestra investigación en torno a la autoridad. Lo que buscamos es alejarnos de su definición normativa y acercarnos a su correlación con el lenguaje y la constitución del sujeto. Tanto en una noción discursiva –como producción de cuerpos y de subjetividades- como, principalmente, en una noción enunciativa de realización del lenguaje y potencia de ruptura con el discurso y el poder.

I.II.- *Augere*: Una raíz común para *auctoritas* y *auctor*

La palabra autoridad proviene del latín *augere*. En la reflexión de Agamben acerca del biopoder, y en particular sobre el “Estado de excepción”, se encuentra la mención del significado general de “hacer surgir, dar existencia” que Benveniste identifica como el sentido originario de *augere* en la sección dedicada al derecho de su “Vocabulario de las instituciones indoeuropeas” (2002, p. 140). Es en dicho sentido, a partir de este significado general, que buscamos una aproximación diferente al concepto de autoridad.

Si pensamos en la noción de autoridad que es articulada con la *potestas* como parte de una definición jurídica, podemos abandonar dicha definición al tomar un camino diferente. El lugar del sujeto que se vislumbra en la problematización y reflexión de Agamben acerca del *auctor* como testigo y figura de la subjetividad nos invita a pensar que la autoridad no equivale directamente a una persona, ni que su presencia es sustancializable. Este es el camino que tomamos ahora, pensar la relación y diferencia entre la persona del *auctor* y la autoridad, a partir de un sentido general y no sólo de su definición normativa.

La reflexión referente al autor como *testigo* es tratada por Agamben en el libro “Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo” (2009) y se dirige a sostener la posición de testigo del sujeto como refutación del aislamiento biopolítico de una *supervivencia*. Si bien se puede pensar de manera concreta la crítica de Agamben –al campo de concentración-, sus elementos de disertación teórica y sus conclusiones atañen de manera general al lugar del sujeto en la enunciación y abre así nuestro camino de discusión.

Con respecto al *auctor*, menciona:

El significado moderno del término ‘autor’ aparece relativamente tarde. En latín *auctor* significa originariamente el que interviene en el acto de un menor (o de quien, por la razón que sea, no tiene la capacidad de realizar un acto jurídicamente válido) para conferirle el complemento de validez que le es necesario. Así el tutor, al pronunciar la fórmula *auctor fío*, proporciona al pupilo la ‘autoridad’ que le falta (se dice en este caso que el pupilo actúa *tutore auctore*). De la misma forma, la *auctoritas patrum* es la ratificación que los senadores –denominados por ello *patres auctores*– aportan a una resolución popular para hacerla válida y obligatoria a todos los efectos (Agamben, 2009, p. 155).

Es este sentido de la palabra *auctoritas* el que ponemos de relieve. No ya en su definición jurídica aunque si pensando dicha definición. En una relación se proporciona la autoridad, la capacidad, o bien se le ratifica. No significa que la “autoridad” como persona autorice el acto, sino que le proporciona la autoridad. La autorización es proporcionar autoridad, no es una orden emanada de una autoridad sustancial.

También se incluyen en la descripción del *auctor* acepciones más antiguas del término, entre las que “figuran también la de ‘vendedor’ en un acto de transferencia de propiedad, la de ‘quien aconseja o persuade’ y, en fin, la de ‘testigo’.” Es esta última, la de testigo, la que recibe particular atención por parte de Agamben y para lo que pregunta: “¿De qué forma un término que expresaba la idea de compleción de un acto imperfecto puede significar también vendedor, consejo y testimonio? ¿Cuál es el carácter común que está en la raíz de estos significados en apariencia heterogéneos?” (*Ibidem*).

Con respecto a los significados de “vendedor” y de “consejero”, señala que “el vendedor es denominado *auctor* en cuanto su voluntad, complementándose con la del comprador, convalida y hace legítima la propiedad de éste”. El énfasis está en “la convergencia de por lo menos dos partes en un proceso de traslación en que el buen

derecho del adquirente se funda siempre en el del vendedor, que se convierte así en su *auctor*.” A manera de significado fundamental:

Lo esencial es en cualquier caso, la idea de una relación entre dos sujetos, en la que uno de ellos sirve de *auctor* al otro: *auctor meus* es para el propietario actual, el vendedor que funda la legitimidad de su propiedad. También el significado de ‘quien da consejo o persuade’ presupone una idea análoga. La voluntad *incierta* o vacilante de un sujeto recibe, de hecho, del *auctor* el impulso o el suplemento que le permite pasar al acto. Cuando en el *Miles* de Plauto leemos, *uid nunc mi auctor es, ut faciam?*, esto no significa simplemente ‘¿qué me aconsejas hacer?’, sino ‘¿a qué me autoriza?’, ¿en qué modo complementas mi voluntad para hacerla capaz de decidirse por una determinada acción? (Agamben, 2009, p. 156)

Es sumamente representativo el punto anterior en la medida en que permite asentar una importante distinción entre el “auctor” y la “autoridad”, ya que con respecto al tutor y a la fórmula *auctor fío*, la cual “proporciona al pupilo la ‘autoridad’ que le falta”, no se trata de la persona misma del autor o del tutor como autoridad, sino que éste “proporciona” la autoridad, el impulso, el suplemento o la complementación para pasar al acto, además de que dicha complementación atiende a un “modo”: *la autoridad yace en la complementación y el modo y no como tal en la persona*.

De ahí que también el significado de “testigo” –para Agamben- adquiera transparencia y especificidad en los “tres términos que en latín expresan la idea de testimonio”. Como esclarece:

Si *testis* hace referencia al testigo en cuanto interviene como tercero en un litigio entre dos sujetos, y *superstes* es el que ha vivido hasta el final una experiencia y, en tanto que ha sobrevivido, puede pues referirse a otros, *auctor* indica al testigo en cuanto su testimonio presupone siempre algo –hecho, cosa o palabra- que le preexiste y cuya fuerza y realidad deben ser confirmadas y certificadas... Así pues, el testimonio es siempre un acto de ‘auctor’, implica siempre una dualidad esencial en que una insuficiencia o una incapacidad se complementan y hacen valer (*Ibíd.*, pp. 156-157).

Imprescindible para nosotros seguir esta idea: el testimonio es un acto de auctor, implica una dualidad en que una incapacidad se complementa y hace valer. El concepto de autoridad se extiende desde lo jurídico hacia la fuerza del testimonio. El significado general de “hacer surgir, dar existencia” que refiere Benveniste se identifica como el sentido originario de *augere*, que nos permite dar la pauta para repensar la autoridad hacia una condición general del sujeto y no a su substancia.

También es importante marcar que la soberanía del auctor, de la persona que proporciona la autoridad se pone en entredicho. No hay una superioridad específicamente jerárquica entre los sujetos, porque los sujetos no son soberanos de por sí, no son causa directa de un efecto. A lo cual se agrega ahora que:

El mundo clásico no conoce, como es sabido, la creación *ex nihilo*, por lo que todo acto de creación implica algo más, materia informe o ser incompleto, que se trata de perfeccionar y de ‘hacer crecer’. Todo creador es siempre un co-creador, todo autor un co-autor. Y así como el acto del autor completa al del incapaz, da fuerza de prueba a lo que por sí mismo carece de ella, y vida a aquello que por sí solo no podría vivir, se puede decir, a la inversa, que es el acto imperfecto o la incapacidad que le precede que es subsanada por el autor, lo que da sentido al acto o a la palabra del *auctor-testigo*. Un acto de autor que pretenda valer por sí solo es un sin sentido, de la misma manera que el testimonio del superviviente únicamente tiene verdad y razón de ser si suple al del que no puede dar testimonio. De la misma manera que el tutor y el incapaz, el creador y su materia, el superviviente y el musulmán, son inseparables y sólo su unidad-diferencia constituye el testimonio (*Ibíd.*, p. 157)

Si incluso el autor es siempre un co-autor y un creador un co-creador, el ejercicio de personalización de la autoridad exhibe una radicalidad difícil de sostener incluso para la persona del *auctor*. El “acto del autor completa al del incapaz” pero no vale por sí mismo sino que marca una “unidad-diferencia”. Dos elementos que se complementan y cuyo complemento –“autoridad”- puede ser visto como el momento

mismo de su “unidad-diferencia” y ya no siquiera como un atributo correspondiente únicamente a la persona en la posición de *auctor*.

Aún frente a las interpretaciones que ubican la *auctoritas* como inmanente a la persona –en palabras de Agamben- “es suficiente reflexionar sobre la fórmula *auctor fío* (y no simplemente *auctor sum*) para darse cuenta de que ésta parece implicar no tanto el ejercicio voluntario de un derecho sino la realización de una potencia impersonal en la persona misma del *auctor*” (2002, p. 142). Cuando el *auctor* proporciona la autoridad al sujeto se trata de una potencia impersonal en su persona.

La conclusión a la que llegamos por ahora es que el concepto de autoridad implica la permanencia de una relación que no atañe únicamente a la autoridad como persona, sino que involucra directamente a la autoridad –como complementación y potencia impersonal- más allá o más acá de la normatividad, o mejor dicho, como una praxis. Y es esto lo que recalcamos aquí, no pensamos la autoridad como una persona, no la pensamos relacionada con un fundamento legal, sino relacionada con una complementación que permite el acto, como una relación con la praxis y, también, con la agencia política.

A continuación, la noción de complementación y agencia nos permitirá alejarnos de la definición normativa del concepto de autoridad y acercarnos desde la constitución del sujeto en el lenguaje. Tanto en una noción discursiva –como producción de cuerpos y de subjetividades- como, principalmente, en una noción enunciativa de realización del lenguaje y potencia de ruptura con el discurso y el poder. Pero son estos dos últimos elementos, el discurso y el poder, a los que corresponde la necesidad de dar mayor claridad. Pues una vez que hemos dejado de lado la personalización –como “contaminación” jurídica- del concepto de autoridad y señalado nuestro interés por el lenguaje, vamos a distinguir nuestro camino de pensamiento con respecto a la autoridad de aquel que en su momento Michel Foucault concibió para el poder y para el discurso.

I.III.- Autoridad, poder y discurso en Michel Foucault

La aproximación a un concepto previo de *autoridad* supone una despersonalización de la misma y su comprensión a partir de la noción de *complemento* entre dos posiciones. Lo que ocupa ahora, y que presume dar mayor claridad a la especificidad de nuestra reflexión, es que el concepto de autoridad en su comprensión a partir del lenguaje se distingue del concepto de poder y de discurso que define Foucault.

Quien es reconocido por sus estudios críticos de las instituciones sociales, mantiene el eje de su reflexión en la crítica histórica y la genealogía. Su principal interés es pensar la constitución del sujeto en la trama histórica. Figura que precede y que está significativamente presente en el pensamiento de Agamben y de Butler, mantiene permanentes elementos de diálogo y crítica en la obra de Bhabha y Spivak. En este apartado, se tratará de diferenciar nuestro interés por el discurso y el lenguaje de aquel que Foucault marcó en su momento por los efectos de poder que circulan entre los enunciados. En el siguiente apartado, trataremos de hacer dialogar la constitución del sujeto en la trama histórica, lo que atañe al poder y al discurso, con la constitución del sujeto en el lenguaje, en un plano enunciativo que enfatiza su relación con la posibilidad misma de su subjetividad. Esto es lo que Giorgio Agamben expone y con lo cual matiza su lectura -cuando habla acerca del *testigo*- con respecto a la de Foucault.

El concepto de autoridad puede ser pensado sin limitarse o asimilarse a una reflexión acerca del poder y de la producción de subjetividades en las relaciones de poder. De eso tratarán de dar cuenta los puntos en que nuestra relectura del concepto de autoridad diverge y converge con la perspectiva foucaultiana en lo que respecta a pensar el “régimen discursivo”.

Cuando hablamos de “régimen discursivo” damos cuenta “de los efectos de poder propios al juego enunciativo”. Como define Foucault al hablar de “Verdad y poder” (1980, pp. 175-189), lo importante de las transformaciones en un discurso no es “un cambio de contenido (refutación de antiguos errores, formulación de nuevas verdades), no es tampoco una alteración de la forma teórica (renovación del paradigma, modificación de los conjuntos sistemáticos); lo que se plantea, es lo que *rige* los enunciados y la manera en la que se *rigen* los unos a los otros para constituir un conjunto de proposiciones aceptables”. Un problema “de régimen, de política”. Se trata de saber no cuál es el poder que pesa desde el exterior, sino “qué efectos de poder circulan entre los enunciados”, “cuál es de algún modo su régimen interior de poder; cómo y por qué en ciertos momentos dicho régimen se modifica de forma global” (*Ibíd.*, p. 178).

El problema del “régimen discursivo” como un problema de “política”, que interroga los “efectos de poder” que circulan entre los enunciados, marca la diferencia y la disposición del autor, quien afirma que de ahí deriva “el rechazo a los análisis que se refieren al campo simbólico o al dominio de las estructuras significantes; y el recurso a los análisis hechos en términos de genealogía, de relaciones de fuerza, de desarrollos estratégicos, de tácticas”. Pues recalca que “no hay que referirse al gran modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra y de la batalla”, pues la “historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa; no es habladora”. He aquí el énfasis y la diferencia que hay que tomar en cuenta: “relación de poder, no relación de sentido. La historia no tiene «sentido», lo que no quiere decir que sea absurda e incoherente. Al contrario es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas” (*Ibíd.*, p. 179).

La importancia de la relación de fuerza para comprender la noción de poder en Foucault es enorme y abarca elementos como la estrategia y la táctica. Como vemos,

Se trata, en suma, de orientarse hacia una concepción del poder que reemplaza el privilegio de la ley por el punto de vista del objetivo, el privilegio de lo prohibido por el punto de vista de la eficacia táctica, el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación. El modelo estratégico debe ser preferido al modelo del derecho. Y ello no por opción especulativa o preferencia teórica, sino porque uno de los rangos fundamentales de las sociedades occidentales consiste, en efecto, en que las relaciones de fuerza –que durante mucho tiempo habían encontrado en la guerra, en todas las formas de guerra, su expresión principal– se habilitaron poco a poco en el orden del poder político. (Foucault, 2011, pp. 96-97)

Es el modelo de la guerra y de la batalla; de su estrategia y de su táctica, lo que vuelve inteligibles las relaciones de fuerza en su multiplicidad y en su producción de efectos globales. El concepto de poder se inscribe en un discurso de fuerza y resistencia, de estrategia y táctica. A diferencia de este modelo, nuestra relectura del concepto de autoridad se localiza con mayor facilidad en el modelo de la lengua y de los signos. Es nuestro interés pensar el campo simbólico y la estructura significativa para pensar también una historicidad belicosa y el efecto global de dominación.

No nos limitamos a la forma discursiva como elemento o bloque táctico en el campo de las relaciones de fuerza para pensar la autoridad. Para Foucault es la estrategia y la eficacia táctica la que ordena los discursos y les da un efecto global de dominación. Con respecto a los discursos, afirma el mismo autor, “pueden haberlos diferentes e incluso contradictorios en el interior de la misma estrategia; pueden por el contrario circular sin cambiar de forma entre estrategias opuestas.” Sostiene: “No existe el discurso del poder por un lado y, enfrente, otro que se le oponga” (*Ibíd.*, p 96).

Nuestro análisis piensa el concepto de autoridad desde un lugar diferente que el del discurso como bloque táctico en el campo de las relaciones de fuerza. Pero para definir nuestra postura, debemos continuar recordando algunos elementos acerca de la práctica discursiva en la perspectiva de Foucault, principalmente en cuanto a los

enunciados y al papel del sujeto, en donde colocaremos nuestro punto crítico de partida para la comprensión del concepto de autoridad.

Afirma Foucault que el enunciado “en la estrechez y la singularidad de su acontecer”, en su singular existencia, define al discurso como práctica, a partir de relaciones discursivas que “no son internas al discurso” y que “no ligan entre ellos los conceptos o las palabras”. Lo que tampoco implica que hayan “unas relaciones exteriores al discurso que lo limitarían a enunciar ciertas cosas”. Dichas relaciones discursivas “determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar de tales y cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos”. Estas relaciones discursivas son las que caracterizan “al discurso mismo en tanto que práctica” al no caracterizar ni a “la lengua que utiliza el discurso”, ni “a las circunstancias en las cuales se despliega”. (Foucault, 1970, pp. 75-76)

Como podemos observar, la definición de la práctica discursiva para Foucault es a partir del enunciado. A diferencia de Benveniste, marca la definición de la práctica discursiva por el enunciado y no por la enunciación. Esto debido a que la enunciación es incapaz de omitir al sujeto, lo que Foucault interpreta como una inevitable substancialización del sujeto. La definición foucaultiana de práctica discursiva intentará deshacerse del sujeto y remitir las relaciones discursivas a los enunciados. Estos enunciados estarán sujetos a la regularidad de una práctica.

Es la “regularidad de una práctica” la que permite “caracterizar un discurso o un grupo de enunciados”, o lo que es lo mismo, “definir en su individualidad singular un sistema de formación” (*Ibíd.*, p. 123) Asentada en su regularidad, la práctica discursiva permite vislumbrar las reglas mismas que dan existencia a objetos, modos de enunciación, conceptos y elecciones teóricas. Dicho asentamiento permite a Foucault desligarse de un sujeto conciente o de la figura misma de sujeto en tanto que origen del discurso, “el sujeto está necesariamente situado y es dependiente, sin que pueda figurar en él jamás como titular” (*Ibíd.*, p. 307).

En relación con el sujeto, al hablar de verdad y poder, también se confirma su interés por “resolver estos problemas de constitución en el interior de una trama histórica en lugar de reenviarlos a un sujeto constituyente”. El objetivo al “desembarazarse del sujeto constituyente”, al “desembarazarse del sujeto mismo” es “llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica”. De manera general es lo que llama “genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos a que corre en su identidad vacía, a través de la historia” (Foucault, 1980, p. 180).

Si bien, “no existe ejercicio de poder sin blancos ni objetivos”, reconoce, esto “no significa que resulten de la opción o de la decisión de algún sujeto individual”. El objetivo, la estrategia y la táctica se relacionan con el poder dejando de lado al sujeto. Sin decisión de un sujeto individual, pero con un objetivo perseguido, las grandes estrategias son anónimas. Se definen como el “conjunto de medios establecidos para hacer funcionar o mantener un dispositivo de poder” y “coordinan tácticas locuaces cuyos ‘inventores’ o responsables se manifiestan muchas veces sin hipocresía alguna” (Foucault, 2011, p. 125).

Lo que nos interesa resaltar es: primero, la preferencia de Foucault por el enunciado y no por la enunciación. O mejor dicho, el descuido de Foucault en considerar al sujeto en la práctica discursiva por miedo a la substancialización. Para releer el concepto de autoridad esto es central: No nos fijamos a la definición del concepto de autoridad como efecto de poder, no asimilamos la autoridad al poder, ya que el elemento subjetivo es puesto de lado como producto de la trama histórica. Para nosotros esto no resulta sencillo y pensaremos el concepto de autoridad tanto a nivel de la práctica discursiva como producción subjetiva como, con particular énfasis, a nivel de la enunciación, en la cual el sujeto no puede ser desestimado. Lo segundo a resaltar es que más adelante –cuarto capítulo (*Infra.*, pp. 103-132)- Gayatri Spivak nos ayudará a repensar la aseveración foucaultiana con respecto al poder -que no puede prescindir de blancos ni de objetivos y la consecuente despersonalización de las

grandes estrategias-, para tomar en cuenta la geopolítica y la estrategia de la dominación global como la narrativa más amplia del imperialismo que nos impide dejar de lado un análisis marxista y el estudio de la constitución del sujeto en relación con la otredad.

I.IV.- Sujeto, enunciación y potencia

Si afirmamos la no asimilación del concepto de autoridad al concepto de poder, y la no asimilación del concepto de lenguaje al concepto de discurso, en sus nociones foucaultianas, es porque concebimos al sujeto y a la enunciación como elementos relacionados con la agencia política y con la redefinición de las regularidades discursivas.

No se trata de recuperar al sujeto soberano sino de notar un sujeto cuya misma posibilidad deriva de una imposibilidad. En contraste con el interés de Foucault, Agamben nos da las pistas de dicha subjetividad al afirmar que si “en la relación entre lo dicho y su tener lugar, el sujeto del enunciado podía, en rigor, ponerse entre paréntesis, porque en cualquier caso se había producido ya la toma de palabra” –y aquí viene la primordial distinción- “la relación entre la lengua y su existencia, entre la *langue* y el archivo, exige una subjetividad que atestigua, en la posibilidad misma de hablar, un imposibilidad de palabra” (Agamben, 2011, p. 153).

Si consideramos la relación entre la lengua y su existencia, esta exige una subjetividad. Estamos pensando ya la posibilidad de hablar y la imposibilidad de palabra en relación con un sujeto, pero este sujeto es testigo de una imposibilidad: es el ser sujeto de una desubjetivación. Para aclarar un poco esto retomemos el argumento de Agamben.

Primero, Agamben considera que “el archivo es lo no dicho o lo decible que está inscrito en todo lo dicho por el simple hecho de haber sido enunciado, el fragmento de memoria que queda olvidado en cada momento en el acto de decir *yo*”, lo que obedece a que Foucault “instala su campo de investigación en este ‘*a priori* histórico’, suspendido entre la *langue* y la *parole*, y funda la arqueología como ‘tema general de una descripción que interroga a lo ya dicho en el nivel de su existencia’”. De manera sencilla, es ubicar la arqueología “como sistema de relaciones entre lo dicho y lo no dicho en cada acto de palabra, entre la función enunciativa y el discurso sobre el que se proyecta, entre el fuera y el dentro del lenguaje”.

Imaginemos ahora una repetición de la operación de Foucault que la haga deslizarse hacia la lengua, es decir, que desplace el campo de investigación que había instalado entre la *langue* y el conjunto de actos de palabra, al plano de la lengua o, mejor aún, a un plano que se sitúe entre la lengua y el archivo. Es decir, no ya entre un discurso y el hecho de que éste tenga lugar, entre lo dicho y la enunciación que en él se ejerce, sino entre la lengua y su tener lugar, entre una pura posibilidad de decir y su existencia como tal. Si la enunciación está suspendida de alguna manera entre la *langue* y la *parole*, se tratará entonces de aventurarse a considerar los enunciados no desde el punto de vista del discurso en acto, sino desde el de la lengua; de mirar, desde el plano de la enunciación, no en dirección al acto de palabra, sino hacia la *langue* como tal. Es decir, una vez más, de la articulación de un dentro y un fuera no sólo en el plano del lenguaje y del discurso en acto, sino también en el de la lengua como potencia de decir (*Ibíd.*, p. 151).

Es en oposición al *archivo*, “que designa el sistema de las relaciones entre lo no dicho y lo dicho”, que Agamben llama “*testimonio* al sistema de las relaciones entre el dentro y el fuera de la *langue*, entre lo decible y lo no decible en toda lengua; o sea, entre una potencia de decir y su existencia, entre una posibilidad y una imposibilidad de decir”. La cuestión se centra –para el autor– en pensar “una potencia en acto *en cuanto potencia*, pensar, pues, la enunciación en el plano de la *langue*”, lo que –afirma– “significa inscribir en la posibilidad una cesura que la divide en una posibilidad y una

imposibilidad, en una potencia y una impotencia, y situar a un sujeto en tal cesura...”
(*Ibíd.*, pp. 151-152)

Se trata, para nosotros, de la necesidad de una subjetividad en el plano de la enunciación que no puede ser desestimada. La división en una posibilidad y una imposibilidad inscrita en la potencia de la *langue* y su relación a partir del *testimonio*, sitúa al sujeto en la cesura misma. Recordemos la relación entre el *auctor* y el sujeto - que requiere de la complementación de su acto-, para considerar una vez más un acto imperfecto o imposible de efectuarse y que requiere de la *autoridad*. Esta vez, para el sujeto de la enunciación, dicha complementación yace con respecto a la imposibilidad de decir. Lo que nos interesa poner de manifiesto es que en el testigo hay una relación de *auctor* y una complementación -autoridad- que posibilita a partir de una imposibilidad.

La relación de *auctor* -y la autoridad como complementación- se manifiesta nuevamente, y es en esta relación o testimonio -sobre una cesura entre posibilidad e imposibilidad- que emerge el sujeto.

...Precisamente porque el testimonio es la relación entre una posibilidad de decir y su tener lugar, sólo puede darse mediante la relación con una imposibilidad de decir; sólo, pues, como *contingencia*, como un poder no ser... Tal contingencia se refiere, en el sujeto, a su poder tener o no poder tener lengua. El sujeto es, pues, la posibilidad de que la lengua no esté en él, de que no tenga lugar o, por mejor decir, de que sólo tenga lugar por medio de la posibilidad de que no exista, de su contingencia. El hombre es el hablante, el viviente que tiene el lenguaje, porque *puede no tener* lengua, es capaz de in-fancia (*Ibíd.*, p. 152).

El testimonio sólo puede darse como contingencia, así como la relación de autoridad. Aquí no cabe una profunda disertación sobre la obra de Agamben, pero lo que podemos señalar es que la relación de autoridad que venimos señalando toma aquí la forma del testimonio. Ahora bien, en la cita anterior, el *poder no* y la contingencia del sujeto -su in-fancia como poder no tener lengua- es la referencia a la potencia misma

del pensamiento y a la contingencia como “el modo en que una potencia existe como tal” (*Ibíd.*, p. 153). Es la reflexión general de Agamben acerca del hombre como aquel que no tiene origen ni tarea histórica. El sujeto es potencia y es la cesura misma que le divide en una posibilidad y una imposibilidad.

La potencia en acto que Agamben reconoce es el ámbito que queremos vincular con la enunciación y con el sujeto, manteniendo ese sujeto en una relación de complemento, de autoridad. Tanto en el testigo como en el sujeto de la enunciación hay una relación de autoridad.

Agamben afirma que

...el testimonio es inherente a la lengua como tal, porque atestigua el manifestarse de una potencia de decir solamente por medio de una impotencia, lo que hace que su autoridad no dependa de una verdad factual, de la conformidad entre lo dicho y los hechos, entre la memoria y lo acaecido, sino de la relación inmemorial entre lo indecible y lo decible, entre el dentro y el fuera de la lengua. *La autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto.* El testimonio no garantiza la verdad factual del enunciado custodiado en el archivo, sino la imposibilidad misma de que aquél sea archivado, su exterioridad, pues, con respecto al archivo; es decir, su necesaria sustracción –en cuanto existencia de una lengua- tanto a la memoria como al olvido (*Ibíd.*, p. 165).

La “autoridad del testimonio” no depende de una verdad factual sino de la *relación inmemorial* entre el dentro y fuera de la lengua. He aquí una cuestión central de la *autoridad*: ¿dónde se ubica? Si el sujeto emerge y no es desdeñable en la relación de la *langue* con una imposibilidad de decir, y se afirma que la “*autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto*”, lo que se puede extraer de deslizar el planteamiento hacia la *langue*, es que el sujeto mismo surge de la relación con una imposibilidad, con una desubjetivación, la misma relación de la que surge su *autoridad*.

Digamos que la autoridad del sujeto consiste en su ser sujeto como poder hablar únicamente desde una imposibilidad de decir. La puesta en juego de más de un elemento en la relación del sujeto es evidente. No se trata de un entramado de poder como relaciones de fuerza y resistencias, estrategias y tácticas, solamente. Emergen con el sujeto su posibilidad y su imposibilidad misma, y, directamente en relación con esta última, su *autoridad*.

La autoridad aparece en relación con un imposible, y la subjetivación en relación con una desubjetivación, pero no sólo eso, pues Agamben realiza un importante apunte al decir que “es oportuno reflexionar sobre la condición particular que, en esta perspectiva, le corresponde al sujeto. Que el sujeto del testimonio –que incluso cualquier subjetividad, si ser sujeto y testimoniar son, en última instancia, lo mismo– sea un resto”, de igual manera que los procesos de subjetivación y desubjetivación, si no tienen un fin, tienen un resto; “no hay en ellos, o subyacente a ellos, fundamento alguno, sino, entre ellos, en su centro mismo, una separación irreductible en que cada uno de los términos puede situarse en posición de resto, puede testimoniar” (Ibíd., p. 166).

A partir de lo anterior, ¿desde dónde se puede testimoniar? Si ser sujeto y testimoniar es lo mismo y no hay en el sujeto fundamento alguno, ni en la subjetivación ni en la desubjetivación, y lo que hay es un *resto* como posición desde la que cada uno de los términos puede testimoniar, ¿se podría tomar, frente a la separación irreductible, lo que no tiene un fin pero que puede relacionarse con una imposibilidad como *autoridad*? Al final, la imposibilidad, el centro mismo y su separación irreductible, se traducen en una potencia. La *autoridad* se colocaría así, quizá, como la potencialización de una imposibilidad.

Pero cabe considerar que no intentamos apegarnos a lo que señala un solo autor. Giorgio Agamben reflexiona desde una enorme complejidad que no agotamos aquí. Lo que nos corresponde, es, primero, recordar que *augere* lleva a la autoridad por dos caminos: uno vinculado a la normatividad y la *potestas*, -al poder e incluso la

dominación- y otro relacionado con la subjetividad y la enunciación, con la potencia del sujeto.

Segundo, tomando en cuenta que hay dos planos a considerar, tendremos cuidado de no obliterar la discusión o de restringirla a un sólo aspecto. El concepto de autoridad y el concepto de poder no dejan de relacionarse. Ya sea como la potencialización de una imposibilidad con la cual surge el sujeto en la enunciación, que no depende de verdad factual y se sustrae a la memoria y al olvido, o como personalización e investidura de la autoridad, como una *ficción*, hay una relación de autoridad. Lo que entra aquí en cuestión es que la diferencia del recorrido o de la multiplicidad de elementos implicados en la praxis política y en la relación de autoridad, incluso su simbolización misma y su discursividad, marca una enorme diferencia. Pero esto se verá reflejado en adelante en las inquietudes de Butler, de Bhabha y de Spivak al cuestionarse acerca de la autoridad.

Recordemos que no vamos en busca de esencializar y hablar de una autoridad pura a la que hay que volver. Queremos señalar el complejo de relaciones en las que se mueve incluso la *ficción* de la autoridad. Queremos pensar la potencia y la agencia en el corazón de la relación de autoridad para entender mejor nuestros alcances como *sujetos*. Corresponde en adelante dar argumento y continuidad a este esbozo de ideas a partir del pensamiento de Judith Butler, en cuyas palabras vemos la continuidad de la inquietud por la *potencia* y la ruptura, de la continuidad en las relaciones de poder y la producción de subjetividades, como agencia política. La cuestión del sujeto en la enunciación, en relación con una autoridad que no se limita a su investidura en una persona, ni a una normatividad estable y reconocida será tarea de la lectura que realiza Homi Bhabha con respecto a la *ambivalencia* de la autoridad y que da continuidad a nuestra reflexión –abierta por Agamben- respecto a la conceptualización de la autoridad desde la subjetividad en el lenguaje.

A manera de comentario final, Agamben parte de una reflexión de la raíz *augere*. Autor y autoridad permanecen ligados por esta raíz y por el pensamiento de Agamben.

El sujeto, como testigo de su desubjetivación en la lengua, como relación inmemorial, es *auctor* y permanece, así, ligado a la autoridad. Este vínculo está presente, de manera tácita en Butler, Bhabha y Spivak. En Butler, al seguir la reflexión foucaultiana -matizándola para incluir la psique y el sujeto en su reflexión- y preguntar por los mecanismos psíquicos del poder, llamando la atención sobre la *potencia* y la agencia del sujeto contingente. En Bhabha, de manera más clara, cuando afirma la *ambivalencia* de la autoridad y su operatividad desde un *tercer espacio*, en el cual la subjetivación corresponde a dicha *ambivalencia* para tornarse sujeto híbrido. Para Spivak, la consideración del poder toma el importante camino de concebir la narrativa más amplia del imperialismo y la constitución del Sujeto por medio de la asimilación del Otro; una relación particular que matiza la contingencia de la subjetividad y pone a discusión la oscilación de la relación de autoridad entre el discurso y la enunciación.

Capítulo II

***Repensar el concepto de autoridad a partir de la potencia:
iteración, ruptura y deseo de ser.***

El objetivo ahora es dar continuidad a los elementos trazados en el capítulo anterior –autoridad, sujeto y potencia- problematizando los alcances y límites que Judith Butler ha reconocido al poder del discurso para formar los cuerpos y las subjetividades.

Judith Butler, filósofa estadounidense que ocupa la cátedra Maxine Elliot de Retórica, Literatura comparada y Estudios de la mujer en la Universidad de California en Berkeley, es conocida por sus incursiones en materia de género y construcción de identidades. Sus aportaciones han sido importantes en el campo del feminismo, la teoría queer y la filosofía política, además de –como judía- proponer una reivindicación de judaísmo no asociado a la violencia de Estado³⁴. Retoma y al mismo tiempo crítica planteamientos de diversos autores³⁵ y discute con autores contemporáneos –entre ellos Slavoj Žižek³⁶ y Ernesto Laclau³⁷- temas como hegemonía y performatividad.

Entre sus obras más conocidas se encuentran *El género en disputa* (Butler, 1999), *Cuerpos que importan* (Butler, 2002) y *Los mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 1997). Además de discusiones con Giorgio Agamben³⁸ y con Gayatri Spivak³⁹, hace uso de categorías teóricas trabajo de estos dos autores (como *potencia*⁴⁰ y

³⁴Para una nota acerca de este tema véase <http://forward.com/articles/162832/zionism-and-its-discontents/>.

³⁵ Véase *Supra.*, p. 5.

³⁶ Véase la discusión en torno al registro de “lo real” en la concepción lacaniana, y con respecto a la interpretación que de ella realiza Žižek, en “Discutir con lo real” (Butler, 1997, 267-311).

³⁷ La obra *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (Butler et al., 2000) es un trabajo conjunto entre Judith Butler, Slavoj Žižek y Ernesto Laclau, en donde discuten a partir de temas y conceptualizaciones de inquietud compartida, destacando el uso de nociones psicoanalíticas.

³⁸ Véase: Judith Butler and Giorgio Agamben. Eichmann, Law and Justice. 2009, en <http://www.youtube.com/watch?v=ySu0HYfx2VY>) y con Gayatri Spivak (*¿Quién le canta al estado nación?*, 2009, Buenos Aires: Paidós.

³⁹ Véase: *¿Quién le canta al estado nación?*, 2009, Buenos Aires: Paidós.

⁴⁰ La obra a la que referimos es *Los mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 1997) en el cual Butler hace alusión a la obra *La comunidad que viene* (Agamben, 1996). La noción de potencia será abordada en el tercer apartado de este capítulo, titulado “La potencia y el deseo de ser” (*Infra.*, pp. 32-36).

*traducción*⁴¹, respectivamente) y de Homi Bhabha (*melancolía*⁴², *traducción cultural*⁴³). Su labor ha sido reconocida por ejercer una gran influencia en diferentes ámbitos académicos –estudios culturales, sociología, estudios de género, cine, estudios legales, filosóficos y de ciencia política entre otros- y no académicos desde la publicación de su libro “Genero en disputa”. Recientemente (el 11 septiembre de 2012) se le otorgó el premio “Theodor W. Adorno” en la ciudad de Frankfort por su excelencia en el campo de las humanidades, lo que despertó una serie de debates en torno a su labor y postura frente al judaísmo⁴⁴.

La obra “Género en disputa” –a partir de la cual se dio a notar su obra- apareció en un momento crucial en el cual el feminismo estadounidense era influenciado por feministas marxistas -como Catherin MacKinnon y Andrea Dworkin- y por el feminismo post-estructuralista europeo. La crítica de Butler hacia las primeras radicó en que dicho feminismo mantiene la visión y la demanda de un Estado proveedor de igualdad y reconocimiento, ante lo cual sugiere una visión más crítica del poder del Estado en su incapacidad y ser ajeno a dichas inquietudes. Aquí es posible notar ya la influencia de Foucault en su concepción de la formación de cuerpos y subjetividades por el poder, pues la importancia de no recaer en el reconocimiento del Estado –de ver las limitaciones de la soberanía- es la importancia de observar la complejidad en la cual se forman los cuerpos y las mismas categorías jurídicas y sociales que incurren en su materialidad (Loizidou, 2007, p.2).

⁴¹ Véase Butler, J. *Contingencia, hegemonía, universalidad...* (2000, pp. 42-44).

⁴² Véase en particular: “Comienzos psíquicos. Melancolía, ambivalencia, cólera” (Butler, 1997, pp. 181-212).

⁴³ En el escrito “Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo” (Butler *et al.*, 2000, pp. 17-48) Butler intenta relacionar la noción de “universalidad” que Hegel plantea en la Fenomenología del espíritu, en la sección titulada “Razón”, con las condiciones de “culturas híbridas y fronteras nacionales vacilantes” afirmando que “deberá ser una universalidad forjada a través del trabajo de traducción cultural”. Propone “repensar la universalidad en términos de este acto constitutivo de traducción cultural” refiriendo a la obra de Homi K. Bhabha (Bhabha, 2007).

⁴⁴ Su obra titulada “Parting Ways: Jewishness and the critique of Zionism” (Butler, 2012) representa el intento por aclarar su controversial perspectiva del zionismo –al explicar la distinción entre judaísmo y zionismo y entre distintas formas que adopta este último-, retomando inquietudes de Edward Said, Emmanuel Levinas, Hannah Arendt, Martin Buber, Primo Levi, Walter Benjamin y Mahmoud Darwish.

Por otra parte, estaría el feminismo post-estructuralista europeo, con figuras como Luce Irigaray, quien expone las formas en que la vida de “la mujer” es negada tanto en la vida pública como en el lenguaje. Este feminismo ofrece una crítica sofisticada de la esfera lingüística y socio-simbólica y ofrece estrategias de transformación dirigidas a crear espacios alternativos para la mujer (*Ibíd.*, p.3) La crítica que Butler blandirá sobre este pensamiento versará sobre la necesidad de pensar la “diferencia sexual” sin limitarse a la diferencia “masculino/femenino”, sin limitarse a divisiones binarias, tomando en cuenta el amplio espectro de denominaciones para la preferencia sexual.

Frente a estas dos corrientes de pensamiento, Butler lograría asentar una reformulación específica que serviría de partida para la teoría *queer*. Lo que Butler habría conseguido es conjuntar la inquietud filosófica y la inquietud social en el ambiente del feminismo estadounidense. Lo que debemos enfatizar es su reticencia a las políticas de identidad y su interés por la complejidad de la vida como parte medular de la aproximación y éxito de su obra (*Ibíd.*, p. 5).

Quien es ampliamente conocida por trabajar cuestiones de género en relación con el discurso y el poder, ha incursionado en variedad de problemas que involucran su preocupación por las formas hegemónicas de sujeción a la norma y de constitución de subjetividades para encontrar formas de vida viable. Sus conocidos trabajos sobre la producción del sexo y las formas de subversión frente a la hegemonía “heterosexual”, indagan en la enunciación y la fuerza de los enunciados como elementos primordiales de la constitución de subjetividades.

Como señalamos anteriormente, Butler es deudora de los trabajos de Michel Foucault. Su interpretación de las relaciones de poder, la materialidad del discurso y la producción de subjetividades reflejan dicha orientación. Pero lo que más nos interesa para una reconceptualización de la autoridad, es que dicha lectura de Foucault va acompañada de otros recursos, como lo son su particular interpretación de la *iterabilidad* y de la forma psíquica que adopta el poder. Se trata de señalar que la cuestión general sobre la viabilidad de la vida, de cómo hacer más llevadera la vida, es

“para Butler apuntalada a través del lenguaje”. Pues, como presume Loizidou, para Butler “uno viene a la existencia a través y por el lenguaje”, lo cual no trata de un criterio de comprobación de verdad en el discurso, sino del registro de la propia existencia. Sólo así se vuelve discernible el ámbito en que el sujeto es tanto “producto como productor de existencia” (*Ibíd.*, p.13).

En el presente capítulo, primero, indagaremos la noción de autoridad que Butler plantea, sobre todo en su relación con la *iterabilidad*. Nos interesa señalar que el concepto de autoridad está vinculado de manera particular al potencial de ruptura de la ley y a la resignificación del enunciado y de la subjetividad. Segundo, la lectura que Butler hace de Foucault marca una diferencia importante en lo que concierne al sujeto. La cuestión de la forma psíquica que adopta el poder permite problematizar la sujeción al poder desde la constitución existencial del sujeto y el deseo de ser.

A partir de los dos puntos arriba señalados –la relación entre autoridad e *iterabilidad* y la constitución existencial del sujeto- pensaremos la conceptualización de la autoridad junto con la potencia de ruptura de la enunciación y la resignificación del sujeto. Finalmente, daremos paso, desde la melancolía y la ambivalencia del sujeto –como forma psíquica particular que adquiere el poder-, a la reflexión acerca de la *ambivalencia* de la autoridad que trabaja Homi Bhabha.

II.I.- Autoridad e Iterabilidad

En este apartado indagaremos la noción de autoridad que Butler plantea, sobre todo en su relación con la *iterabilidad*. Buscaremos marcar que los conceptos de *Autoridad* e *iterabilidad* están vinculados y suponen una posibilidad abierta entre la historicidad –sedimentación de los usos- y la ruptura con dichos usos. Al señalar que actuar con autoridad no se somete unidireccionalmente a la sedimentación histórica de los usos, sino que es capaz de romper con dichos usos e instaurar nuevos contextos y horizontes de *performatividad*, nuevas posibilidades discursivas para la formación de

los cuerpos y su práctica, daremos pié, en los siguientes apartados (*Infra.*, pp. 57-74), a la reflexión en torno a la *potencia* y a la posibilidad de ruptura y reorientación de sentido en relación con el *deseo de ser*.

Como mencionamos en el capítulo anterior, la dualidad *auctoritas-potestas* supone una *ficción* al pretender que la autoridad está contenida en una persona y emana de ella. Esta ficción no es extraña a Butler. En el texto “Cuerpos que importan, Sobre los límites discursivos y materiales del sexo”, cuando discute la formación de los cuerpos a partir de la norma heterosexual y argumenta la vulnerabilidad de dicha norma en su citación, propone considerar la importancia que tiene en la esfera del simbolismo lacaniano la lectura deconstructiva de los imperativos jurídicos.

“La autoridad/el juez (llamémoslo ‘él’) que implica la ley mencionándola no contiene en su persona esa autoridad. Como la persona que habla eficazmente en nombre de la ley, el juez no origina la ley ni su autoridad; antes bien, cita ‘la ley’, consulta y vuelve a invocar la ley y, en esa reinvocación, reconstituye la ley”. Aquí la cuestión es que el juez “hace resonar la autoridad de la ley” –instalado en una cadena significativa donde recibe y recita la ley. Incluso la orden y sanción como funcionamiento de la ley, como un imperativo –performativo-, es una enunciación que “sólo funciona reelaborando una serie de convenciones que ya son operativas. Y estas convenciones no tienen como base una autoridad que las legitime, salvo la cadena de ecos de su propia reinvocación” (Butler, 2002, p. 163).

Butler afirma –haciendo eco de las nociones lacanianas- que la autoridad no está contenida en la persona, no tiene su origen en la persona ni en la facultad. Lo que está aquí en juego es la autoridad de la ley. Es en la recitación donde resuena la autoridad de la ley. La performativa de la ley no es ley por sí misma, cuando ordena o sanciona, requiere de la reelaboración de convenciones que “ya son operativas” y que lo son gracias a una “cadena de ecos de su propia reinvocación”. La reinvocación sostiene a la ley y abre para nosotros una cuestión importante: el fundamento de la autoridad.

Tras reconocer que “lo que *invoca* quien recita o inscribe la ley es *la ficción* de un vocero que ejerce la autoridad para hacer que sus palabras deban cumplirse” y que el juez que cita la ley no es él mismo la autoridad que inviste a la ley con su poder obligatorio, la convención legal que le precede aparece como el recurso necesario para el cumplimiento de la ley. Pero entonces el problema es ¿de dónde obtiene la ley que el juez cita su autoridad?

Butler niega que haya una autoridad original o fuente primaria. Es “*en la práctica misma de la cita –potencialmente infinita en su retroceso- donde se constituye el fundamento de autoridad como diferimiento perpetuo*”. Afirma que a partir de este diferimiento como acto repetido se obtiene legitimidad. La autoridad “se constituye haciendo retroceder infinitamente su origen hasta un pasado irrecuperable” (*Ibidem.*).

La autoridad se relaciona con un irrecuperable. No estamos muy lejos de aquella idea de Agamben que plantea la autoridad del sujeto en tanto que sujeto de una desubjetivación, ya que el fundamento sin fundamento, en su negatividad, nos habla de un imposible y la autoridad del sujeto, con el sujeto mismo, surge en esa relación con un imposible. Pero dicha imposibilidad no está condenada a la negatividad, puede ser tomada como *potencia*, como la posibilidad misma que se abre desde esa relación con un irrecuperable, lo que hace falta es pensar la oportunidad que se abre desde la ausencia de fundamento.

Butler plantea –en su interés por discutir la norma en la constitución del sexo- que el “asumir” un sexo es una práctica iterativa, que recurre a una norma sólo en tanto que repetición de esa norma. El asumir un sexo es para Butler citar o imitar esa norma. Ahora bien, en tanto que cita, “será a la vez una interpretación de la norma y una oportunidad de exponer la norma misma como interpretación privilegiada”. (*Ibid.*, p. 164) Lo que más nos interesa es que la cita, una vez que aparece como una oportunidad abierta por la no completud del referente, no sólo expone la norma como interpretación privilegiada, también reelabora la norma. Butler introduce en la cita el espacio para la interpretación y reconstitución de la norma.

De manera general, la lectura que Butler realiza de la *performatividad* y de la *iterabilidad* se propone reflexionar sobre los alcances de la norma en la constitución del sujeto. La cita implica la interpretación y reconstitución de la norma. La formación de los cuerpos y de las subjetividades a partir de las prácticas discursivas comprenden también un límite en el que es posible reformar dichas prácticas. La apertura del espacio que supone toda repetición de la ley y toda citación de una norma de identidad, como prácticas discursivas y performatividad del poder, es la oportunidad de resignificar dicha ley. A continuación, para profundizar, daremos lectura de la *iterabilidad* en uno de los más recientes trabajos de Butler, lo que nos permitirá comprender mejor su especificidad.

En la obra “Lenguaje, poder e identidad” (Butler, 2004), la *iterabilidad* que Butler propone es la *iterabilidad social de la enunciación*, como una teoría de la iterabilidad social del acto de habla, que se relaciona con la materialidad de la significación y del discurso, con la corporalidad de la significación y con el habla como acto corporal. Es la cuestión de cómo el entramado discursivo hace posible sus objetos y les da materialidad, así como delinea modos de enunciación y de conceptualización. Cómo el cuerpo es formado por la práctica, por los hábitos como enunciación y producción de materialidad.

Cada vez que asumimos una posición de sujeto lo hacemos al entrar en el enunciado que nos permite tomar dicha posición. El hombre de familia, al repetir el comportamiento de padre y disciplinar a sus hijos, es formado en su corporalidad y en sus hábitos por su enunciación misma como “padre”. En un caso particular de la exposición de Butler, cuando un homosexual se reconoce como tal y asume su posición, no sólo entra en un discurso peyorativo inamovible, sino que también puede asumirse a sí mismo de manera diferente, con orgullo. Así, todos repetimos en el acto de habla otros enunciados y somos formados como sujetos, pero ese acto de habla puede ser subvertido.

Lo importante para nosotros es conocer hasta qué punto es posible la subversión, si por ejemplo, una persona “homosexual” debe tomar la posición

discursiva, “asumirse” como tal y después subvertir, o sí es posible que esa subversión se de con respecto a la posición misma. Por tanto, resulta necesario seguir a Butler cuando reflexiona sobre el vínculo entre la iterabilidad estructural de todo signo y su historicidad.

Recordemos que la posibilidad de subversión proviene de la repetición siempre inexacta que es la cita y que la noción butleriana de *iterabilidad* problematiza la explicación de Jacques Derrida, quien tiende a acentuar la relativa autonomía estructural del signo y plantea la fuerza del preformativo como recontextualización o ruptura, como rasgo estructural de todo signo. Así “la marca, ya esté ‘separada’ de su origen... o atada a él de forma poco rígida, deja abierta la pregunta sobre si la función del signo está esencialmente vinculada con la sedimentación de sus usos, o si es independiente de su historicidad” (*Ibíd.*, p. 240).

Butler intentará responder matizando la ruptura -como rasgo estructural de todo signo- por medio de la significación social de dicha ruptura. Pues si todo signo ha llevado a cabo una ruptura en su repetición misma -ya que no realizamos repeticiones exactas y no hay un enunciado original-, la práctica discursiva puede permanecer inalterada. Si en el momento en el que yo afirmo la ilegalidad de un acto, esta denuncia ya ha llevado a cabo una ruptura con cualquier otro contexto en el que ha sido hecha una denuncia semejante, puede bien no representar una ruptura significativa en otro ámbito, por ejemplo político o social.

Si bien el performativo obtiene su fuerza de la cita, la cita puede sedimentar los usos y su historicidad, o puede transformarlos por su misma repetición. La *iterabilidad social* -como la define Butler- permite ver la diferencia en la eficacia del *performativo* y no asumir directamente que todo signo ha llevado ya a cabo una ruptura para poder citarse. Suponer que todos los signos y enunciaciones se ven igualmente afectados por la ruptura no explica por qué algunas enunciaciones rompen más fácilmente con su contexto.

Esta cuestión resulta ser central para nosotros si queremos matizar y comprender la relación entre el aspecto histórico y el estructural del signo y de la

formación del sujeto. Es un asunto de observar la posibilidad misma de la diferencia entre estos dos ámbitos. Si la autoridad está en la cita, en su *iterabilidad* como signo, la forma en que dicha iterabilidad tiene lugar echa luces sobre la autoridad misma. *Si la iteración se juega entre lo histórico y lo estructural, sin limitarse a uno sólo, la autoridad también.* De lo anterior que conviene seguir la reflexión de Butler, pues ella misma establece un vínculo particular que no sacrifica la posibilidad de subversión.

Para ella la diferencia en la ruptura –la mayor o menor facilidad con que se ejerce la ruptura- se reinscribe en las relaciones de poder, que convergen para resaltar ciertas formaciones. La convergencia supone un encauce simultáneo que recae sobre la fortaleza de ciertos actos. La red y convergencia en una práctica es lo que modela la estabilidad y resistencia de ciertos haceres y formaciones.

Pero, como mencionamos, Butler sostiene su explicación de la *iterabilidad social* sin perder el potencial subversivo o de resignificación. Se distancia con respecto a aquellas explicaciones de la performatividad que apelan a una autorización previa o dada con anterioridad por la posición social y el contexto. Butler marca que la *performatividad* no obtiene su autoridad de una exterioridad, de la posición social a que se delega dicha autoridad. Lo que se considera como una autorización previa –o un reconocimiento previo de legitimidad- con un contexto cerrado, por el contrario, para Butler, se somete a la transformación.

Esta transformación es posible tras la consideración de la *iterabilidad* de todo signo como espacio de resignificación abierto por la misma necesidad de repetir el signo sin ser nunca una repetición exacta. *Autoridad e iterabilidad* están vinculadas y suponen una posibilidad abierta entre la historicidad –sedimentación de los usos- y la ruptura con dichos usos. Actuar con autoridad, entonces, no se somete unidireccionalmente a la sedimentación histórica de los usos, sino que es capaz de romper con dichos usos e instaurar nuevos contextos y horizontes de *performatividad*, nuevas posibilidades discursivas para la formación de los cuerpos y su práctica.

La *performatividad* no depende directamente de la sedimentación de los usos sino que establece un vínculo indisoluble con el potencial de resignificación. La

autoridad está relacionada no sólo con la cita como convención social o sedimentación histórica, sino con la ruptura de su repetición misma, con la condición de *historicidad* misma. “La fuerza y el sentido de un enunciado no están determinados exclusivamente por contextos o ‘posiciones’ previos; un enunciado puede obtener su fuerza precisamente a partir de la ruptura con el contexto en que se ha generado” (*Ibíd.*, p. 236) La autoridad, al igual que la cita es relación con un potencial entre la ley y la ruptura, con su transformación.

Si bien Butler distingue una noción de iterabilidad que está inscrita en las relaciones de poder y su capacidad formativa, reconoce la posibilidad de subversión. Y lo hace alejándose de perspectivas como la que Bourdieu sugiere en su libro *¿Qué significa hablar?* (2001). Donde señala que “lo más importante es, tal vez, que el éxito de esas operaciones de magia social que son los *actos de autoridad* o, lo que viene a ser lo mismo, los *actos autorizados*, está subordinada a la reunión de un conjunto sistemático de las condiciones interdependientes que componen los rituales sociales” (Bourdieu, 2001, p. 71). Para él el principio de la eficacia simbólica yace en “la relación entre las propiedades del discurso, las propiedades de quien los pronuncia y las propiedades de la institución que autoriza a pronunciarlos” (*Ibidem*).

Es justamente la equivalencia planteada por Bourdieu entre “estar autorizado a hablar” y “hablar con autoridad”, al afirmar este que el hablante legítimo es aquel que está autorizado a hablar y habla con autoridad, que Butler señala que “es perfectamente posible hablar con autoridad sin estar autorizado a hablar” (*Ibíd.*, p. 253), ya que la expropiabilidad del discurso dominante “autorizado” constituye un lugar potencial para la resignificación subversiva; si bien no está autorizado, *hay autoridad*. Lo que no realiza Butler es la localización –contingente- de un punto nodal para percibir el ritmo de la ruptura, que en este caso nosotros buscamos ubicar en el concepto de autoridad.

La resignificación subversiva puede no estar “autorizada” por convenciones u contextos autorizados –como reconocimiento previo de legitimidad-, pero surge y el momento mismo de su surgimiento es fuerza. El *performativo* requiere la fuerza eficaz

de la autoridad y esa fuerza no está sometida a las formas previas de legitimidad y de convención social.

Y es que la relación entre *autoridad* y *legitimidad* es más tenue que la relación entre *autoridad* y posibilidad o apertura. Así, señalamos con Butler que “la forma de las instituciones sociales sufre cambios y alteraciones, y que una invocación que no tenía legitimidad a priori puede desafiar las formas existentes de legitimidad, dejando abierta la posibilidad de formas futuras”. Nuestro énfasis, una vez más, es sobre la posibilidad misma de cualquier legitimidad. Y el ejemplo de Butler es el siguiente:

Cuando Rosa Park se sentó en la parte delantera del autobús, no tenía ningún derecho previo para hacerlo, según las normas segregacionistas del Sur. Y, sin embargo, por medio de ese acto, al reclamar un derecho sobre el que no tenía previamente ninguna autorización, obtuvo cierta autoridad, e inauguró el proceso de rebelión que abolió los códigos establecidos de legalidad (*Ibíd.*, p. 239).

Sin derecho previo, Rosa Park actuó. Inscrita en un entramado que determinaba la prohibición y el castigo para su acción, ella no obedeció. Estableció una ruptura con lo que se supone había de tener mayor fuerza para inclinar su voluntad. Hemos de resaltar en este caso que sin “autorización” actuó y “obtuvo cierta autoridad”. Independientemente de la configuración o codificación de un nuevo derecho, la autoridad es localizable en el momento mismo de la ruptura. Aquí podemos hacer referencia a José Jorge de Carvalho cuando -con respecto a Bhabha- señala la diferencia entre el momento de negociación que abre el *tercer espacio*⁴⁵ y el momento en el que “mucho más tarde surgirán las diferentes versiones de lo que fue ese momento reestructurante, que pretenderán alcanzar la condición de archivo, de memoria o de patrimonio, de costumbre o de ley” (de Carvalho, 2002, p. 305).

Ahora consideremos que el ejemplo de Butler apunta a que los performativos no sólo reflejan las condiciones sociales previas, sino que también producen un conjunto de efectos sociales y de formación de los cuerpos, ya que “las acciones del discurso performativo exceden y perturban los propios contextos autorizados de los

⁴⁵ El *tercer espacio* surge como una apertura “entre la inercia codificante del lenguaje y su potencial de renovación” (de Carvalho, 2002, p. 305).

cuales han surgido” (Butler, 2004, p. 255) El performativo no se limita a una producción constante y homogénea sino que en su acción puede exceder y perturbar.

La injuria, basada en raza, género o cualquier identidad preestablecida, realiza producciones corporales en las que “reside el uso sedimentado del performativo”, formando “el sentido cultural del cuerpo”. Sin embargo, “el cuerpo logra desorientar ese sentido cultural cuando expropia el sentido del discurso de su propia producción” (*Ibídem*).

Mantengamos la posibilidad de “desorientar” y “reapropiarse” de las normas que se vislumbra con la cita y con la autoridad y que se hace presente en el cuerpo, como ese poder desorientar el sentido cultural. El concepto de *autoridad* en su relación con la *iterabilidad* comprende siempre esta posibilidad. El ser de Rosa Park se juega en otro lugar que el de la autorización previa y el de la autorización por venir, lo que le empuja a actuar y expropiar el sentido del discurso de su propia producción y que no es posible describir exhaustivamente como una simple subversión.

Si bien Butler afirma que “la cuestión es saber si el uso impropio del preformativo puede ser capaz de producir el efecto de autoridad cuando no se recurre a una autorización previa” y su propuesta es que “apropiarse indebidamente del performativo o expropiarlo quizás sería una buena oportunidad para mostrar las formas dominantes de autoridad y los procedimientos de exclusión que utilizan” (Butler, 2004, p. 254), queda abierta la cuestión del lugar o la relación de la cual ese “uso impropio del preformativo” obtiene su autoridad o el lugar constante de la autoridad que permite hablar y denunciar las formas dominantes que están siendo desautorizadas por esa misma denuncia.

En el siguiente apartado trataremos la explicación de Butler a por qué algunas enunciaciones se oponen y rompen más fácilmente con la práctica discursiva y marcaremos una alternativa de su lectura que nos resulta provechosa para enfatizar la *potencia* que venimos trabajando.

II.II.- El sujeto y la potencia: transformar las relaciones de poder, transformar en el lenguaje.

Ya señalamos cómo la iterabilidad social daba continuidad a la posibilidad de subversión. Ahora abordemos la forma específica en que Butler realiza su lectura de dicha *iterabilidad social* encontrando un medio entre la sedimentación histórica y la iterabilidad estructural de todo signo, para señalar en que punto el concepto de *poder* deja de resultarnos útil para explicar la posibilidad de subversión y la fuerza que obtiene el enunciado que se establece en la ruptura.

El punto medio que Butler nos ofrece es el concepto de *poder*, que le sirve para explicar cierta continuidad discursiva sin desestimar la posible ruptura y resignificación. Así, la performatividad alude a “una modalidad específica del poder, entendido como discurso” que construye y materializa las posiciones sociales y los sujetos en tanto que prácticas. Para poder materializar una serie de *efectos*, “el discurso debe entenderse como un conjunto de cadenas complejas y convergentes cuyos ‘efectos’ son vectores de poder”. Sin embargo, “lo que se constituye en el discurso no es algo fijo, determinado por el discurso, sino que llega a ser la condición y la oportunidad de una acción adicional.” Lo que –y esto es sumamente importante– “no equivale a decir que puede darse *cualquier* acción sobre la base de un efecto discursivo”.

La razón de que no sea posible “cualquier acción” es que “ciertas cadenas reiterativas de producción discursiva apenas son legibles como reiteraciones, pues los

efectos que han materializado son tales que sin ellos no es posible seguir ninguna orientación en el discurso”. La sentencia de Butler es que “el poder que tiene el discurso para materializar sus efectos es pues consonante con el poder que tiene para circunscribir la esfera de inteligibilidad (Butler, 2002, p. 267).

Butler establece así el punto medio entre una iterabilidad estructural de todo signo y una delimitación de la autoridad previa por un contexto ya autorizado. El punto medio que define como *iterabilidad social* y que apela al *poder* como elemento que define –nunca exhaustivamente– la posibilidad de ruptura. Lo que veremos a continuación es cómo el concepto de *autoridad*, ligado a la posibilidad de subversión y la ruptura, no se agota por su explicación a partir del *poder*, porque el poder mismo toma el lugar explicativo de la norma con respecto a la cual hay resignificación y el lugar de la performatividad con respecto a lo cual hay norma.

Recurrimos ahora a otra lectura de Butler, “Los mecanismos psíquicos del poder” (1997), en la cual la consideración del sujeto, de la forma psíquica que adquiere el poder, nos puede ayudar a entender mejor la posibilidad de subversión, de desorientación y de fuerza que reconocimos en la *iterabilidad*. En este escrito Butler entiende

...el poder como algo que también *forma* al sujeto, que le proporciona la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también, de manera muy marcada, algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos (Butler, 1997, p. 12).

La iterabilidad –para Butler– se ocupó de reconocer el potencial de resignificación por la necesidad de repetición de la norma, de la ley, de la subjetivación y de la injuria. El poder, como normatividad social, como confluencia y entramado en el cual se inscribe el lugar del sujeto también es susceptible de ser reformulado, pero al costo de reconocerlo como nuestro principio mismo de existencia. Pensemos que si bien el poder constituye aquello de lo cual dependemos para existir –es lo que Butler afirma–, es también a lo que nos oponemos. Si lo pensamos en términos de oposición,

puede haber un cambio de perspectiva, pues no nos opondríamos sólo a la forma o dispositivo de poder sino a la relación de poder y su forma psíquica.

Retomemos la cesura –el potencial entre continuidad y ruptura que encuentra Butler en el poder y en la ley- y sigamos la pregunta: “¿Cuál es la forma psíquica que adopta el poder?” Lo que comprende para Butler “una teoría de la psique para acompañar la teoría del poder” (p. 13). El objetivo de llamar la atención sobre esto, es argumentar que la ruptura que aparecía en la *iterabilidad* no puede ser explicada en el ámbito del poder constituido socialmente, pues este plantea y explica bien la norma y su permanencia en la repetición, pero no su uso inadecuado o su ruptura.

El problema de interpretar la posible ruptura por el concepto de *poder* es que así se remite permanentemente a la contraposición y la limitación de los recursos discursivos vigentes. Si bien el signo aparece atemperado y no en una especie de arbitrariedad radical con respecto a su significación, cuando hablamos de iterabilidad y de autoridad la dispersión que ejerce una interpretación a partir de las relaciones de poder es inmanejable. Por que no se trata ya de realizar una descripción de la multiplicidad y de los enunciados singulares capaces de cierta arbitrariedad con respecto al régimen discursivo. Hay un elemento incapaz de ser asimilado por cualquier aproximación desde la multiplicidad o desde una lectura histórica.

La fuerza con la que Rosa Park actuó no es asimilable a ninguna genealogía, como el cambio mismo de cierta tendencia general normativa, *episteme* o *paradigma* simplemente se escapa de las manos. No se trata ya de dispersarnos en la multiplicidad de fuerzas y la generalidad discursiva a la que se atendería la enunciación en medio del poder. Por tanto debemos pensar que es fácil señalar que uno *no está en la verdad* de un discurso, pero lo que es complicado es decir cómo es el estar fuera de esa verdad y de ese discurso sin medirlo desde el discurso que no le reconoce verdad. La norma no es lo mismo que la autoridad, y la autoridad no se determina en el terreno del poder, antes bien, recordando a Butler, es posible “hablar con autoridad” sin estar autorizado a hablar.

Considerar al sujeto y la postura psicoanalítica de su formación, nos permite repensar la ruptura en la práctica discursiva y en el entramado del poder. Si comprendemos –con la explicación de la iterabilidad social del acto de habla- la autorización y la formación de subjetividad como interpelación por las formas de poder social vigentes y calificamos estas formas como sujeción podemos decir con Butler que “el sujeto no sólo se forma en la subordinación, sino que ésta le proporciona su continuada condición de posibilidad”. Pero estaríamos diciendo que la *potencia*, el lugar en el que la cita *puede* o *puede no* dar continuidad a la norma o la sedimentación de los usos, es proporcionada por el conjunto de las relaciones de fuerza siempre susceptibles de ser transformadas. Y por tanto, surge un problema cuando, como Butler, remitimos al psicoanálisis, o al menos a algunas de sus herramientas teóricas, para recordar que “para poder persistir psíquica y socialmente, debe haber dependencia y formación de vínculos” (*Ibíd.*, p. 18). Tenemos un ámbito que no podemos desestimar: la psique.

Por una parte, la subordinación es nuestra continua condición de posibilidad y por otra, nuestra misma persistencia psíquica y social exige vínculos, interpretados en términos de dependencia. Lo que vemos aquí es que la postura psicoanalítica de Butler se acopla a la perspectiva de poder. La necesidad de “vínculos” se traduce en dependencia y subordinación –se ajusta a la lectura del poder-, pero si –en una lectura psicoanalítica- el individuo “no sabe a qué se vincula” y, sin embargo, debe vincularse a algo para poder persistir en sí mismo y como sí mismo (*Ibíd.*, p. 19), ¿cabe destacar la dependencia y la subordinación por encima de la necesidad –o, quizá mejor dicho, el hecho- de la vinculación?

Estamos hablando de que probablemente no se trata tanto de una subordinación como sí de un vínculo *de facto*. Y es aquí donde preferimos no marcar una perspectiva de subordinación como descripción del acontecimiento. La condición en la que asentimos nuestra existencia no debe estar marcada por la valoración discursiva. O como ya mencionamos antes, en palabras de Elena Loizidou: “uno viene a la existencia a través y por el lenguaje”, lo cual no trata de un criterio de comprobación de verdad en el discurso, sino del registro de la propia existencia (Loizidou, 2007,

p.13). Estaríamos tratando con una significación límite “semejante” a los deícticos, incluso en su forma pronominal, que no varían como tal en su forma (“yo”, “esto” por ejemplo) porque recaen en la aserción de la existencia misma.

Al tratar la distinción entre individuo y sujeto, Butler distingue al sujeto como una “categoría lingüística” o estructura en formación y afirma que:

Los individuos llegan a ocupar el lugar del sujeto (el sujeto emerge simultáneamente como <<lugar>>) y adquieren inteligibilidad sólo en tanto que están, por así decir, previamente establecidos en el lenguaje. El sujeto ofrece la oportunidad lingüística para que el individuo alcance y reproduzca la inteligibilidad, la condición lingüística de su existencia y su potencia. Ningún individuo deviene sujeto sin antes padecer sujeción o experimentar <<subjetivación>> (Butler, 1997, pp. 21-22).

Además del poder como “algo de lo que dependemos para nuestra existencia”, está la condición previa de su establecimiento en el lenguaje, a partir de la cual se abre el campo de inteligibilidad donde aparece el sujeto, como “condición lingüística de su existencia y su potencia”. La subordinación no parece jugarse definitivamente en el poder, como sujeción o subjetivación surgimos en el lenguaje. Mientras el poder, con respecto al cual –también– nos constituimos, puede ser modificado y subvertido en la oposición, la potencia y la posibilidad de transformación yace siempre en el lenguaje.

El “poder que da origen al sujeto no mantiene relación de continuidad con el poder que constituye su potencia” (*Ibíd.*, p. 23) y podemos señalar que la relación de continuidad no se mantiene porque no se juega en ese ámbito. No hay continuidad estática entre un poder del que uno depende -como entramado de formación de los cuerpos y las prácticas- y el espacio siempre abierto de resignificación de esa formación cuya *potencia* está en el lenguaje como condición de existencia del sujeto.

La propuesta de Butler es que “la potencia supone la asunción de un propósito *no pretendido* por el poder, el cual no hubiese podido derivarse lógicamente o históricamente y opera en una relación de contingencia e inversión con respecto al poder que lo hace posible y al que no obstante pertenece” (*Ibíd.*, p. 26). La diferencia es que hemos de poner énfasis al cuestionamiento de la última aseveración: el concepto de poder al que

no obstante se dice pertenece la potencia marca una pertenencia que no se juega en el poder por sí mismo, sino en el lenguaje. Diríamos que la *potencia* no se deriva del poder, antes bien, el poder es una forma de la potencia, que en tanto contingente, no la agota, pues ésta habita en el lenguaje y no se determina por las relaciones de fuerza convergentes y mantenidas en dispositivos.

No obstante las observaciones anteriores, la indagación de Butler apunta a una dirección bastante favorable, una vez que se piensa el deseo de ser -más allá del poder y de la existencia como existencia social- y se retoma su propuesta de “un análisis crítico del sometimiento”. Análisis crítico que, cómo tal, “conlleva: (1) una descripción del modo como el poder regulador mantiene a los sujetos en la subordinación produciendo y explotando sus requerimientos de continuidad, visibilidad y localización”, lo que no significa reducir todo vínculo al poder, sino indagar cómo el poder *explota* sus requerimientos; “(2) el reconocimiento de que el sujeto producido como algo continuo, visible y localizado se halla sin embargo habitado por un residuo inasimilable, una melancolía que marca los límites de la subjetivación” –lo que habrá que trabajar en el último apartado; y, finalmente “(3) una descripción de la iterabilidad del sujeto que muestre que la potencia bien podría consistir en oponerse a las condiciones sociales que lo engendran y transformarlas” (*Ibíd.*, p. 40).

Así partimos de que el poder explota los requerimientos del sujeto, y el vínculo como requerimiento primordial puede ser explotado por el poder pero no exhaustivamente definido por éste. Junto con la potencia que consiste en oponerse a las condiciones sociales que engendraron al sujeto ahora pensemos el anhelo de existencia en relación con esa potencia. Pues la *potencia* se opone a las condiciones sociales en tanto se considera el vínculo constitutivo del sujeto y el anhelo de existencia, la persistencia en el propio ser.

II.III.- La potencia y el deseo de ser

Butler concibe el anhelo de existencia como “anhelo de existencia social” y afirma que “las categorías sociales conllevan simultáneamente subordinación y existencia” (Butler, 1997, p. 31) Su exposición marca así dos pautas: la melancolía como límite de la constitución del sujeto –un análisis a partir de las meditaciones freudianas y que desborda posteriormente en las alusiones políticas y en interpretaciones como la que realiza Homi Bhabha del mismo tópico- y el *deseo de ser* como reflexión en torno a los alcances de la determinación social de la existencia. Para dar continuidad a la crítica de la existencia como existencia social, abordaremos primero el *deseo de ser*, para llegar a la pregunta: “¿Podría desear el sujeto algo distinto a su continuada <<existencia social>>?”

En la parte introductoria de “Los mecanismos psíquicos del poder” (1997), Butler propone lidiar con la idea de Spinoza de que *el deseo es siempre deseo de persistir en el propio ser* sustituyendo la substancia “metafísica” por una noción “más maleable” de “ser social”, desplazando el campo en que se juega el deseo de persistencia hacia las condiciones de la vida social. La definición del deseo de existencia –no sólo de “inteligibilidad” o “condición lingüística”-, según esta propuesta, yace en la vida social que ahora determina incluso el peligro de muerte como “coextensivo a la insuperabilidad de lo social” (*Ibíd.*, p. 40).

Y he aquí un aspecto clave: “persistir en el propio ser significa, entonces, estar entregado desde siempre a unas condiciones sociales que no son nunca del todo creación propia”. Por lo que parece que nos topamos con que la negativa a que el sujeto constituya la *causa prima* de sus condiciones de existencia le arroja por ende y

directamente al averno de la sumisión a la vida social. Esta explicación del ser social que se juega en la vida social, parece que busca acaparar las condiciones de existencia. Si el deseo de persistir en el propio ser “exige someterse a un mundo de otros que en lo esencial no es de uno/a (esta sumisión no se produce en fecha posterior, sino que delimita y posibilita el deseo de ser). Sólo persistiendo en la otredad se puede persistir en el <<propio>> ser.” Y podemos entonces manifestar hasta aquí nuestro parcial apego a estas palabras, pues sí aceptamos la importancia de la otredad para nuestra propia persistencia, pero no vemos la necesidad de interpretar el vínculo con lo otro o con el mundo de otros como una forzosa condición de sumisión.

Podemos reconocer que habitamos en unas condiciones que no hemos establecido, y que “uno/a persiste siempre, hasta cierto punto, gracias a categorías nombres, términos y clasificaciones que implican una alienación primaria e inaugural en la socialidad” (*Ibidem*), pero al decir que es “hasta cierto punto” no podemos suponer una definición existencial exhaustiva a partir de la sumisión o de lo social visto a trasluz del individuo –aunque sea “otro”-, limitando el mundo a la capacidad discursiva o normativa y ejerciendo así una “violencia primaria”.

El problema de la existencia social evoca –en su limitación- el problema de la conciencia que se vuelve sobre sí y que es *para sí* a partir de una “violencia primaria”. Siguiendo esta noción, para Butler la resistencia no puede estar fuera de la ley en otro registro; las resistencias “sólo pueden existir dentro del campo estratégico de las relaciones de poder”, lo que reformula la resistencia psíquica en términos de lo social rechazando que la resistencia se halle en un ámbito psíquico que precede o sobrepasa a lo social (*Ibid.*, pp. 111-115).

No obstante nuestra inconformidad con cierta asimilación de la psique a una “existencia social”, Butler marca y deja abierta la cuestión de si es posible desear algo distinto de la continuada existencia social. “Si ésta no puede ser anulada sin que se produzca algún tipo de muerte, ¿puede aun así arriesgarse la existencia, cotejarse o perseguirse la muerte, con el fin de desenmascarar la influencia del poder social sobre

las condiciones de la propia persistencia y crear la oportunidad de transformarlas?”
(*Ibíd.*, p. 40)

Al desarrollar la idea de la interpelación y el vínculo apasionado con la ley – haciendo referencia al trabajo de Althusser- surgirá la pregunta acerca de las circunstancias en que puede una ley monopolizar las condiciones de existencia de manera tan totalizadora. Butler se cuestiona si es que sólo se trata de una fantasía teológica de la ley o si existe “la posibilidad de ser en otro sitio o de otra manera, sin negar nuestra complicidad con la ley a la que nos oponemos”.

Tal posibilidad requiere entonces de “un modo distinto de darse la vuelta, una vuelta que, aun siendo habilitada por la ley, se hiciese de espaldas a ella”. Esta vuelta exigiría “una disposición a *no* ser –una desobjetivación crítica- con el fin de desenmascarar la ley y mostrar que es menos poderosa de lo que parece”.

La cercanía de la imposibilidad y de la desobjetivación que marcamos en el capítulo anterior se hace patente si se interroga –como lo hace Butler- por las formas que adoptaría la supervivencia lingüística en este ámbito desobjetivado. Pues, “¿cómo conoceríamos nuestra propia existencia? ¿Bajo qué condiciones sería reconocida y reconocible?”.

Que mejor que dar continuidad a esta cuestión cuando la filósofa deja la estafeta diciendo que “no podemos responder aquí a estas preguntas, pero señalan una dirección de pensamiento que quizás sea anterior a la cuestión de la conciencia, es decir, la cuestión que preocupaba a Spinoza, a Nietzsche y, más recientemente, a Giorgio Agamben: ¿Cómo podemos explicar el deseo de ser como deseo constitutivo?”
(*Ibíd.*, pp. 144-145).

Podemos afirmar ahora –a partir de las interrogantes de Butler y la propuesta de Agamben- que la cuestión por el *deseo de ser* involucra al sujeto como contingencia siempre en relación con un imposible -lo que Agamben llamó el *testigo*- y supone que la *autoridad* de dicho sujeto “*consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto*”. El sujeto mismo se ve implicado y es discernible a partir de la relación con una imposibilidad, con una desobjetivación, la misma

relación de la que surge su *autoridad* (Agamben, 2009, p. 165). El *deseo de ser*, como deseo constitutivo, y la *potencia*, apuntan a la contingencia del sujeto. La potencia del sujeto no permite localizar la autoridad de manera definitiva u original, antes bien, le conduce por el mismo recorrido de contingencia y posibilidad. No hay esencia ni sustancia en el sujeto, su propia existencia es posibilidad o potencialidad (Agamben, 1996, pp. 31-32).

Mientras Agamben realiza una crítica general de la tradición metafísica occidental y de su praxis política, dando cuenta de los elementos en juego y de la diferencia en la forma que adquiere el poder para “capturar” el deseo de ser, no aborda un análisis de la *autoridad* de manera específica sino sólo de manera tangencial al trabajar la crítica del mecanismo jurídico político –como *auctoritas*- y del sujeto como contingencia –como relación con el *poder no* de la potencia del pensamiento.

Por su parte, Butler se encarniza con la estabilidad de la ley y de la norma, resaltando la repetición necesaria de ésta y el espacio para la acción política. No cuestiona el lugar y relación de la autoridad –incluso en los ambivalentes términos en que la menciona- con la *potencia* en que se sitúa la *iterabilidad*. Butler se concentra en el poder y en la subversión dando lugar a la reflexión acerca de la acción política subversiva, sin tender mayores lazos con su mención a la potencialidad que apelar a que “Agamben nos ofrece una vía para repensar la ética en términos del deseo de ser, alejada por tanto de cualquier formación particular de la conciencia” (Butler: 1997, pp. 144-145).

De manera general, Butler nos permite dar cuenta de cómo el concepto de *poder* no atañe directamente o define exhaustivamente el concepto de autoridad, una vez que éste se relaciona –como hicimos, aprovechando los espacios abiertos en Butler- con la *iterabilidad* y la ruptura. No es simplemente sedimentación histórica. Tampoco es mero archivo. No supone sólo una ley ni una captura. Se relaciona con la *potencia*, con el *deseo de ser*, pero no unívocamente con el poder. Butler, además, nos ayuda a no descartar el elemento crítico de las condiciones específicas en que la potencia es administrada.

Al igual que Giorgio Agamben, Butler propone un espacio para la acción que no parta de fantasías de soberanía ni suponga la rigidez de la norma o la forzosa contención de la existencia. Sin embargo, ambas propuestas carecen aún del reconocimiento efectivo de la importancia del concepto de *autoridad*, cuya comprensión ayudará a consolidar el espacio para la acción, ya que el concepto de autoridad en su relación con la *potencia* y el *deseo de ser* permite ver la disposición última del poder –la captura del deseo de ser. Una persistencia que sólo se puede romper conociendo su ámbito específico de consolidación, ámbito que el poder explota y que le permite una mayor continuidad como dispositivo.

Ahora bien, la reflexión acerca de la autoridad no llega a un fin con lo anterior. Resta aún pensar un poco más acerca de la forma en que la relación de autoridad que marcamos en el primer capítulo, como complementación, ha sido formalizada y delimitada en los intentos de normalización y administración. Porque si bien el *deseo de ser* y el anhelo de existencia nos abrieron el panorama de la *potencia*, la autoridad como relación específica de complementación y de acción, aún ofrece elementos de reflexión. Pues no buscábamos sólo el deseo de ser, sino la potencia y la relación de autoridad que complementa y que no tiene como centro a un individuo ni a un hombre, sino la relación o el vínculo en que surge como sujeto.

La relación de autoridad en su formalización y como captura del deseo de ser se presenta en una forma psíquica que adquiere el poder y que Butler no deja de lado. Se trata de la melancolía como relación ambivalente entre lo que apropiamos y al mismo tiempo resistimos. Una figura melancólica que constituye, precisamente, la manera en que el poder mismo constituye la subjetividad de los subyugados. El siguiente apartado está dedicado a contemplar dicha ambivalencia del sujeto –la cual expone la forma particular en que el poder captura el deseo de ser- para en el siguiente capítulo comprender mejor y poder dar una lectura de la *ambivalencia* de la autoridad que realiza Homi Bhabha.

II.IV.- Melancolía y ambivalencia

Al hablar de melancolía estamos tratando la constitución ambivalente del sujeto por el poder. El sujeto ambivalente, que al estar constituido por las relaciones de poder aun así se opone a ellas, puede experimentar también la insuficiencia de la desnaturalización de las normas: incluso quien reconoce la no naturalidad de las normas o de los ideales, puede reíificarlos y sostenerlos. Como Butler señala, “no es una apropiación y luego una subversión. A veces son ambas cosas al mismo tiempo; a veces se trata de una ambivalencia atrapada en una tensión que no puede resolverse y a veces lo que se da es una apropiación fatalmente no subversiva” (Butler, 1997, p. 189). Lo que podemos interpretar como un comportamiento contradictorio supone una operación compleja pero no exenta o ajena a nuestra reflexión, y menos si consideramos la figura melancólica para la diversidad de formas de ambivalencia.

Butler nos habla de la melancolía a partir de una interpretación de los textos de Freud⁴⁶, y sostiene que la misma nos puede proporcionar “algún conocimiento sobre cómo se instituyen y mantienen los límites de lo social, no sólo a expensas de la vida psíquica, sino también encerrando a ésta en diversas formas de ambivalencia melancólica” (*Ibíd.*, p. 182). Como es de notar, hay una diversidad de formas de ambivalencia y Butler no busca definir la melancolía simplemente como una negativa a llorar las pérdidas. Por el contrario, no es sólo como duelo incompleto que entiende la

⁴⁶ No es este el lugar para una mayor disertación sobre los recursos y la interpretación psicoanalítica de Butler, pero si cabe mencionar la importancia de la concepción de objeto que tiene Freud, para lo cual resulta adecuado el escrito de Josafat Cuevas, “El objeto del duelo”, en Revista Carta Psicoanalítica, No. 6, 6 de marzo de 2005. En este escrito se señala la importancia del destino de la libido con respecto a la del objeto y recuerda que, de acuerdo, a la carta del 7 de enero de 1895 de Freud a Fliess, el primero afirma que “no estaría mal partir de esta idea: *La melancolía consistiría en el duelo por la pérdida de la libido.*” Lo que nos sirve para pensar en la importancia de la libido para no enfrascarnos en el objeto.

melancolía, sino como el límite constitutivo del sujeto y vínculo necesario con la otredad. Es la huella de la pérdida que inaugura la emergencia de la conciencia. Pero no sólo eso, sino que es mediante la producción melancólica de la figura del espacio interno que “el poder regulador se vuelve <<interno>>”, dicho espacio interno

...surge de la sustracción de los recursos y es también una sustracción y un movimiento de lenguaje. Al sustraer su propia presencia, el poder se convierte en un objeto perdido -<<una pérdida de naturaleza más ideal>>... el sujeto es producido mediante este retraimiento del poder, mediante su disimulo y su fabulación de la psique como *topos* parlante. El poder social... provoca una melancolía que reproduce el poder bajo la forma de la voz psíquica del juicio dirigida a (vuelta contra) uno/a mismo/a con lo cual modela a la reflexividad sobre la base del sometimiento (*Ibíd.*, pp. 211-212).

Es la emergencia de nuestro ser social la que es producida por esta melancolía, a su vez provocada, que reproduce el poder bajo “la forma de la voz psíquica del juicio”. Butler considera que el poder impuesto sobre uno es el poder “que estimula la propia emergencia, y no parece que haya ningún modo de escapar a esta ambivalencia”. Lo cual reafirma nuestras objeciones a su comprensión de los alcances del poder con respecto al ser cuando afirma que “de hecho, no parece que haya ningún ser sin ambivalencia, lo cual quiere decir que la reduplicación ficticia necesaria para convertirse en yo excluye la posibilidad de una identidad rigurosa” (*Ibíd.*, p. 212). ¿Por qué Butler, a pesar de marcar la apertura y potencia incluso con respecto al poder, lleva hasta un límite existencial la consistencia del ser como ser social? No es forzoso insistir en una identidad rigurosa para separar el alcance social de lo existencial. Hay que tomar en cuenta que Butler busca afirmar un veredicto de socialidad en la huella de la pérdida y que realiza ciertas operaciones para identificar la figura melancólica con la operación del poder, por lo cual su atención se concentra en el funcionamiento del poder y la producción de subjetividad y no en la potencia como tal. Sin embargo, no deja de apuntar ciertas direcciones que nos dan entrada.

Para comprender mejor dicha formación del espacio de reflexividad, que produce el poder, hay que considerar la visión freudiana a la que se atiene Butler, para

quien la conciencia exacerbada y la autocensura consistían en indicios de melancolía. Una melancolía producida por un duelo incompleto, por la negativa a dejar perder un objeto. El yo se vuelve sobre sí mismo, cuando el amor no consigue encontrar su objeto y se toma a sí mismo como objeto de amor, pero también como objeto de agresión y odio. Es esta forma de ambivalencia entre amor y odio la que se desencadena de la negativa melancólica a reconocer la pérdida. La negativa de reconocimiento es para preservar el objeto perdido, pero como efecto psíquico (*Ibíd.*, p. 196). Se trata de una pérdida del objeto sustraída a la conciencia y que genera ambivalencia, como un doble deseo de salvar y de vencer al objeto: “un deseo de que el otro muera o se vaya (deseo que es a veces instigado por el deseo del yo de vivir y, por tanto, de romper su vínculo con lo que se ha ido o ha muerto)” (*Ibíd.*, p. 203). Por su parte, se puede decir que el duelo mueve al yo a renunciar al objeto, comunicándole su muerte.

Pero la melancolía no es sólo eso, Freud -señala Butler- en “El yo y el ello” afirma que “el yo se compone de sus vínculos perdidos y que no habría un yo sin una internalización de la pérdida conforme a las pautas de la melancolía”. La pauta de la melancolía es la forma específica para la internalización y el surgimiento del yo. Además, -una vez más retoma a Freud- “la melancolía es el límite al sentido de *pouvoir* del sujeto”, a su sentido de lo que puede lograr, a su poder.

La melancolía disocia al sujeto, marcando un límite a lo que puede abarcar. Puesto que el sujeto no reflexiona sobre la pérdida, ni tampoco puede hacerlo, esa pérdida marca el límite de la reflexividad, es lo que desborda y condiciona sus circuitos. Entendida como repudio, esa pérdida inaugura al sujeto y lo amenaza con la disolución (*Ibíd.*, p. 35).

Como Butler se esfuerza en demostrar, la vuelta sobre sí de la respuesta melancólica a la pérdida “parece iniciar la duplicación del yo como objeto, pues sólo volviéndose sobre sí mismo puede adquirir el estatuto de objeto perceptual.” En el momento de reorientarse al yo, el vínculo se transforma y el yo es producido como objeto psíquico, al ser el yo un mal sustituto del objeto perdido, “conduce a la ambivalencia característica de la melancolía” (*Ibíd.*, pp. 182-183).

La melancolía instituye una topografía interna donde la ambivalencia puede recibir una articulación modificada; produce la posibilidad de representación de la vida psíquica. Es entonces que, a partir de la formación de la conciencia como espacio interno de reflexividad a partir de una vuelta de la carga libidinal desde el objeto perdido hacia el sujeto, Butler localiza la función de la melancolía en relación con el ámbito social. Así, afirma que “la melancolía conlleva la producción de un mundo interno y un conjunto topográfico de ficciones estructuradoras de la psique... la melancolía inicia un límite variable entre lo psíquico y lo social, un límite que... distribuye y regula el ámbito psíquico en relación con las normas imperantes de regulación social” (*Ibíd.*, p. 185).

Sin profundizar en los detalles teóricos, que darían mucho de que hablar, Butler argumenta que no hay un duelo que pueda ser llevado a término, que un duelo nunca puede ser completo porque no se puede producir un corte completo sin producir la disolución del yo, y que la melancolía es la forma constitutiva de la subjetividad. El objeto perdido se identifica –para Butler– con el otro perdido –que puede ser también un ideal o la transición de la pérdida en una pérdida del yo como ideal de sí mismo–, por lo cual, desde un inicio “el yo es otro con respecto a sí mismo; lo que nos muestra la melancolía es que sólo absorbiendo al otro para convertirlo en uno/a mismo/a puede uno/a convertirse en algo”. Y es aquí donde hay lugares de ambivalencia, que quizá no necesitan serlo. Como marcamos, la imposibilidad de un duelo completo se debe a que no se puede producir un corte definitivo sin disolver al yo. O como Butler dice en palabras de Derrida, “<<el duelo es la incorporación afirmativa del Otro>>” por lo que, “en principio, no puede tener fin” (*Ibíd.*, p. 210).

Sin embargo, si recordamos la potencia y el deseo de ser, aun está abierta la posibilidad de desear algo distinto al ser social. La disolución del yo puede también traducirse en potencia y no forzosamente en un corte definitivo: la relación que resalta Butler no implica su forma inversa. La cuestión en juego en el duelo es el vínculo con la otredad que “ninguna cólera podrá cortar”, pero ¿qué sucede si ubicamos dicho vínculo con la otredad no en relación con una conciencia constituida por el poder, sino en relación con una potencia que es multiplicidad y diversidad de posibilidades –incluso

para la pulsión?⁴⁷ Cabe afirmar que se marca la pauta para repensar el vínculo cuando el objeto puede constituirlo un ideal. La idealización se constituye como objeto y la forma del objeto se constituye en su delimitación social⁴⁸ –diría Butler- pero aunque sea perdido o imposible, mantiene su presencia en otro lado y provoca ambivalencia.

En síntesis: se mantiene la presencia de cierto objeto o idealización en un ámbito diferente del de la conciencia, que sostiene a la conciencia, pero no a partir de ella misma. La potencia marca la forma de desmarcarse de las implicaciones sociales y del poder; la ruptura posible y redefinición de las condiciones de existencia. La ruptura con nuestra propiedad es la apertura al vínculo constituyente. La apertura, la incompletud es la del yo, la del sujeto, lo que persiste es la persistencia de entregarse a la vinculación en la que es posible la única permanencia del sujeto, como potencia en relación con una imposible completud.

La potencia por la cual el sujeto no es sustancia es también mostrada por la persistencia del vínculo con la otredad –la relación de complementación o de autoridad- y la indisoluble relación con el sujeto. Lo que no implica que la forma del vínculo sea precisamente una relación de pérdida, sino persistentemente una relación. La ambivalencia misma es cifra de la relación que subsiste y persiste: lo que no se puede cortar tajantemente se instaura en otro espacio y bajo otras relaciones. La pérdida sólo revela la forma difusa y no apropiable del mismo vínculo que se está jugando. Llorar –en la forma del duelo- es simplemente, quizá, el entender ese no apropiable, verlo no como incompleto o imposible, sino como insustancializable. La incorporación del otro en su forma específica, en su contenido, como un ideal concreto

⁴⁷ No hay que olvidar, tampoco, que la exposición del duelo que realiza Freud se enfoca al sujeto moderno, a cierta distancia de la prevalencia del mito y del rito en relación con la muerte. Es una visión particular, situable históricamente, la que compete a su interpretación. Tomar esta forma de subjetivación como persistente no significa darle carta de permanencia. En el mismo sentido, cabe recordar la alusión de Freud en una nota a pie de página en “Las aberraciones sexuales” (En *Tres ensayos de teoría sexual*, p. 132): “la diferencia más honda entre la vida sexual de los antiguos y la nuestra reside, acaso, en el hecho de que ellos ponían el acento en la pulsión misma, mientras que nosotros lo ponemos sobre su objeto”. Véase también Josafat Cuevas, “El objeto del duelo”, en *Revista Carta Psicoanalítica*, No. 6, 6 de marzo de 2005.

⁴⁸ En la forma de constitución del objeto y, por tanto, del otro, yace también la forma en que se constituye una relación y la medida en que puede ser modificada. La constitución del otro a partir de lo social puede sostener el ejercicio del poder a pesar de que busque su ruptura o rearticulación. Esto será tratado con mayor atención en el siguiente capítulo.

-si es que algo así es posible- o como identificación estable, no supone el agotamiento de la relación o del vínculo.

Ahora bien, no negamos la ambivalencia como *forma* de relación e incorporación del otro, que no se limita a comportamientos individuales, sino que encuentra analogías políticas, como en el caso que Butler reconoce en Bhabha y que trataremos a continuación. Si bien hemos diferido el ámbito de la potencia con respecto al del poder, la operatividad del poder se desplaza por construcciones y formaciones particulares, como es el caso de la melancolía. Una vez que la ambivalencia no se limita a una relación preestablecida sino que adquiere una formación contingente de la relación e incorporación del otro –del vínculo con la otredad o relación de complementación-, podremos ubicar mejor el ejercicio que persiste y que ha sido “disimulado”, sin ser efecto de poder. Y es que hay una continuidad que se va dibujando y que reaparece en el ámbito de la resignificación y es trazable desde la ambivalencia del comportamiento con respecto a idealizaciones o subjetivaciones desde el poder. *¿En qué punto ha operado el poder que le permite disimularse e incluso hacerse pasar por formador y dominador al mismo tiempo?*

Que Butler remita a la lectura de Bhabha sobre la melancolía no es una casualidad. Como ella misma señala:

Bhabha argumenta que la melancolía no es una forma de pasividad, sino una forma de rebelión que se desarrolla mediante la repetición y la metonimia. El melancólico dirige contra sí mismo la condena que lanzaría contra el otro; esta <<incorporación>> del otro es también, como indica Bhabha, una <<desincorporación del Maestro>>. Subrayando que <<la Ley es sepultada como pérdida en el punto de su autoridad ideal>>, argumenta que la melancolía impugna la idealidad de la autoridad precisamente al incorporarla. La idealidad de la autoridad es incorporable en otro lugar, con lo cual deja de estar ligada a una figura de la ley en sentido absoluto (Butler, 1997, p. 204).

Líneas que no son de una sencilla comprensión, apuntan a la continua operación de la autoridad en cierto ámbito, a la ambivalencia de una pérdida y una incorporación. Pero debemos notar que ya se ha dado un paso desde la ambivalencia

del sujeto hacia la ambivalencia de la autoridad. La idealidad de la autoridad mantiene una posibilidad de ser incorporada “en otro lugar” y en este movimiento se desliga de “una figura de la ley en sentido absoluto”. Si se impugna la idealidad de la autoridad al momento de incorporarla, dos ámbitos de un mismo punto entran en relación, aunque sea distante.

Butler, por su parte, comenta que “la melancolía es una rebelión que ha sido sofocada, aplastada”, sin embargo, nos dice, “no es algo estático, sino que prosigue como un tipo de <<labor>> que se desarrolla mediante el desvío”. Si recuperamos lo dicho acerca de la melancolía como una forma del vínculo, la labor no se refiere simplemente a la melancolía sino a su forma como tipo de “labor”. ¿Puede esta labor ser el *hacer*? Un hacer enmarcado y desviado, canalizado: gobernado. Y a eso se refiere cuando dice que “el poder del estado para prevenir la ira insurreccional está integrado dentro de las operaciones de la psique. La <<instancia crítica>> del melancólico es al mismo tiempo un instrumento social y psíquico. ...el estado cultiva la melancolía en sus ciudadanos como modo de disimular y desplazar su propia autoridad ideal.” A lo cual Butler nos dice que no significa “que la conciencia sea una simple manifestación del estado; por el contrario, es el punto de fuga de su autoridad, su idealización psíquica y, en esa medida, su desaparición como objeto externo”. Nuevamente, Butler introduce la dificultad de distinguir entre autoridad, poder y Ley, cuando señala que “la incorporación de la <<Ley>> subraya la relación contingente entre un estado determinado y la idealidad de su poder” (*Ibíd.*, p. 205). En este punto ya no es posible seguir el cuestionamiento acerca de la autoridad a partir de Butler, hemos de buscar en el mismo Bhabha, el complejo juego por el que se articula y funciona la ambivalencia de la autoridad.

Capítulo III

La ambivalencia de la autoridad.

Homi K. Bhabha, actualmente profesor “Anne F. Rothenberg” de Humanidades en el Departamento de Lengua Inglesa de la Universidad de Harvard, nació en Bombay en una comunidad parsi⁴⁹. Estudió en la Universidad de Bombay y posteriormente en la Universidad de Oxford. Ha sido catedrático en Universidades como Sussex –en el Reino Unido-, Chicago, Princeton y Harvard en los Estados Unidos. Su trabajo explora la teoría poscolonial, el cambio cultural, las formas de poder y el cosmopolitismo entre otros temas. Ha alcanzado notable relevancia entre los estudios poscoloniales, al discutir y hacer eco del pensamiento de Frantz Fanon⁵⁰ y retomar planteamientos de Jacques Lacan⁵¹.

A veces se ha calificado a su escritura como de “difícil” acceso, e incluso a veces de “ininteligible”⁵². Esto puede deberse a que su marco teórico de referencia no es siempre el mismo y no es siempre explícito, conjuntando diferentes aparatos críticos y dando movilidad a sus numerosos conceptos. Otra de las razones por las que puede resultar complicado acceder al pensamiento de este teórico es que su obra, o la mayor parte de ella, ha sido publicada en forma de artículos incluidos en libros colectivos, que han sido reeditados con algunos cambios y republicados en diferentes libros⁵³. Sin embargo, su trabajo es lo suficientemente claro como ofrecer una vía de pensamiento clave para repensar el concepto de autoridad.

⁴⁹ Comunidad de religión zoroástrica del oeste de la India, descendiente de los persas.

⁵⁰ Psiquiatra, filósofo y escritor nacido en Martinica, figura clave del movimiento de descolonización y cuyas obras más reconocidas han sido *Los condenados de la tierra* y *Piel negra, Máscara blanca*. De esta última, en su edición inglesa de 1986, Bhabha realizó la introducción con el texto “Remembering Fanon”, lo que a decir de Rita Segato “reinscribe a Fanon en el pensamiento crítico contemporáneo después de una década de olvido” (Segato, 2003, pp. 356-357).

⁵¹ Psicoanalista francés cuyo aparato conceptual es reutilizado por Bhabha en sus reflexiones. Por ejemplo, su noción de símbolo y signo (Bhabha, 1992) y de identificación (Rutherford, 1990), ambas de inspiración lacaniana.

⁵² Como afirma Fred Pfeil en discusión con Homi Bhabha (Bhabha, 1992, p. 67) y como señala José Jorge de Carvalho (de Carvalho, 2002, p. 306).

⁵³ Las únicas obras que cuentan con traducción al español son *El lugar de la cultura* (Bhabha, 2007) y *Nación y Narración* (Bhabha, 2010). Los demás textos a los que se hace referencia en el presente estudio son en versión inglesa y la traducción es propia.

José Jorge de Carvalho nos dice que es “posible que el texto de Bhabha parezca siempre tan impreciso y resbaladizo porque ansía inscribirse, simultáneamente, en la tradición de la crítica literaria y cultural inglesa y en la tradición india de crítica” (de Carvalho, p. 306). Y basta con un primer acercamiento a su obra para observar una amplia discusión con numerosos autores⁵⁴ para ofrecer un fascinante abanico de propuestas teóricas anclado en una impronta política.

Considerar su procedencia india y el trayecto académico que ha tenido en países como Reino Unido y los Estados Unidos nos ayuda un poco a entender su inquietud por un espacio político de negociación cultural. Su postura ha sido clara en contraposición a cualquier política multicultural. En ambos países ha podido observar como el impulso a una política de la diversidad cultural conlleva la contención de la *diferencia* cultural, toda vez que el Estado impulsa la asimilación de la diversidad a una norma transparente erigida por la cultura dominante. Como él mismo señala, esta asimilación se da por “la capacidad de entender y localizar a las culturas en un marco temporal universal” que da cuenta de la variedad de contextos sociales históricos “sólo para trascenderlos eventualmente y volverlos transparentes” (Rutherford, 1990, p. 208).

Para Bhabha la diferencia cultural no es asimilable a un marco de trabajo universalista. La cultura como actividad simbólica y de significación es la forma de relación entre todas las culturas. “La articulación de culturas es posible no por la familiaridad o similitud de *contenidos*, sino porque todas las culturas conforman símbolos y constituyen sujetos, prácticas interpelativas” (*Ibíd.*, pp. 209-210). Es por tanto, que Bhabha cuestiona cualquier política de identidades y manifiesta la renuncia a cualquier rigidez identitaria o concepto de sujeto definido permanentemente.

⁵⁴ Como expone en los agradecimientos –con fecha del año 1993- de la edición en español de su obra *El lugar de la cultura*: “Quiero reconocer aquí la obra pionera de Edward Said, que me dio el espacio crítico y el proyecto intelectual; el coraje y la lucidez de Gayatri Spivak, que impuso altos niveles de entusiasmo, y el trabajo de Stuart Hall, que me resultó ejemplar por su claridad política y me inspiró por su amplitud de visión. Ranajit Guha y sus alumnos me dieron el más estimulante ejemplo reciente de revisión histórica. Las tempranas exhortaciones de Terry Eagleton en Oxford a mantenerme sintonizado con el mundo materialista resultaron un sólido consejo.

La obra de Toni Morrison fue formativa en mi pensamiento sobre la temporalidad narrativa e histórica; muchas de mis ideas sobre espacio “migrante” y de minorías surgieron de las novelas de Salman Rushdie...” (Bhabha, 2007, p. 11).

Su posición es, por tanto, una posición en la liminalidad, que reconoce la *hibridez* como un tercer espacio, como “un espacio productivo en la construcción de cultura como diferencia, en el espíritu de alteridad o de otredad” (*Ibíd.* p. 209). Un ejemplo claro de ello es su participación para articular una respuesta de los intelectuales negros en Gran Bretaña frente a la publicación de la obra “Los versos satánicos” de Salman Rushdie. Plantea una posición que no ceda ante el llamado “fundamentalismo” ni ante la respuesta “liberal”. La categoría de “fundamentalista”, con la que se etiqueta la respuesta de una parte de la población musulmana que propone incluso la pena de muerte para Rushdie por el contenido de su obra, encierra adjetivos como “arcaico” o “medieval”, que inscriben a la cultura en cuestión en una distancia temporal con respecto a la cultura occidental, inhibiendo la contemporaneidad de la necesidad de negociación. Sobre lo que llama la atención la postura que adopta Bhabha es que no debemos negar la necesidad de negociación entre culturas y la responsabilidad como una impronta actual, como una demanda de un nuevo espacio político en el que la cultura del otro no sea negada y descartada.

Como mencionamos, Su obra abreva del pensamiento crítico poscolonial, cuyo referente clásico es Edward Said, pero se diferencia de éste con una particularidad evidente sobre todo en lo que refiere a su concepto de *hibridez* y a la dificultad de reconocer el “proceso de subjetivación como un colocar dentro del discurso Orientalista o colonial al sujeto dominado sin que el dominante esté estratégicamente ubicado dentro de él también”. El riesgo que guardan para Bhabha “los términos en que unificado el Orientalismo de Said (la intencionalidad y unidireccionalidad del poder colonial)” es que “también unifican al sujeto de la enunciación colonial” (Bhabha, 2007, p. 97).

Las relaciones de dominación presentes en la colonia -entre la metrópoli, y su sueño de modernidad, y las colonias y su discontinua asimilación-, se mantienen presentes en las “persistentes relaciones ‘neocoloniales’ dentro del ‘nuevo’ orden mundial y la división multinacional del trabajo”. Esto es lo que la “postcolonialidad” se encarga de recordarnos, además de dar testimonio de la constitución de comunidades “contingentes” a la modernidad, discontinuas con ella, reconoce que ellas también

“despliegan la hibridez cultural de sus condiciones fronterizas para ‘traducir’” y reinscribir “el imaginario social de la metrópoli y la modernidad” (Bhabha, 2007, p. 23).

Los límites de una diferencia clara entre colonizador y colonizado o entre modernidad y colonia se vuelven difusos gracias al despliegue de la *hibridez* cultural. La constitución de un sujeto único, claramente definido en su identidad y en sus prácticas y conocimientos se torna complicada, de la misma manera que lo es, actualmente, la definición y determinación de la autoridad.

La importancia de Bhabha, o su singular importancia para nosotros, yace en la manera en que sus estudios desbordan los marcos de una aproximación común y proponen adentrarse en diferentes perspectivas. Similar a la forma en que Butler nos ayuda a reflexionar de manera continua sobre sus propuestas, Bhabha da continuidad a la cuestión de la agencia enunciativa y la acción política, con la particularidad de pensarlas en su cercanía con el concepto de autoridad, exponiéndola en su susceptibilidad al cuestionamiento y en su falta de presencia absoluta, en su *ambivalencia*, pero, digamos nosotros, dando cuenta de su ámbito de persistencia.

Bhabha nos permite abordar de manera general la *ambivalencia* de la autoridad, pero no sólo eso, sino que marca todo un eje de operación y posibilidad para esa misma autoridad. Desde el símbolo, como reglas de reconocimiento lógicamente asimilables por el sujeto, hasta el signo, en su potencial permanente de ruptura y reinscripción, de contingencia y ambivalencia –como espacio de iteración en el plano de la enunciación-, el concepto de autoridad se desplaza en su operación jugándose en la *ambivalencia* (Bhabha, 2007). Bhabha nos permite pensar la *iteración* y la potencia en un *tercer espacio* vinculado al concepto de autoridad no sólo a partir del discurso sino de la *enunciación* misma –como formación simbólica y constitución subjetiva como práctica de toda cultura- como permanente reinscripción y relocalización, como renovación y reemergencia de estructuras de autoridad y de discurso (Rutherford, 1990, pp. 210-212).

A continuación, se sigue la exposición de los principales elementos del análisis de Bhabha, su inquietud por pensar la agencia política junto a la agencia enunciativa y poner en entredicho cualquier concepción estática de la autoridad y del sujeto. Elementos que nos permitirán enfatizar la conceptualización de la autoridad a partir del lenguaje y su constitución a partir de la operación enunciativa.

Primero indicaremos cómo entiende Bhabha la “metáfora-lenguaje” y el desplazamiento del símbolo al signo. Después daremos pie a la crítica que realiza de la transparencia discursiva como forma de gobierno. Finalmente, reflexionaremos sobre la importancia del concepto de ambivalencia en la explicación de Bhabha y para el presente trabajo.

III.I.- La *metáfora-lenguaje* y el desplazamiento en la relación símbolo-signo: el *tercer espacio*

Bhabha parte de la creciente necesidad e interés por pensar nuevos modos de agencia política y cultural acordes a poblaciones que presentan diferencias culturales, raciales y étnicas. En el escrito “Autoridad poscolonial y culpa posmoderna”, a diferencia de una ética liberal de la tolerancia o de una perspectiva multicultural, Bhabha centra su atención en “el momento de la cultura atrapado en una posición aporética, contingente, en inter-medio (in-between) de una pluralidad de prácticas que son diferentes y, sin embargo, deben ocupar el mismo espacio de adjudicación y articulación” (Bhabha, 1992, p. 57).

Al trastocar el sentido positivista de la racionalidad y el sujeto que precede dicha racionalidad, Bhabha retoma una racionalidad mínima como actividad de articulación. Lo que quiere decir que el sujeto de la cultura se ve implicado en un nuevo enfoque que abandona la validez del juicio como causalidad –racionalidad lógica en la formalidad del enunciado- y se centra en el espacio/tiempo de la agencia enunciativa. Es este enfoque el que nos interesa destacar –al igual que la agencia en

Butler- ya que la reflexión de Bhabha sobre el concepto de autoridad implica pensar la agencia enunciativa y la temporalidad que le caracteriza.

A diferencia de un enfoque epistemológico –señala Bhabha-, centrado en la función y en la intención, el proceso de enunciación se centra en la significación y la institucionalización. En lugar de representar su “referente”, tiende repetidamente a “reinscribir” y “relocalizar”, a revisar e “hibridar” lo establecido, las jerarquías sentenciosas, lo local y las locuciones de lo cultural. Lo cual propone un proceso dialógico que tiende a rastrear los procesos de desplazamiento y realineación que ya están trabajando construyendo algo diferente e híbrido. Un *tercer espacio* que “revalúa” las bases ideológicas de la división y la diferencia (*Ibíd.*, pp. 57- 58).

El concepto de *tercer espacio* será clave en nuestro análisis. Como un espacio de revaloración, de desplazamiento y realineación, que sugiere una *temporalidad intermedia* en la que los límites fijos y la sustancialidad e uniformidad de las sentencias y los referentes se disuelven y son reinscritos o relocalizados. Como espacio de interrogación en los límites del conocimiento. Por *tercer espacio* nos referimos a un proceso que puede tener diferentes ritmos, pero que es marca del desplazamiento y la construcción continua del sujeto, de la revaloración constante del vínculo en que se constituye y que ubica el empalme entre símbolo y signo. Para Bhabha, el concepto de *tercer espacio* contempla la *hibridez*⁵⁵ como espacio que permite la “emergencia de

⁵⁵ Aquí debemos marcar aunque sea someramente la relación entre la reflexión de Bhabha en torno a la *hibridez* y al *tercer espacio* y la reflexión de Spivak en cuanto a la *catacresis*. Como veremos, el concepto de *traducción* y de *otredad* atraviesa el razonamiento de ambos autores.

Bhabha reconoce que la noción de hibridez “proviene de dos descripciones previas que ha dado de la genealogía de diferencia y de la idea de traducción”. El primer concepto “tiene su historia teórica en el pensamiento post-estructuralista, el psicoanálisis (donde la diferencia es muy resonante), el marxismo post-althusseriano, y el ejemplar trabajo de Fanon” y expone el límite de las “mitologías de ‘progreso’” de la cultura occidental. La construcción de la cultura como diferencia atiende en Bhabha al espíritu de alteridad o de otredad. La idea de traducción, por su parte, es tomada como “tropo o motivo como Benjamin sugiere para la actividad de desplazamiento dentro del signo lingüístico”. Así, Bhabha entiende que las culturas están “constituidas solamente en relación con aquella otredad interna a su propia actividad de formación simbólica que los hace estructuras descentradas –a través de ese desplazamiento o liminalidad se abre la posibilidad de articular *diferentes*, incluso inconmensurables prioridades y prácticas culturales” (Bhabha, 1990, pp. 209-210).

El concepto de *catacresis* para Spivak –como abuso de un tropo o metáfora- da cuenta de la necesidad de pensar la constitución de sujeto en su relación con el otro, llamando a dar cuenta de la heterogeneidad del otro para no asimilarlo como homogéneo. El concepto de *traducción* como construcción del sujeto en responsabilidad, como “acto de reparación” entre dos lenguajes y “donde cada uno de los lenguajes

nuevas posiciones, desplazando las historias que le constituyen, instaurando nuevas estructuras de autoridad, nuevas iniciativas políticas, que no son comprendidas adecuadamente a través de la sabiduría recibida” (Rutherford, 1990, p. 211).

Además, es crucial –en la exposición de Bhabha y para nuestro objeto- que la lectura de la diferencia cultural y el posicionamiento del sujeto en la enunciación requiera de la metáfora de la “articulación del lenguaje”. Esto le permite pensar el problema de la *ambivalencia* y la contingencia en la construcción de identidades políticas dentro de una “política de la diferencia”. Marca el punto en que la política no encuentra un sujeto delimitable y conducible por una lógica linear o entidad única, el punto en el que nos encontramos con un sujeto fragmentado y de producción heterogénea. Pero también, el punto en que se abandona la lógica del discurso racional y aparece como central el paralelismo entre las nociones de “lo inconsciente como un lenguaje” y “lo político como un lenguaje”. Lo político resulta operar de manera más semejante a la lógica del lenguaje (*Ibíd.*) y “la teoría de la cultura es cercana a una teoría del lenguaje, como parte de un proceso de traducciones⁵⁶” (Rutherford, 1990, p. 210).

Es esta reflexión la que consideramos central para el concepto de autoridad. Es la perspectiva que proponemos: el concepto de autoridad –como el de sujeto- puede ser entendido en mayor detalle -en su no-unidad permanente o en su no-determinación esencial- a partir de la lógica del lenguaje. El concepto de sujeto -en relación con lo político como un lenguaje- ha dejado de ser un sujeto homogéneo y da cuenta de un espacio de contingencia y de ambivalencia (Bhabha, 1992, p. 57). Ese espacio de contingencia y de ambivalencia afecta también los objetos y los saberes. Afecta, además, a la autoridad que se presumía presente. Tanto el concepto de sujeto

deviene una garantía del otro” (Spivak, 2000, p. 15) no deja de lado la inquietud por lo otro (*Infra.*, pp. 105-109).

⁵⁶ Es importante considerar que la traducción para Bhabha no refiere a un sentido lingüístico estricto, sino –haciendo alusión a Walter Benjamin- a un *tropo* para la actividad de desplazamiento dentro del signo lingüístico. El original está siempre abierto a la traducción, lo que significa que las culturas están constituidas en relación con aquella otredad interna a su propia actividad de formación simbólica. Como señalamos arriba, el sentido de la traducción para Bhabha es bastante cercano al que le da Spivak y que trabajaremos en el siguiente capítulo. La razón por la que profundizaremos en la noción de Spivak se debe a que lo haremos tendiendo un puente entre “la relación con lo otro” y la constitución del sujeto como “relación con la Tierra y sus productos”, intentando dar mayor amplitud a “lo otro”.

como el de autoridad operan en un espacio de contingencia y ambivalencia y se vuelven discernibles por su inscripción como lenguaje.

La práctica del sujeto ya no opera de manera unívoca. Sin embargo, a pesar de ser puesta en entredicho la determinación y uniformidad del sujeto, la operación de la autoridad se mantiene en una forma diferente, así como se mantiene el sujeto en permanente y contingente relación con lo “otro”. Esta forma en que se mantiene es la *ambivalencia* de la autoridad.

Pensemos un caso concreto del consejo, o de la complementación de la voluntad para realizar un acto, entre madre e hijo. Quien se suponía autoridad en la determinación del comportamiento del hijo, encuentra un menor espacio en la atención de este último. No pensemos en desestimar la “autoridad” de la madre, sino que el saber que ofrece es hibridado y heterogéneo en consonancia con otras estructuras y que permanece –diferente al planteamiento y expectativa de la madre– una vez que ha sido revalorado por el hijo. Si nos limitáramos a cierto análisis por medio de una categoría cerrada de obediencia o de orden, veríamos el fracaso y la disolución de la autoridad. La metáfora de la “articulación del lenguaje” permite a Bhabha introducir diversos elementos y no hacer tabla rasa de la presencia del sujeto y de la autoridad, permite ver elementos que no se reducen a la lógica del discurso racional, para dar cuenta de la afectividad que envuelve la relación y la constitución del sujeto y su *ambivalencia* -la apropiación y resistencia simultánea a la presencia de la autoridad (Bhabha, 1992, pp. 56-58).

La particular perspectiva de lo político, como un lenguaje, nos permite comprender mejor la construcción de identidades y el posicionamiento del sujeto en la enunciación⁵⁷. Pero, además, sugiere para Bhabha un nuevo tiempo, un tiempo distinto

⁵⁷ Queremos hacer notar el comentario de de Carvalho: “Tal como entiendo, el tercer espacio es, entonces, una apertura generada entre el sistema de representación, entre la inercia codificante del lenguaje y su potencial de renovación, que se activa en una situación coyuntural. Cada vez que un enunciado de dominación –que sintéticamente podemos llamar de pretensión hegemónica– es activado, solicitado, por una instancia imprevista –un estado de emergencia o excepción como diría Walter Benjamin– deberá existir, necesariamente, una negociación de significado” (de Carvalho, 2002, p. 305). Para nosotros esa instancia imprevista es la enunciación, como temporalidad intermedia de un espacio de interrogación. El estado de excepción puede ser relacionado con la interrupción y la potencia de

de la homogeneidad histórica y la sincronidad simbólica, un nuevo tiempo que implica interrupción y reinscripción, y, así mismo, agencia (Bhabha, 1992, p. 58).

En el capítulo anterior, la continuidad con el interés de Butler por la agencia y la *iterabilidad* nos llevó a adentrarnos en la importancia de la psique y de la ambivalencia. Los saberes y las prácticas resultan no ser inamovibles, carentes de un fundamento último muestran el potencial de transformación y de cuestionamiento ante las formas de gobierno y producción dominantes. Lo que Butler señaló como el límite del poder, la potencia de ruptura siempre presente en la repetición y la *ambivalencia* del sujeto – melancolía- como la forma psíquica que adquiere el poder, vuelve en la exposición de Bhabha como hibridación y ambivalencia del sujeto y de la autoridad.

El concepto de autoridad tomará en adelante diferentes matices y permite cuestionar no sólo la ley o el conocimiento que autoriza, sino además el lugar de su aparición y el lugar en el que se tambalea. Es aquí crucial, me parece, enfatizar que no sólo es para nosotros importante el lugar en el que uno es capaz de cuestionar cierto tipo de autoridad, sino de pensar si no es que ese mismo lugar donde se tambalea es el mismo en el que permanece y resurge, aunque de diferente manera. Nos referimos a la enunciación. Interrogar algo es siempre hablar de ello. Cualquier acción considerada bajo el concepto de autoridad estará siempre inscrita en el lenguaje y tendrá lugar en la enunciación. La ley y su sedimentación histórica como contenido estricto y prescripción son puestos en duda, pero la duda no deja de ser una certeza, la certeza de la duda tiene su acontecimiento en el lenguaje. La presencia parcial de la autoridad que Bhabha describe y a la que daremos mayor atención, no deja de ser presencia y supone una relación o un “inter-medio” ineludible.

Ya lo hemos observado con Butler y se esclarecerá con Bhabha. El cuestionamiento de la regla, de la misma construcción cotidiana de nuestra identidad y de nuestra “corporalidad” aparece en el trastocamiento que rompe y que se abre desde la incesante repetición de la norma. La iterabilidad permite establecer distancia con

renovación de la constitución cultural y subjetiva. Y la temporalidad de la enunciación, no tiene que ver con una lingüística formal sino “con la introducción de un nuevo tiempo en significación” (Bhabha, 1992, p. 68).

cualquier repetición idéntica o significado último de cualquier identidad. El poder no es absoluto, ni su práctica dominante permanente. La investidura o el reconocimiento de autoridad tampoco lo es.

Por tanto, la autoridad ha sido puesta en entredicho en su relación unívoca con la norma, como su origen absoluto y como su encarnación ineludible. También se le distanció de una autorización y legitimación a partir de posiciones sociales estables y sus contextos determinados. La misma condición de ruptura y cuestionamiento aleja a la autoridad de los procesos positivos de determinación, o mejor dicho, le aleja de la administración racional o del encauzamiento estratégico de las conductas. La autoridad es conducta en sí misma. Se trata de una “presencia” que se altera en su proposición concreta, como “Autoridad” y como investidura o como ley, pero no en su posición en la enunciación.

Intentemos ejemplificar lo anterior: Los estudios universitarios. Si reconocemos una cierta “autoridad” en el saber académico y seguimos la prescripción de los profesores y el modelo designado para certificar el estudio y una futura práctica profesional, esto no significa que la palabra de los profesores será llevada a cabo como tal. La presencia, o la asistencia al aula y a las sesiones impartidas por dicho profesor puede hablar de cierta “autoridad”, pero por sí no determina el margen de apego a una práctica concreta. Tomemos en cuenta la posibilidad permanente de poner en entredicho la palabra del profesor. La duda misma sobre la certeza de un enunciado cualquiera es duda del valor de dicho enunciado. Ahora bien, ese mismo lugar y momento de interrogación, en el cual la autoridad se vuelve parcial, no significa una pérdida absoluta o desaparición de la autoridad. No es tan sencillo como eso. Aún cuando podamos dudar de la palabra del profesor podemos seguir asistiendo a su consejo y actuar conforme a él. La posibilidad que se abre es la de no reducir la autoridad ni a un enunciado ni a una persona.

Pensemos bajo el concepto de autoridad la acción que no es reducible a un sujeto homogéneo. Podríamos pensar en la multiplicidad de relaciones que atraviesan la relación alumno-profesor y dar cuenta de que no es el valor único del enunciado en

cuestión lo que sostiene el “efecto” de su autoridad.. Podríamos pensar que, aún poniendo en duda los enunciados y la identidad del profesor, cada acción del sujeto que se lleva a cabo en consideración del profesor o de las relaciones múltiples en que éste se inscribe –si el alumno pese a “desacreditar” al profesor, lo ve como un “requisito” más de su certificación y validación como sujeto “preparado”- es un sitio en el que la interrogación fragmenta la autoridad pero al mismo tiempo la conserva y la guarda, no ya como una personificación o sentencia estable, sino como una operación enunciativa. Nunca se trata realmente del profesor e cuestión, sino de una relación de constitución subjetiva que no es determinable ni en el símbolo ni en el signo, ni en la continuidad de la sentencia ni en la ruptura permanente, sino en la oscilación entre ambos. El lugar en el cual se interroga y se tambalea la autoridad del profesor o de su enunciado, es el lugar en el cual resurge cualquier consideración o autoridad en relación con cualquier otro, la enunciación es el tiempo de la interrogación y de la instauración, la autoridad habla del compromiso del sujeto con la enunciación en la cual se constituye.

Para Bhabha, la unidad de cualquier narrativa puede ser puesta en entredicho y es siempre compleja. La unidad coherente y la presunción de permanencia de una lógica y un discurso unitario es puesto en duda, cuestionado, por la diferencia en la enunciación⁵⁸. La forma en que la enunciación se realiza es siempre la posibilidad de introducir una ruptura en la lógica discursiva presente (Bhabha, 1992, pp. 58-59). La lógica discursiva pierde su continuidad como discurso racional, pero la presencia de la

⁵⁸ La discusión que Bhabha sostiene aquí proviene de la afirmación de Stuart Hall –con respecto a la izquierda ortodoxa- al señalar que se sigue pensando en una lógica política unilinear e irreversible, “conducida por una entidad abstracta que llamamos la economía o el capital”, cuando “la política actualmente trabaja más como la lógica del lenguaje”. El signo ideológico no obedece a la lógica del discurso racional. Su unidad es siempre puesta en entredicho y compleja, como una sutura de elementos que no tienen una necesaria o eterna correspondencia. En este sentido, está siempre articulada alrededor de clausuras arbitrarias y no naturales (Bhabha, 1992, p. 58). Y aquí hay una referencia particular al signo ideológico como siempre “multi-tonal” [multi-accentual] y como el rostro de dos caras de Jano (la dualidad entre pasado y futuro, lo que para un cuerpo social y una época dada puede considerarse de determinada manera, para otro cuerpo social -o el mismo- en otro contexto puede ser considerado de manera completamente opuesta). Si tomamos la interpretación de Bhabha del *tercer espacio* y consideramos que toda cultura es híbrida, tenemos “un intervalo vacío parcialmente equivalente a lo que Mijail Bajtín llamó exotopía, es decir, un diálogo que no pertenece ni a mí ni al otro, sino precisamente a ese espacio exterior que es la característica misma de la relación del sujeto con la alteridad” (de Carvalho, 2002, p. 204).

autoridad para Bhabha, y de manera “peculiarmente visible en su articulación colonial” (2007, p. 157), no cesa de estar presente, sino que se vuelve *ambivalente*. Se podría decir que “habita” en la forma de la hibridez y la *ambivalencia*. Si bien no tiene más una presencia plena y ha sido puesta en entredicho, esta sólo es *desplazada* del símbolo al signo.

Y es esto lo que podemos apoyar al decir que la autoridad “mediante la cual somos llevados a estereotipar nuestra relación con los países centrales, se basa en el presupuesto de un orden simbólico general que es, en realidad, muy precario y frágil”. Ya que como todo orden cultural es susceptible de ser replanteado “en cualquier nuevo acto de enunciación” (Carvalho, 2002, p. 304). Lo que es precario y frágil es el orden simbólico, mientras la enunciación marca la continua potencia de replanteamiento y, a su vez, la dificultad de limitar la relación de autoridad a una lectura simbólica.

Si la *autoridad* mantiene su presencia al ser *ambivalente*, podemos situar su comprensión no sólo dentro de la dominación y la explotación, sino en la instancia de enunciación y como posición adjunta a la del sujeto en dicha enunciación. Lo que significa no concentrarnos tanto en la proposición sino en el posicionamiento del sujeto en la enunciación y de lo político en la enunciación.⁵⁹

Antes de continuar y para argumentar lo anterior, es necesario profundizar y esclarecer algunas consideraciones de Homi Bhabha. Primero: la temporalidad a partir de la metáfora-lenguaje, como aquella que “sugiere que en cada símbolo logrado de identidad cultural/política o sincronidad está siempre la repetición del signo que representa el lugar de la ambivalencia psíquica y de la contingencia social” (1992, p. 59). Y segundo: la “transparencia” como modo de gobierno y “acción de la distribución y arreglo de espacios, posiciones, conocimientos diferenciales, en relación unos con otros, respecto de un sentido de orden discriminatorio, no inherente” (2007, p. 138).

⁵⁹ Es importante notar la cercanía con lo expresado por Agamben en “El archivo y el testigo”. El testimonio marca su caracterización no en relación con la proposición del enunciado, sino con el posicionamiento del sujeto en la enunciación, como el mismo Bhabha lo cita en su conferencia “On global memory: Thoughts on the barbaric transmission of culture”, min. 43.

Sólo después de esclarecer lo anterior hemos de intentar aproximar algunos espacios de apertura para pensar la autoridad.

Para comenzar, “la metáfora lingüística abre un movimiento de contingencia y ambivalencia en el posicionamiento de la identidad cultural y política que no es ni teleológica ni dialéctica”, y, después, “el discurso de la metáfora-lenguaje sugiere que en cada símbolo logrado de identidad cultural/política o sincronidad está siempre la repetición del signo que representa el lugar de la ambivalencia psíquica y de la contingencia social. Lo que corresponde a la inserción de una nueva temporalidad, como un “movimiento espacial de representación cultural” al que llama *temporalidad intermedia*. Un “espacio de interrogación, iterativo, producido en el empalme interruptivo entre el símbolo y el signo, entre sincronidad y cesura”. No tanto una clausura “arbitraria” como si “interruptiva”, no tanto una “clausura como si es una interrogación liminal ‘sin palabras’ en los límites del conocimiento” (Bhabha, 1992, p. 59).

Es el *tercer espacio* y la temporalidad “inter-media” como espacio de interrogación, lo que dibuja un desplazamiento y una distinción: la de signo/símbolo. Esta distinción –señala Bhabha- tiene un antecedente en Hjelmslev, sin embargo, por el énfasis que quiere dar a la temporalidad cultural, Bhabha marca su preferencia por “el híbrido lacaniano”, ya que “coloca esa distinción lingüística en lo inconsciente como escritura y conocimiento” y, además, “habla también del discursivo, cultural, ‘mundo de la verdad’ en uno y al mismo tiempo”⁶⁰.

Lo importante aquí –en la alusión lacaniana- es notar la importancia del momento en que el sujeto es capaz de privarse de un “yo” y tomar un sentido nuevo y diferencial en el orden sincrónico de los símbolos. Por ejemplo, podríamos hablar de los casos en que nos alejamos de las prescripciones de subjetividad en torno a

⁶⁰ La distinción lacaniana entre la realidad del signo, en la que existe un mundo de verdad privado completamente de subjetividad, y la realidad del símbolo, como aquella “que ha sido un desarrollo histórico de la subjetividad manifiestamente dirigido hacia el redescubrimiento de la verdad que yace en el orden de los símbolos”, marca la relación de la subjetividad y de la simbolización con aquél “mundo” o momento “liminal” de la subjetividad privada de ego [ego-deprived] (Bhabha, 1992, p. 59). La ruptura temporal o la intervención asociada al signo que acontece en este momento liminal es justo el lugar desde donde puede tomar un significado diferente el orden sincrónico de los símbolos para el sujeto.

prácticas determinadas, pensemos en concreto la situación de una mujer violentada. Cada vez que una mujer que ha sido participe de una situación de abuso o agresión, puede catalogarse a sí misma como “víctima”. La subjetividad y la prescripción que supone es la de una pasividad inherente y un campo de acción limitado. La imagen de yo, su corporalidad misma está inserta en una lectura con atribución de adjetivos y expectativas de comportamiento. La sincronicidad simbólica sostiene dichos adjetivos y el reconocimiento de las prácticas que corresponden a su subjetivación y construcción de un “yo”. Por el contrario, si una mujer se priva de esa imagen de yo, de esa subjetivación en el orden simbólico, se posiciona en la enunciación y en el desplazamiento del signo, al no reconocerse como “víctima” accede a ocupar un nuevo sitio y constitución subjetiva, y de ahí el orden de los símbolos puede tomar un nuevo sentido.

Es esta privación de subjetividad en el orden de los símbolos la que, en el orden del signo, está siempre en relación con la posibilidad de producción misma de subjetividad. Privación y producción van de la mano, la des-subjetivación va de la mano con la constitución de un sujeto. Desde el fallo de la ley y de la narrativa, desde su repetición inexacta, desde su ambivalencia y desde la potencia del sujeto, Butler, Bhabha y Agamben⁶¹ reconocen la oportunidad siempre abierta de acción política como resignificación y sentido que se abre desde una impotencia o potencia impersonal –desde la enunciación, desde lo inacabado e incommensurable.

La reinscripción y la interrogación aparecen con el desplazamiento del signo y en un espacio y en una temporalidad que difiere de la razón del sujeto. Así, debemos tener siempre presente que desde el signo puede ser modificado el orden simbólico. El signo realinea desde una nueva temporalidad de su empalme. Esta temporalidad es la que ayuda a pensar la autoridad en su relación con el sujeto en la enunciación.

⁶¹ “...atestigua el manifestarse de una potencia de decir solamente por medio de una impotencia, lo que hace que su autoridad no dependa de una verdad factual, de la conformidad entre lo dicho y los hechos, entre la memoria y lo acaecido, sino de la relación inmemorial entre lo indecible y lo decible, entre el dentro y el fuera de la lengua. *La autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto*” (Agamben, 2009, p. 165).

III.II.- La *transparencia discursiva* como modo de gobierno y la escisión necesaria del discurso dominante para ser autoritativo

La temporalidad que Bhabha nos ofrece permite reflexionar sobre el concepto de autoridad en su relación con la agencia enunciativa. Sin embargo, la manera en que es posible distanciar la enunciación con respecto a los contenidos proposicionales –y que expone Bhabha en el texto “Autoridad poscolonial y culpa posmoderna”- se torna de mayor complejidad al momento que Bhabha concentra su análisis en la operatividad de la autoridad poscolonial –y de manera aún más específica en la Biblia como “libro inglés” en el texto “Signos tomados por prodigios”⁶² (Bhabha, 2007, pp. 131-253). Lo que nos ofrece dos lecturas primordiales: una desde la agencia enunciativa y la segunda desde la transparencia como gobierno y la hibridación como producción del poder colonial; la una relacionada más con el lenguaje, la segunda más con el poder. Sin embargo, y como ya señalamos, no es una distancia tajante que vuelva inoperante nuestro camino, es simplemente un matiz que exige una aproximación cuidadosa. Queda, ahora, abordar la segunda.

Introducimos de nuevo el poder y el gobierno en la reflexión acerca de la autoridad: el problema de la presencia y de la transparencia como clausura discursiva es atravesado por el poder. Como Bhabha sitúa la discusión, que ahora retomamos, en el entorno colonial de la recepción de la Biblia “inglesa” como “libro inglés” por poblaciones de la India en 1817, puede poner de manifiesto el cuestionamiento

⁶² El escrito se titula “Signos tomados por prodigios. Cuestiones de ambivalencia y autoridad bajo un árbol en las afueras de Delhi, mayo de 1817” y se sitúa con respecto a “una escena en las escrituras culturales del colonialismo inglés que se repite con tanta insistencia desde comienzos del siglo XIX... Es la historia... del descubrimiento repentino y fortuito del libro inglés”, como momento de originalidad y de autoridad y como “proceso de desplazamiento que, paradójicamente, vuelve prodigiosa la presencia del libro en la medida en que es repetido, traducido, malentendido, desplazado” (Bhabha, 2007, p. 131). En particular. El escrito refiere a una anécdota de la recepción de la Biblia inglesa por parte de los indios. Es la anécdota de Anund Meseh, uno de los primeros catequistas indios, quien en mayo de 1817 realizó un viaje a un bosquecillo en las afueras de Delhi para encontrarse con un grupo de “conversos” capaces de interrogar la autoridad del libro inglés y de sortear sus exigencias sin desobedecer de manera tajante sus estipulaciones. Bhabha lee dicha anécdota como una “mascarada de mimetismo”, como un cuestionamiento de la autoridad colonial, como un espacio de combate.

concreto que se hace por parte de dichas poblaciones a la universalidad de los presupuestos que intentan expandir los ingleses. La heterogeneidad en la recepción del libro plantea la diferencia en las condiciones de enunciación de aquellos que les invitan y les presionan para adquirir e imitar sus tradiciones siempre de manera marginal. Diferencia que se ejemplifica cuando los nativos cuestionan la “autoridad” de la palabra evangélica al preguntar “¿cómo puede salir la palabra de Dios de las bocas comedoras de carne de los ingleses?” (*Ibíd.*, p. 146).

Bhabha, desde esta lectura de la recepción y estrategia colonial en cuanto a la Biblia, aborda la cuestión de los efectos de poder y la “inscripción de las estrategias de individuación y dominación” al mismo tiempo que mantiene la pregunta acerca de la “presencia” -en Derrida (1997)- como “una cierta cualidad de transparencia discursiva” -lo que el mismo Derrida describe como la producción de “meros efectos de realidad”⁶³. Bhabha, por su parte, afirma que “el efecto de realidad construye un modo de interpelación en el que un complemento de sentido produce el momento de la transparencia discursiva”. La transparencia como clausura discursiva⁶⁴ es producida en un *modo* de interpelación. No hay plenitud en el “efecto” sino la “mirada estructurada del poder cuyo objetivo es la autoridad, y cuyos ‘sujetos’ son históricos” (*Ibíd.*, pp. 137-138) *La presencia no implica forzosamente la cualidad de transparencia discursiva, sino que puede ser ambivalente.*

⁶³ Para Derrida, en “La doble sesión”, la “presencia” se constituye de efectos de realidad y una atribución de transparencia como inmediatez del significado. Para Derrida las parcelas de descomposición o de reinscripción de la palabra no son identificables en su presencia singular. Sólo reenvían a su propio juego, sin proyectarse nunca, en realidad, hacia otra cosa. (Derrida, 1997, p. 63). Se trata de la ausencia de un sentido último qué develar, y va relacionado al afán derrideano de superar la metafísica de la identidad y de la presencia.

⁶⁴ Bhabha expone la noción de *transparencia* como la pretensión de una clausura discursiva apegada a una lógica racional, en la que es posible ubicar un referente claro e inteligible para las reglas de reconocimiento de la autoridad. El autor lleva la crítica de dicha transparencia desde una lectura derrideana de la *presencia* como inmediatez de significado a una lectura a partir del poder. Así, aparece la *transparencia como modo de gobierno*.

En el escrito “Signos tomados por prodigios” explica que la “producción de meros efectos de realidad” o el “efecto de contenido” -con referencia a “La doble sesión” de Derrida- “no alcanza a descifrar el sistema específico y determinado de interpelación (no referente) que queda significado en el ‘efecto de contenido’.” Bhabha afirma que es “precisamente esta estrategia de interpelación”, hablando específicamente de la *presencia inmediata* del inglés, “la que compromete la cuestión de la autoridad” que quiere proponer (2007, pp. 137-138).

No hemos de olvidar que la reflexión de Bhabha está inscrita en una comprensión de una nueva temporalidad que corresponde al desplazamiento y ambivalencia entre la subjetivación en el orden simbólico y la privación de un “yo” en el orden del signo. Ahora, la transparencia nos presenta una cuestión de “gobierno”, retoma el poder y la forma de su interpelación. Ya que la transparencia es “una forma” de “la disposición de esos signos discursivos de la presencia/el presente dentro de las estrategias” y la autoridad aparece –parece– dentro del espectro del efecto de autoridad, hemos de plantear quizá, nuevamente y recordando aquella nueva temporalidad, la posibilidad de que la autoridad sea comprendida no sólo como “mero efecto” y como presencia transparente, sino en lo que respecta a su momento en la enunciación, en la ambivalencia que se hace patente. Lo que significa, además, recordar que ese momento en la enunciación puede adquirir formas específicas y, en casos determinados, obedecer a la administración y a la regulación que le conciben como “efecto de finalización”. La presencia misma no descarta la transparencia pero no se limita a ella.

La transparencia es la acción de la distribución y arreglo de espacios, posiciones, conocimientos diferenciales, en relación unos con otros, respecto de un sentido de orden discriminatorio, no inherente. Esto efectúa una regulación de espacios y lugares que es asignada autoritariamente; pone al interlocutor en el marco o condición apropiado para alguna acción o resultado. Ese modo de gobierno [*governance*] se dirige a una forma de conducta que crea equívoco entre el sentido de la disposición [*disposal*], como el otorgamiento de un marco de referencia, y la disposición [*disposition*], como inclinación mental, un estado de ánimo. La transparencia logra un efecto de autoridad en el presente (y una presencia autoritativa) mediante un proceso similar al que describe Michel Foucault como ‘un efecto de finalización, relativo a un objetivo’, sin su necesaria atribución a un sujeto que hace una ley prohibitiva, harás o no harás esto (p. 138).

Es interesante marcar el énfasis sobre el “efecto” del poder y el efecto de autoridad, ya que no sólo marca la insustancial presencia del poder o de la autoridad, sino que también abre la cuestión de si dicha caracterización de efecto es únicamente correlativo de la transparencia discursiva y de la presencia colonial: si es que la calidad

de mero efecto no es disociable de una lectura que pretende afianzar una lógica específica y única, absoluta, que se resquebraja por la introducción de la diferencia y la otredad.

La diferencia y la otredad “dentro de ese sistema de ‘disposición’”, Bhabha no lo concibe como externo u oposicional, sino como una presencia que actúa constantemente, que rompe con la supuesta transparencia discursiva y que vuelve ambivalente la presencia de la autoridad. Por tanto, la transparencia no es la única forma en que se presenta la autoridad. Antes bien, y es lo que Bhabha ha planteado, hay una resistencia que recorre toda la frontera de la autorización. Lo que el signo comprende en relación con el símbolo, la diferencia lo presenta frente al “efecto de autoridad”.

Esta es la cuestión que nos propone la ambivalencia de la presencia de la autoridad, peculiarmente visible en su articulación colonial. Pues si transparencia significa clausura discursiva (intención, imagen, autor), lo hace mediante una revelación de sus *reglas de reconocimiento*, esos textos sociales de inteligibilidad epistémica, etnocéntrica, nacionalista, que se cohesionan en la interpelación de la autoridad como el ‘presente’, la voz de la modernidad. El reconocimiento de la autoridad depende de la visibilidad inmediata (no mediada) de sus reglas de reconocimiento como el medio inconfundible de su necesidad histórica. En el espacio doblemente inscripto de la representación colonial donde la presencia de la autoridad, el libro inglés, es también una cuestión de su repetición y desplazamiento, donde la transparencia es *tekne*, la visibilidad inmediata de ese régimen de conocimiento encuentra resistencia. La resistencia no es necesariamente un acto oposicional de intención política, ni es la simple negación o exclusión del ‘contenido’ de otra cultura, como una diferencia percibida antaño. Es el efecto de una ambivalencia producida dentro de las reglas del reconocimiento de los discursos dominantes mientras se articulan los signos de la diferencia cultural y los reimplican dentro de las relaciones deferenciales del poder colonial: jerarquía, normalización, marginalización, etcétera. Pues la dominación colonial se logra mediante un proceso de renegación que niega el caos de su intervención como *Entstellung*, su presencia dislocatoria para *preservar* la autoridad de su identidad en los relatos teleológicos de la evolución histórica y política (pp. 139-140).

El discurso colonial introduce la diferenciación y las prácticas e identificaciones discriminatorias, produce la *diferenciación* cultural como signo de autoridad, alterando así sus reglas de reconocimiento. Es en esta diferenciación que se reconoce la hibridez, que se producen objetos parciales y creencias múltiples en el espacio de la ambivalencia. Es así, que se resiste a las reglas de reconocimiento y a la presencia de la autoridad, pero se retiene y se preserva su semblanza.

Hay, además de la transparencia discursiva, de la visibilidad inmediata y del símbolo con sus *reglas de reconocimiento*, un lugar de la diferencia, una ambivalencia que cuestiona y presenta resistencia al reconocimiento de la autoridad y la vuelve ambivalente. Pese a ser cuestionada, esta autoridad mantiene una presencia, una fuerza que es parcial y doble, “más que lo mimético pero menos que lo simbólico”⁶⁵ (p. 140), desactivada como transparencia pero activa como diferencia. Presencia ambivalente que vuelve compleja cualquier definición y nos sumerge en los juegos del reconocimiento y la sumisión, de la hibridez y de la repetición.

Siguiendo la explicación de Bhabha, la discriminación y la dominación exigen la deformación y el desplazamiento, del símbolo al signo, y la hibridez exhibe esta discriminación y desplazamiento. La hibridez aparece como “el signo de la productividad del poder colonial, sus fuerzas móviles y sus fijezas” (p. 141). Ahora, como el efecto del poder colonial puede ser visto por Bhabha como la “*producción* de hibridación antes que la ruidosa orden de la autoridad colonialista”, hemos de colocar a la autoridad como no irremediamente situada en el ámbito del efecto de poder. “La hibridez interviene en el ejercicio de la autoridad no meramente para indicar la imposibilidad de su identidad sino para representar la impredecibilidad de su presencia” (p. 144).

⁶⁵ Excede el efecto mimético inmediato de cualquier esencialismo. Es parcial porque no alcanza un reconocimiento inmediato de reglas de reconocimiento, es menos que lo simbólico, pues ya alberga la diferencia en su seno. Es doble porque cuestiona y reniega el orden del símbolo pero sigue adscrito a su exigencia.

III.III.- La ambivalencia como espacio de autoridad e hibridez

Mientras el poder discrimina y domina, poniendo en evidencia la hibridez que articula el espacio ambivalente, queda pensar la ambivalencia en el espacio de la nueva temporalidad de Bhabha, queda pensarla no en relación unívoca e inevitable con el poder, sino con la dinámica de posible desplazamiento entre símbolo y signo. Es esta nuestra particular aportación: partir del *tercer espacio* y de la nueva temporalidad de Bhabha para no circunscribir –como probablemente hace el mismo Bhabha- la autoridad y su presencia a los efectos del poder. Pensar la hibridación en el ámbito de la producción del poder y la ambivalencia en el ámbito de la enunciación, lo que implica cierta relectura de lo descrito por Bhabha.

Bhabha llama “hibridez” al desplazamiento mismo del valor del símbolo al signo al mismo tiempo que lo concibe como producción y efecto del poder colonial (esto nos coloca de manera central en la aproximación al poder y no a la enunciación). La autoridad cae en este desplazamiento, en esta ambivalencia, y no puede sino tornarse ambivalente.

Hibridez es el nombre de este desplazamiento del valor del símbolo al signo que hace que el discurso dominante se escinda a lo largo del eje de su poder para ser representativo, autoritativo (2007, pp. 142-143).

En esta lectura, el “desplazamiento del símbolo al signo”, el cual “crea una crisis para cualquier concepto de autoridad basado en un sistema de reconocimiento...”, permite distinguir entre nociones de autoridad. Ya que la hibridez “enfrenta el supuesto unitario y universalista de la autoridad con la diferencia cultural de su momento histórico de enunciación” (p. 143), se obtiene, en un primer momento, una autoridad supuesta unitaria y universalista –el símbolo nacional y universal-, y en un segundo momento -a partir del cuestionamiento de las particulares condiciones enunciatorias- una autoridad ambivalente pero que se mantiene.

Tenemos un concepto de autoridad basado en un sistema de reconocimiento, digámoslo así: inscrito en el orden de los símbolos. Pero por otro lado, podemos pensar esa misma autoridad –que se exhibe pero no se agota por la hibridez- en el desplazamiento del símbolo al signo; que hace que el discurso dominante se escinda a lo largo del eje de su poder para ser autoritativo, pues la ambivalencia es una característica de la operación de una nueva temporalidad en el tercer espacio –lo que implica un espacio de interrogación entre la estabilidad y la contingencia. La hibridación como producto colonial se da en ese espacio de ambivalencia pero no es su producción original. El desplazamiento del símbolo al signo es pensado en la temporalidad del *tercer espacio*, donde entra el particular desplazamiento de la producción colonial. Como podemos observar, el mantenimiento de la autoridad condiciona la operatividad del poder y no al revés. El discurso dominante se escinde para ser autoritativo. La autoridad *permanece* en su operación en el campo que se extiende del signo al símbolo y en el cual se escinde el discurso.

La noción de hibridez –como sostiene Rita Segato, coloca al sujeto híbrido “en movimiento, lo muestra en su desencantamiento, en su incomodidad dentro de los significantes que, sin embargo, es obligado a utilizar”, y es en ese desencantamiento y en esa obligación donde encontramos la persistencia de esa misma autoridad, que no requiere ser esencializada porque su comportamiento mismo es una oscilación y una contingencia amparada en el momento mismo de la enunciación. El sujeto “ejecuta el mandato que sobre él pesa, pero lo ejecuta con un resto, le introduce una torsión” (Segato, 2003, p. 356), sin que eso signifique estar por fuera del mandato y, menos aún, estar fuera de la autoridad.

El objeto híbrido... retiene la semblanza efectiva del símbolo autoritativo, pero revalúa su presencia resistiéndosele como el significante de la *Entstellung* –después de la intervención de la diferencia-. El poder de esta extraña metonimia de la presencia es perturbar de tal modo la construcción sistemática (y sistémica) de los saberes discriminatorios, que lo cultural, una vez reconocido como el medio de la autoridad, se vuelve virtualmente irreconocible. La cultura, como un espacio colonial de intervención y enfrentamiento, como la huella del desplazamiento del símbolo al signo, puede ser transformada por el impredecible y parcial deseo de hibridez.

Privados de su plena presencia, los saberes de la autoridad cultural pueden ser articulados con saberes 'nativos' o enfrentados con estos sujetos discriminados que deben gobernar pero ya no pueden representar. Esto puede llevar, como en el caso de los nativos en las afueras de Delhi, a cuestionar la autoridad que las autoridades (la *Biblia* incluida) no pueden sostener (Bhabha, 2007, p. 144).

La autoridad va desde la semblanza efectiva del símbolo que se retiene ante la reevaluación de la plena presencia, hasta la plena presencia y el reconocimiento inmediato. La autoridad, como sus saberes y sus objetos, son privados de su plena presencia, son cuestionados y articulados. En términos simbólicos enfrenta una resistencia en los términos de la diferencia y del signo. Otros saberes "negados" entran en el discurso dominante y se alejan de la base de su autoridad, de sus reglas de reconocimiento. Lo que Bhabha subraya es que no es el "*contenido* de los saberes sometidos a la renegación los que vuelven para ser reconocidos como contra-autoridades", antes bien, la hibridación, la presencia del híbrido, imposibilita la identificación de la diferencia (*Ibíd.*, p. 143). No tenemos objetos constituidos ni identidades acabadas, no hay una única autoridad, simbólicamente acabada. Esto significa que los saberes, y la presencia de la autoridad, *gobiernan* aunque ya no puedan representar. La construcción colonial es autoritativa en la medida en que se estructura en torno a la ambivalencia de las estrategias.

Hasta este punto, debemos enfatizar que, para Bhabha, la producción de la hibridez marca el comportamiento del sujeto colonial y poscolonial. La diferenciación ha marcado a los sujetos también como objetos aberrantes que nunca llegarán a ser el sujeto del discurso colonial y de sus reglas de reconocimiento. La hibridez rompe con la dualidad yo/otro y de igual manera evita la posible identificación de "contra-autoridades". El espacio de combate para este sujeto híbrido es el cuestionamiento de la autoridad, que yace entre la apropiación y la resistencia. Este es el límite de la explicación de Bhabha: la autoridad está ahí, principalmente, en su ambivalencia, como cuestionamiento, como cesura de un orden lógico y de símbolo unitario. Duplicación colonial -apropiación y resistencia- que es "menos que uno y doble", desplazamiento

que califica de estratégico (y que opera mediante un proceso de la metonimia de la presencia y produce el significante del mimetismo colonial como afecto de la hibridez.)

En el centro del cuestionamiento a la autoridad está la forma del surgimiento de los saberes y de las creencias. La interrogación que yace en el intermedio no sólo pone en entredicho la ley y la autoridad en su enunciación unitaria, sino que abre y propone, hace presente la diferencia y marca nuevos saberes y nuevas prácticas. La autoridad más que ser uno de los elementos u objetos que se ponen en duda en su consistencia, permite dar cuenta de la movilidad y la ambivalencia de la presencia y formación de las identidades, da cuenta de la manera general en que la diferencia como inconmensurable se hace presente en la enunciación.

Si bien es posible afirmar que Bhabha se concentra en la resistencia que subyace y permanece para desarticular la autoridad colonial, no debemos olvidar que habla también de una duplicación y ambivalencia, una oscilación entre la apropiación y la resistencia, un desplazamiento del símbolo al signo. La hibridez que imposibilita determinar los conocimientos en sus fronteras efectivas como contra-autoridad, ilustra el por qué Bhabha no afirma que haya una autoridad –en tanto tal, simbólica- que hace frente de manera directa a la autoridad colonial. Y es porque la hibridez difumina las fronteras y ofrece objetos parciales y autoridad “menos que uno y doble”. Lo cual en términos generales, como señalamos más arriba, no indica simplemente la imposibilidad de la identidad de la autoridad sino que representa la “impredictibilidad de su presencia” (*Ibíd.*, p. 144).

Si es imposible delimitar las contra-autoridades, si es difícil encontrar una autoridad transparente, si la autoridad se presenta ambivalente e impredecible, es porque no estamos hablando ya de autoridades personalizadas o investidas unitariamente de una potestad vinculada a la ley. Estamos hablando del posicionamiento del sujeto en la enunciación que aparece en un mismo tiempo con lo que sería el término de la autoridad.

Bhabha recuerda que el sujeto colonial para Fanon “constituye su identidad y autoridad no en relación con el ‘contenido’ de la Ley o la transgresión de sus

proclamaciones (personalizadas)”. Su existencia –continúa Bhabha- “es definida en una performatividad perpetua que interviene en esa sintaxis o gramática del superego, para desarticularlo”⁶⁶ (Bhabha, 1992, p. 65). La autoridad, pensemos, se constituye en una performatividad perpetua y no únicamente en relación con el “contenido” de la Ley. Lo que hemos enfatizado: la autoridad se constituye con el sujeto en la enunciación, no obedece a prescripción lógica ni se subordina en su aparición a las relaciones de poder en que puede ser inscrita. Independientemente de lo enunciado, en la enunciación, hay autoridad cuando hay sujeto.

Por eso Bhabha se pregunta ¿qué quiere el poder colonial? Pues lo que se presenta como “el sujeto de la autoridad en el discurso del poder colonial” resulta ser un deseo que excede “la autoridad original del libro y la visibilidad inmediata de su escritura metafórica”.

Pues el deseo del discurso colonial *es* una escisión de la hibridez que es menos que uno y doble; y si eso suena enigmático es porque su explicación tiene que presentar sus respetos a la autoridad de esas prudentes preguntas que hacen los nativos, con tanta insistencia, al libro inglés (Bhabha, 2007, p. 145).

Así, considerando lo señalado por Bhabha al afirmar que no regresan los saberes nativos como “contra-autoridades” (Bhabha, 2007, p. 143), hemos de pensar la manera en que se presenta la autoridad para él. A lo largo de su exposición Bhabha nos invita a considerar la ambivalencia de la autoridad, su presencia que no es una (simbólicamente) pero es doble (retiene el semblante de la autoridad bajo el signo de la diferencia). Nos alienta a pensar así desde la hibridez y la dificultad de establecer los límites diferenciales entre colonizador y colonizado. Sin embargo, nos ofrece también marcar dicha ambivalencia e hibridez como una resistencia permanente.

Consideremos que para Bhabha,

⁶⁶ “Fanon’s colonial subject constitutes its identity and authority not in relation to the ‘content’ of the Law or its transgression of its edicts. His existence is defined in a perpetual performativity that intervenes in that syntax or grammar of the superego, in order to disarticulate it” (Bhabha, 1992, p. 65).

...la resistencia no es necesariamente un acto oposicional de intención política, ni es la simple negación o exclusión del 'contenido' de otra cultura, como una diferencia percibida antaño. Es el efecto de una ambivalencia producida dentro de las reglas del reconocimiento de los discursos dominantes mientras se articulan los signos de la diferencia cultural y los reimplican dentro de las relaciones diferenciales del poder colonial: jerarquía, normalización, marginalización, etcétera (Bhabha, 2007, pp.139-140).

La cuestión es, por tanto, ¿Cómo es posible mantener o afirmar una resistencia si no es posible delimitar el objeto frente al cual se resiste? ¿Cómo presenta la explicación sus respetos a esas "prudentes preguntas" de los nativos? ¿Es posible que cada saber articulado sea una autoridad? o ¿la autoridad es aquello que logra articular los saberes? De igual manera, si es que hay autoridad en las preguntas de los nativos, ¿es una autoridad que se contrapone a la autoridad colonial?

La resistencia está ya dada en la ambivalencia y la hibridez del sujeto, no precisa de un acto oposicional de intención política. Para nosotros, esta forma de resistencia corresponde a la imposibilidad de delimitar objetos o saberes como autoridades o "contra-autoridades". Al preguntar: ¿Es posible que cada saber articulado sea una autoridad? Habrá que responder negativamente. Pero al cuestionar si es la autoridad aquello que logra articular los saberes no podemos responder tan fácilmente. Por lo tanto, debemos reconocer que el planteamiento de Bhabha nos permite considerar un marco donde la oposición no es fácilmente delimitable, lo que nos sirve para considerar la autoridad fuera de una versión simplista de adjudicación de autoridad a cualquier persona, objeto u enunciado, pero encuentra un límite en su reflexión con respecto a la operación específica de la autoridad.

Consideremos que "el despliegue de diferencia produce un modo de autoridad que es agonístico antes que antagónico" (*Ibíd.*, p. 136) y tendremos suficiente para inscribir el concepto de autoridad en una subversión de los márgenes que le pudieran intentar delimitar bajo la marca permanente de la contraposición. Sin embargo, no tenemos aun una respuesta a si la autoridad es aquello que logra articular los saberes.

La posibilidad de dar respuesta se sigue de una sencilla propuesta de Bhabha que él mismo no parece llevar hasta el final. El desplazamiento entre símbolo y signo habla de la persistencia de la autoridad en relación con un *tercer espacio*. La presencia inmediata de la autoridad era dada en lo simbólico, con sus reglas de reconocimiento, con sus significantes, con su libro y con su Ley. La presencia parcial, doble, la ambivalencia de la autoridad era puesta de manifiesto por el signo de la autoridad, en la nueva temporalidad “inter-media”.

La *autoridad* de esas prudentes preguntas a las que presenta sus respetos la explicación no es una autoridad universal, ni con reglas de reconocimiento lógicamente definidas y comprendidas. La *autoridad* de esas preguntas, la autoridad presente en el cuestionamiento e impugnación misma, es la autoridad que opera en la enunciación, en la temporalidad inter-media, entre el símbolo y el signo, no ya regla ni simple disonancia o ruptura, sino reinscripción continua y *potencia* entre lo uno y lo otro, quizá, incluso, ni siquiera lo uno o lo otro.

Bhabha nunca lo propone de manera clara, probablemente debido a la dificultad y a la predisposición con que se puede malinterpretar la noción –por el riesgo de sustancializar la presencia de la autoridad-, pero nuestra hipótesis es que la autoridad se ejerce y recorre la relación misma entre signo y símbolo, y, por tanto, es, aunque *ambivalente*, presencia como símbolo y como signo. Su escisión en la presencia no es más que su capacidad de recorrer el desplazamiento entre símbolo y signo. No desaparece, como tampoco lo hace el sujeto que, aunque fragmentado, resiste y desea.

Retomando la apuesta de Bhabha de constituir el *tercer espacio* como espacio de negociación política capaz de dar cuenta de la diferencia y del continuo desplazamiento de los símbolos y de la norma social, se asoma una tentativa de instaurar el conocimiento de la dinámica cultural y política -como un lenguaje- en símbolo de la práctica. Queda, después de todo, pensar la oportunidad de agencia política que se abre de semejante consideración -la de un tercer espacio que evita hablar o ubicar autoridades en contraposición en cualquier persona, objeto o

enunciado- e intentar dar cuenta, también, de una lucha evidente ante una presión constante y bien delimitable expresada en el pensamiento de Spivak.

Es nuestro interés, en el último capítulo, relacionar las distintas formas de confrontación a la hegemonía de la norma social y a la hegemonía política en términos de una práctica capitalista global y de una narrativa más amplia del imperialismo, cuyo correlato efectivo es una expropiación y marginación –en términos de formación de subjetividades siempre relacionadas con la repartición de recursos- que se confirma en imperio. La expansión de una *praxis* y de un modo de desenvolvimiento de las relaciones no sólo sociales o políticas consideradas entre “seres humanos”, sino la relación general con la otredad y con la explotación planetaria, sugiere una particular comprensión o forma de comprensión de dicho *hacer*. En los términos que venimos acuñando, la *autoridad* y la construcción del sujeto operan de una manera determinada que configura la forma de relación general con el entorno. Esta relación está señalada en el sujeto que Spivak hace objeto de crítica como reproducción estratégica y geopolítica.

Capítulo IV

Autoridad y catacresis. La amplia relación con lo Otro y la mutua garantía entre sujetos

En el capítulo anterior vimos que Bhabha propone una noción de *hibridez* como producción del poder colonial. Actitud del sujeto que se manifiesta como mimetismo - lo mismo pero diferente- y como interrupción en la homogeneidad productiva del discurso colonial. El mismo sujeto que se pretende tallar a imagen y semejanza –según ciertos criterios estratégicos y discriminatorios- resulta también ser un objeto amenazante y que ofrece una constante resistencia a la supuesta transparencia de la autoridad. ¿Pero cuál es el efecto de dicha resistencia? ¿En qué términos resulta significativa para nosotros? Toda vez que no podemos limitarnos y conformarnos con calificar de resistencia la ambivalencia del sujeto –ya que Bhabha niega que sea un acto oposicional de intención política-, proponemos pensar la resistencia también en los términos de una narrativa más amplia del imperialismo y de la constitución de sujeto que impulsa.

El habitar incomodo que el mimetismo puede sugerir supone una constante resistencia que no necesita “intención política”, sino que se da como producto mismo de la ambivalencia. Pero ¿qué sucede si introducimos aquí la cuestión de Butler -sobre performatividad- de por qué algunas repeticiones subversivas resultan más subversivas y efectivas que otras? (*Supra.*, pp. 42-36) ¿Por qué algunas resistencias y algunas “burlas” hacia la autoridad logran concretar luchas significativas y otras son relegadas?⁶⁷

El problema mismo de la *iterabilidad*, de la repetición que altera la presencia de todo signo debe tomar en cuenta un elemento de persistencia y de continuidad. Elemento que ubicamos a partir de Butler en la *potencia* y el *deseo de ser*, y que Bhabha comprende en relación con la autoridad –como un *tercer espacio* en el cual es posible

⁶⁷ Como se ha visto a lo largo de este trabajo, no nos hemos conformado con responder a las preguntas anteriores apelando al poder como “complejidad”, como un entramado lo suficientemente complejo como para desechar rápidamente la cuestión y suponer que simplemente algunas citas no son repetidas ni se propagan de la misma manera debido a las condiciones y variables inagotables que como “poder” no le “autorizan”.

comprender la ambivalencia de la autoridad. A partir de la reflexión de estos autores hemos intentado ubicar dicho elemento y su persistencia también en la enunciación y junto con el sujeto: como *autoridad* este elemento comprende una oscilación y momento integral del acontecimiento de lenguaje.

El sujeto de la enunciación, indefectible para la realización del lenguaje, nos permite pensar la autoridad desde ese mismo lugar y tiempo. La posible respuesta a la pregunta: ¿Por qué algunas resistencias y algunas “burlas” hacia la autoridad logran concretar luchas significativas mientras otras son relegadas? Puede responderse de manera aproximada tomando en cuenta la ambivalencia que Bhabha señala: Hay una constancia en cierto ámbito, en un *tercer espacio*; un rastro de operatividad que oscila entre el símbolo y el signo. De acuerdo a la forma en que se da la oscilación, podemos hablar de una presencia –inmediata o parcial, simbólica o ambivalente- de la autoridad y de la concreción o fracaso de una lucha.

Y ahora podemos cuestionar si será posible que aquellas repeticiones efectivas para la concreción de ciertas luchas sean aquellas que se consolidan como “símbolos” de la autoridad. O, también, si podemos marcar que es en esa nueva temporalidad donde deberíamos reconocer siempre la autoridad, en el empalme entre símbolo y signo; no ya permanencia, no ya ruptura, sino reinscripción.

Con esta cuestión, la de no hacer tabla rasa de la resistencia ni de la iterabilidad, la de no suponer que la misma forma –de cierta manera esencial- del signo, en su fundamento negativo o en su ausencia de contenido y “presencia”, garantiza ya una subversión permanente, hemos de reflexionar sobre algunos planteamientos de Gayatri Chakravorty Spivak, principalmente en lo que refiere a la producción del sujeto europeo y su relación con el otro/subalterno -como reflexión acerca de la posición discursiva de sujeto. Si inicialmente quisimos marcar la importancia de la posición enunciativa del sujeto en su capacidad de ruptura y reinscripción, ahora, con Spivak, hemos de integrar al análisis la posición discursiva del sujeto, atendiendo al problema de la representación y de la ideología en su importancia geopolítica y contra-hegemónica.

IV.I.- La heterogeneidad del “otro”

Gayatri Chakravorty Spivak nació en el seno de una familia de clase media metropolitana en Calcuta, Bengala occidental, en 1942. Realizó estudios en la Universidad de Calcuta y se doctoró por la Universidad de Cornell. Ha sido catedrática en universidades de Francia, Arabia Saudita e India. Actualmente es profesora de la Fundación Avalon en Humanidades en la Universidad de Columbia en los Estados Unidos, forma parte de varios movimientos sociales y es activista política feminista (Giraldo, 2003, p. 297).

Junto con Bhabha, Spivak es ampliamente conocida como una de las más importantes figuras contemporáneas del debate en torno a los estudios poscoloniales y forma parte de la primera generación de intelectuales indios del período pos-independencia. La crítica que realiza Spivak abrega de diferentes lugares, como el feminismo, el marxismo, la deconstrucción y algunos elementos procedentes del psicoanálisis. Su formación es como crítica literaria, especialista en literatura comparada y en el postestructuralismo francés, con un claro interés por la deconstrucción tanto demaniana como derrideana. Esto es evidente en la elaboración de su investigación doctoral sobre la obra de Yeats bajo la dirección de Paul de Man y en la traducción de la obra de Jacques Derrida *De la gramatología* al inglés (Asensi, 2009, p. 12).

Al igual que Butler y Bhabha, su escritura ha sido catalogada de “obscura”, “densa” e incluso “ilegible” (Giraldo, 2003, p. 298), pero, de igual manera, encontramos en ella un eje de pensamiento sumamente rico para ampliar y conjuntar el recorrido de nuestra reflexión en torno al concepto de autoridad.

Además de su atención por el feminismo francés y de reconocerse en deuda con Marx y Derrida discute –principalmente en su escrito “¿Puede el subalterno hablar?” (Spivak, 2003)- con otros autores como los miembros de la Escuela de Estudios

Subalternos⁶⁸, Michel Foucault y Gilles Deleuze. En dicho escrito es notable que Spivak incursiona en los estudios culturales apelando a las aportaciones del marxismo y del post-estructuralismo, al plantear incluso una contraposición en “dos bandos: el formado por Foucault y Deleuze y el formado por Marx-Derrida” (Asensi, 2009 p. 15), resaltando una mayor confianza en este último ya que su pensamiento implica un descentramiento más radical del sujeto (Spivak, 2003, p. 301).

Podemos pensar que su “proyecto teórico-político se relaciona con su necesidad biográfica de deshacer el doble lugar de habla subalterna que le ha sido impuesto desde la infancia, como mujer en una nación colonizada” (de Carvalho, 2002, p. 299). Desde la incorporación de recursos de la deconstrucción para los estudios culturales, Spivak se interesa por las narrativas imperantes y las formas en que el sujeto puede ser privado de una posición discursiva desde la que pueda hablar. Principalmente conocida en el campo de los estudios de género y en cercanía a la reflexión feminista, sus conocimientos no se reducen a posturas estrechas, sino que vinculan la privación de subjetividad en el discurso con las condiciones actuales de explotación y dominación. La mujer del tercer mundo aparece en sus estudios como figura ejemplar del subalterno –considerado este como aquel privado de las líneas de movilidad social.

Su análisis ocupa tanto una reconsideración de las herramientas de la deconstrucción derrideana como una revaloración de los conceptos marxistas, y remite, además, a una perspectiva particular del lenguaje y de la tarea de la traducción. A nosotros nos interesa, principalmente, la forma en que cuestiona la reproducción del discurso y los intereses estratégicos dominantes a partir de la categoría de sujeto y de la supuesta homogeneidad de éste. Queremos marcar la heterogeneidad frente a dicha homogeneidad del sujeto occidental. Otro punto a abordar es la categoría de representación –en su doble sentido- que Spivak pone en relación con la producción ideológica y con la amplia narrativa del imperialismo -como el ámbito macrológico de explotación y dominación.

⁶⁸ Conocido como el “Subaltern Studies Group” e integrado en la década de 1980 por historiadores indios en torno de la figura de Ranajit Guha e influenciados por el historiador E. P. Thompson, surge como respuesta a la historiografía nacionalista adoptando el concepto de “subalterno” propuesto por Gramsci.

Una vez marcada la heterogeneidad del otro y la constitución del sujeto también como una relación con la tierra y sus productos -a partir del doble sentido de la representación- tomaremos su propuesta sobre el concepto de catacreción y de traducción para pensar la relación entre Sujeto, dinámica macrológica e ideología, como construcción del “otro” y del sujeto, sobre todo, en cuanto al subalterno y a la autoridad se refiere, para apuntar a una propuesta en la que escuchar y “responder” de aquel y de nosotros en relación con ese mismo que no está en posición discursiva de sujeto nos ofrezca una forma de pensar la agencia política. Finalmente, lo anterior nos ayudará a intentar cerrar cierta perspectiva sobre la persistencia de la autoridad y la acción y constitución del sujeto frente a una posición discursiva y enunciativa estrechamente relacionada con el ámbito macrológico de explotación y dominación.

El escrito que nos ocupa en primera instancia es el titulado “¿Puede el subalterno hablar?” (Spivak, 2003). Debemos tomar en cuenta que este escrito está conformado de dos partes⁶⁹: “una es aquella en la que lleva a cabo una crítica feroz de las ideas expuestas por Foucault y Deleuze en su diálogo de 1972 titulado <<Les intellectuelles et le pouvoir (entretien avec G. Deleuze)>>” y la otra “está centrada en el análisis de la subalternidad de la mujer tomando como punto de referencia el rito *sati*⁷⁰ y un caso concreto, el de la joven Bubhaneswari Baduri⁷¹, que se colgó a la edad de diecisiete años” (Asensi, 2009, p. 9).

⁶⁹ Manuel Asensi (2009) realiza un breve seguimiento histórico de este texto, comenzando por una ponencia del verano de 1983 bajo el título “Power and Desire” que contenía ya “sintácticamente” las dos partes mencionadas –el desencanto por Foucault y Deleuze y el rito *sati* bajo una lectura de Lata Mani, sin incluir el caso de Bhubaneswari. Los dos escritos publicados que siguen a la ponencia corresponden: el primero, “¿Can the subaltern speak? Speculations on Widow Sacrifice” a la revista *Wedge* del año 1985 –con alusiones diseminadas a Foucault y Deleuze- y; el segundo, “¿Can the subaltern speak?” al libro editado por Cary Nelson y Lawrence Grossberg en 1988, *Marxism and the Interpretation of Culture* –que incorpora el texto de 1985 como segunda parte. La “versión definitiva”, en palabras de Asensi, sería aquella tercera publicación “caracterizada por perder su autonomía como texto al pasar a formar parte de un proyecto más amplio: el libro de 1993 *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*”. El título bajo el cual aparece, como tercer capítulo del libro es “History” y “contiene algunas modificaciones importantes de las dos anteriores” (Asensi, 2009, pp. 9-12). Es el texto publicado en 1988 -en su traducción al español- al que referimos en nuestro trabajo.

⁷⁰ Este rito consiste en la “autoinmolación” de las viudas en la pira del marido muerto.

⁷¹ Tía de Spivak, quien cometió suicidio empleando su cuerpo como texto y mensaje. Junto con el rito *sati*, estos dos casos corresponden a la época de transición del colonialismo al postcolonialismo en la India.

La primera parte "le sirve a Spivak para situar el problema teórico de la representación del subalterno en todos los polos de este proceso: en el del sujeto que trata de representarlos (el intelectual), en el del objeto de la representación (el subalterno), y en el modo de la representación (la teoría, el método, el concepto)". La segunda parte "es empleada como una manera de ilustrar la fundamentación teórica de la primera" (*Ibíd.*, p. 10).

En palabras de Spivak (2003), el texto se mueve a lo largo de "una ruta necesariamente dilatada, de una crítica a los actuales esfuerzos en Occidente de problematizar al sujeto hacia la pregunta de cómo es representado en el discurso occidental el sujeto del tercer mundo". Es en ese camino donde ubica la "oportunidad" de sugerir un descentramiento aún más radical del sujeto -implícito en Marx y Derrida. "Y recurre al argumento que la producción intelectual occidental es, de muchas formas, cómplice de los intereses económicos internacionales occidentales". La parte final, nos dice, ofrece un "análisis alternativo de las relaciones entre los discursos de Occidente y la posibilidad de hablar de (o por) la mujer subalterna" y utiliza dos casos específicos que tuvieron lugar en la India –el *sati* y el suicidio de Bubhaneswari, "discutiendo detalladamente el estatus extraordinariamente paradójico de la abolición británica del sacrificio de la viuda" (Spivak, 2003, p. 301).

A continuación nos enfocaremos en la primera parte: la problematización de la representación del sujeto y la sugerencia de un "descentramiento aún más radical del sujeto" en Marx y Derrida, pasando por la crítica al intelectual occidental ejemplificado en Foucault y Deleuze.

El desencanto que manifiesta Spivak con los mencionados autores –Michel Foucault y Gilles Deleuze se puede interpretar –como muestra Asensi- a partir de la proyección de la realidad de la mujer subalterna sobre la reflexión que estos mismos llevaban a cabo sobre el "sujeto revolucionario⁷²", convirtiéndolo en un sujeto unitario y compacto. Podemos leer la insatisfacción de Spivak por notar que "una crítica del

⁷² Acerca de la lectura "forzada" que Spivak realiza sobre la discusión entre estos dos pensadores véase el mismo texto de Manuel Asensi (pp. 13-14) donde señala que es posible ubicar dicha discusión en referencia a los acontecimientos de mayo del 68 en Francia.

sujeto clásico no puede afectar únicamente al sujeto individual, sino también a la consideración de un grupo humano como sujeto”, para apuntar de manera concisa que el problema es que ambos autores dejan de lado “la fuerte heterogeneidad del sujeto oprimido”, convirtiendo “al Otro, sea cual sea su situación geopolítica, en algo absolutamente transparente” (Asensi, 2009, pp. 12-13).

La crítica de Spivak reconoce que justo cuando cuestionamos aguerridamente al “sujeto” de matriz europea, cuando nos creemos más radicales al deconstruir sus fundamentos, podemos estar, sin embargo, reproduciéndolo en nuestra práctica y en nuestro discurso justo en su omisión. Se trata de una precaución frente a algunas reticencias foucaultianas y deleuzianas –como la que muestran por el concepto de ideología y representación o por la omisión en la lectura de la constitución de occidente en su relación colonial-, pero, en general, es un llamado a cuestionar el papel del académico e intelectual que no logra desprenderse del sujeto “europeo” y que puede reproducir una práctica de constitución del sujeto –autoridad- que constituye al “Otro” con el cuidado de “obliterar los ingredientes textuales con los que tal sujeto pudiera categorizar, pudiera ocupar -¿invertir?- su itinerario –no sólo mediante producción científica e ideológica, sino también por medio de la institución de la ley” (Spivak, 2003, p. 316).

La categoría de subalterno, contenida en el mismo título del escrito, yace con un peso y una anticipación considerable para nuestra problemática con respecto al concepto de autoridad. Ya que Spivak vislumbra y exhibe los límites de su teorización a partir de ciertos académicos, en concreto la Escuela de Estudios Subalternos⁷³, por su búsqueda –en concreto Guha- de una “conciencia subalterna” (Spivak, 2003, pp. 321-327). La perspectiva que Spivak maneja del subalterno es distinta a la de Gramsci y a la del Grupo de Estudios Subalternos.

El concepto de *subalterno* se gesta en la obra de Antonio Gramsci, en *Los Cuadernos de la Cárcel*, como “expresión de la experiencia y la condición subjetiva del

⁷³ El Grupo de Estudios Subalternos es el primero en plantear el interés por la cuestión del sujeto colonial en la India, “en continuidad con una línea de pensamiento marxista que se remite a 1947, año de la independencia india” y que refiere a intelectuales como Bipan Chandra, Anil Seal y A.R. Desai.

subordinado, determinada por una relación de dominación” (Modonesi, 2010, p. 30). Aparece, primero, “en relación con la estructura jerárquica en el ejército referido a los oficiales subalternos”, posteriormente, vuelve a discutirse en el tercer cuaderno, de 1930, “cuando Gramsci coloca a la subalternidad como la característica fundamental de las clases dominadas”. Frente a la noción de *hegemonía*, cuando la iniciativa de la clase dominante se torna en consenso y no simplemente en coerción, se le contraponen la categoría de *subalternidad*. De aquí Gramsci define a los dominados como subalternos, y les “llamará sistemáticamente clases subalternas” (Modonesi, 2010, pp. 30-31), substituyendo, más adelante en la transcripción de 1934, *clase por grupo*, para posteriormente asumir cierto grado de diversidad en el concepto de *subalternidad*, “tratando de entender tanto una subjetividad determinada como su potencial de transformación por medio de la conciencia y la acción política” (Modonesi, pp. 32-33).

Para Gramsci, a partir de la conquista paulatina de su autonomía, la trayectoria política de los sectores subalternos atraviesa a la sociedad civil, disputa a la hegemonía y, tendencial y potencialmente, se dirige hacia el Estado para “quebrar” definitivamente a la dominación (Modonesi, p. 33).

Siguiendo lo anterior, para Gramsci el subalterno es subalterno incluso cuando se rebela, “sólo el quiebre definitivo –el hacerse Estado por medio de una revolución, el volverse clase dirigente, es decir hegemónica y dominante- marcaría el fin de la subalternidad”. Para Spivak, según Massimo Modonesi⁷⁴, “si los subalternos pueden hablar, este acto significa que tienen un mínimo de organización y, por lo tanto, ya no son subalternos sino que emprendieron el largo camino hacia la hegemonía” (Ibíd., pp. 38-39).

Como señala Modonesi, la reflexión del concepto a partir de Gramsci permite abrir “el marco de análisis de los procesos de subjetivación política”. “El horizonte trazado por Gramsci constituye un punto de partida teórico para el estudio de los

⁷⁴ El texto de Modonesi elabora una crítica del concepto de subalternidad -en su “uso común” y su “naturalización instrumental”- a partir de una relectura de Gramsci, vinculando la reflexión gramsciana sobre dicho término a su atención por el antagonismo y la autonomía. El autor esboza una crítica del desarrollo del concepto de subalternidad –como atrapado en el esencialismo (Modonesi, 2010, p. 51)- en el Grupo de Estudios Subalternos, no lejana a la que realiza Spivak (Spivak, 2003, pp. 321-327).

procesos de subjetivación política” (Ibíd., p. 52). La propuesta de Spivak, tomada así como describe Modonesi con respecto al subalterno, da continuidad a la reflexión de los procesos de subjetivación política y permite vislumbrar la posibilidad del subalterno para constituirse como sujeto de discurso en el simple emprender camino hacia la hegemonía.

Para los efectos de la reflexión con respecto al concepto de autoridad, abandonaremos la perspectiva de la hegemonía en tanto tal. No nos concentraremos en la forma agonística de la lucha por constituirse como clase dominante sino que, con Spivak, seguiremos su inquietud por la conquista de un lugar desde el cual el subalterno pueda representarse a sí mismo al obtener una posición dialógica.

El subalterno, para Spivak, puede entenderse como aquel que no cuenta con una posición desde la cual pueda considerársele sujeto. Lo que dice, su experiencia y su memoria, son atravesados por la inserción en un discurso que le enajena y habla por él a la distancia. Es aquel que queda siempre apropiado en una experiencia que no es la suya y por la cual habla una voz que lo desconoce y lo hace sujeto, lo apropia bajo el costo de hacerle callar y de insertarlo bajo cierta representación e ideología, de asimilarle antes que escucharle⁷⁵.

Esta perspectiva del subalterno, fuera de una concepción contrapuesta a la clase dominante, permite observar la constitución subjetiva a partir de una escena discursiva que yace en la constitución misma de sujeto. Si el concepto de hegemonía nos habla de una escena política institucionalizada a partir de la lucha –aunque no sea coercitiva eminentemente, sino consensual-, seguirlo nos llevaría a localizar la autoridad al menos en el eje de la dominación, cuando lo que hemos venido trabajando es una eminente dificultad para localizar la autoridad. Hemos intentado a lo largo de nuestra investigación abandonar localizaciones simples de la autoridad –ya sea en la persona, en la ley, en el enunciado, o en una clase y una dinámica social preestablecida.

⁷⁵ Véase: *Gayatri Spivak, The trajectory of the subaltern in my work*. University of Columbia Television. Series: "Voices" [9/2004] [Humanities] [Show ID: 8840]. El video está disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=2ZHH4ALRFHw>

Es el sujeto en una dinámica compleja de representación lo que cautiva nuestra atención⁷⁶ (*Supra.*, p. 99).

Lo que observamos en la crítica de Spivak es una constitución particular del sujeto. Si retomamos a Bhabha y nos planteamos que el proceso de subjetivación se construye a partir de la hibridez, en relación con una autoridad ambivalente –por lo que ambos operan en esa ambivalencia-, no podemos desestimar la polaridad de operación de dicha ambivalencia: Los procesos de conformación de la autoridad y el sujeto tienen lugar entre el símbolo y el signo. La supuesta transparencia de las reglas de reconocimiento –el ámbito simbólico- se ven cuestionadas a partir de la diferencia y la irrupción de un *tercer espacio* entre este ámbito simbólico y el ámbito del signo – como ruptura.

Si lo pensamos en Spivak, la reproducción de un sujeto homogéneo y “cerrado” colabora a negar y someter la posibilidad de irrupción y redefinición subjetiva en un régimen discursivo y así, da continuidad a una dinámica de dominación y explotación. La utilidad para determinado ordenamiento económico político proviene de esa negación discursiva a integrar al “otro”.

El posicionamiento discursivo del que carece el subalterno es el eje crítico de Spivak hacia posturas que ignoran la noción de interés y de ideología⁷⁷ –alegando a Foucault y Deleuze-, y que niegan, así, la idea de la contradicción constitutiva en el sujeto⁷⁸ (Spivak., 2003, p. 307). Es esto lo que vuelve tan valiosa para nosotros su aportación: la resistencia –que no dudamos esté presente ya siempre en la hibridez y la

⁷⁶ Como señala Asensi, nos interesa “situar el problema teórico de la representación del subalterno en todos los polos de este proceso: en el del sujeto que trata de representarlos (el intelectual), en el del objeto de la representación (el subalterno), y en el modo de la representación (la teoría, el método, el concepto) (2009, p. 10).”

⁷⁷ El concepto de ideología para Foucault y Deleuze es “únicamente esquemático antes que textual”. Ambos manifiestan una indiferencia por la ideología, la cual para Spivak constituye una teoría de lo que es necesario para una comprensión de los intereses, que tome en cuenta la contradicción constitutiva entre deseo e interés. De ahí que esta última llame a la necesidad de una producción ideológica contrahegemónica (Spivak, 2003, pp. 305-306).

⁷⁸ Es el caso de la crítica a Foucault y Deleuze por mantener una relación mecánica entre deseo e interés (Foucault, 1980, pp. 77-86) al afirmar que el interés siempre se encuentra donde el deseo lo ha puesto. Los sujetos oprimidos no necesitan de representantes pues saben bien su interés y este se corresponde con su deseo, no hay engaño alguno en su impronta política (Spivak, 2003, pp. 305-307).

melancolía- tiene sus matices. Y cualquier lucha que pueda darse en los niveles micrológicos del poder (la formación y producción cotidiana de nosotros como sujetos en los entramados sutiles del poder) debe ser complementada con la lucha y crítica a nivel macrológico (estrategia geopolítica). Lo que significa, para Spivak, no abandonar un análisis marxista que denote la fragmentariedad del interés y la utilidad de pensar críticamente la noción de representación para comprender la reproducción de un sujeto y de una narrativa dominante.

La idea de un sujeto soberano reproducida cada vez que se inserta la noción de un sujeto homogéneo que actúa de manera transparente, se reproduce también toda vez que el intelectual se niega a representar al sujeto oprimido –es el caso que Spivak reconoce en Foucault cuando afirma: “Ahora este rol de arbitro, juez y testigo universal es uno que me rehúso absolutamente a adoptar” (*Ibíd.*, p. 315). Al parecer, negarse a representar al sujeto oprimido –al decir que el “habla por sí mismo”- termina reproduciendo la misma violencia que le impide acceder a la narrativa como sujeto. “Si el subalterno no puede hablar, y el intelectual no lo representa, entonces estamos abocados al silencio más absoluto” (Asensi, 2009, p. 22).

Sin embargo, puede ser –como hemos trazado a lo largo de nuestro análisis- que ese silencio no sea absoluto. La precaución de Spivak es la consideración de la forma de obliterar un sujeto asimilándolo. Pensemos que el sujeto mismo oscila entre una presunta transparencia y sustancia –incluso personalización de la identidad como atributos y nombre- y una redefinición e irrupción constante –performatividad y resignificación de la identidad desde la contingencia de la enunciación y el acontecimiento. Lo que Spivak considera es cómo un discurso generalizado puede operar subrepticamente a partir de una contradicción –diferencia- enmascarada. El signo de la diferencia puede tener su remanente en una constitución enunciativa del sujeto apegada a un discurso que le inhabilita como tal. Retomando el ejemplo de Butler:

Cuando Rosa Park se sentó en la parte delantera del autobús, no tenía ningún derecho previo para hacerlo, según las normas segregacionistas del Sur. Y, sin embargo, por medio de ese acto, al reclamar un derecho sobre el que no tenía previamente ninguna

autorización, obtuvo cierta autoridad, e inauguró el proceso de rebelión que abolió los códigos establecidos de legalidad (Butler, 2004, p. 239).

Rosa Park desafió la transparencia de las reglas de reconocimiento de la autoridad que se suponía legítima. Su constitución como sujeto y su actuar se hallaban bajo la representación común de la limitación racial. Su agencia enunciativa y su capacidad de ruptura, sin embargo y a diferencia de otros tantos “sujetos” subyugados, dio un vuelco y se colocó en aquel tercer espacio que posibilita una enunciación y una nueva constitución, una nueva acción, de la que puede o no derivar una nueva legitimidad. Rosa Park es un caso excepcional que pudo marcar una nueva tendencia. Pero, volviendo a Spivak, Rosa Park tuvo que romper con una reproducción constante de la violencia epistémica que imponía una clausura –siempre parcial- a la redefinición continua del sujeto que se dice Rosa Park.

El “otro” que era continuamente definido y clausurado, tachado de homogéneo, catalogado y caracterizado, no obstante rompió con dicha categorización e identidad. A diferencia del trazado de una genealogía y de una descripción de las relaciones de fuerza y de los “focos locales” de poder-saber, nos inclinamos por describir el espacio en el que se coloca Rosa Park para reconstituirse como sujeto, no como sujeto soberano sino como un sujeto en relación con un modo de relacionarse y de enunciarse que le permitió romper con una definición previa de sí y de su acción.

Tenemos, pues, dos polaridades de la subjetivación, la enunciativa: en la que Park rebasa su constitución discursiva como sujeto y actúa acorde a una autoridad y una subjetividad que irrumpen en el discurso racial; y la discursiva: en la que su constitución como sujeto se traduce en una cita capaz de propagarse como el discurso de la rebelión. Una respuesta a por qué algunas resistencias concretan luchas significativas, probablemente sea que dichas luchas no se posicionan exclusivamente en el discurso que intenta definirlos, sino que ocupan aquel *tercer espacio* de interrogación que es también de certeza. Lo que, como afirma Carvalho, es “el lugar donde el subalterno puede capitalizar a su favor la inconsistencia simbólica dominante” (p. 304), lugar que no garantiza un discurso y una legitimidad social pues lo único a partir de lo cual opera es la enunciación misma, que posibilita al sujeto y su

autoridad. La interrogación del discurso y de su “autoridad” en un lugar de certeza, que es el plano de la enunciaci3n, potencialmente le permite re-constituirse como sujeto, como lugar en la enunciaci3n, lo que le permite tambi3n ocupar un lugar de redefinici3n discursiva. Esta redefinici3n discursiva, depende de la forma de relaci3n con el “otro” que instauro como constitutiva de su propia subjetividad.

Con respecto a lo 3ltimo, podemos recuperar la importancia que tiene tambi3n para Bhabha, en sus nociones de *diferencia* y *traducci3n*, la “otredad”. Pues hay un matiz espec3fico de la otredad en la consideraci3n del poder dominante. Si “Bhabha formula una noci3n de identidad producida como un enunciado adecuado a su destinatario, es decir, como signo para otro” (Segato, 2003, p. 357), el objeto parcial, h3brido, que surge en el discurso colonial est3 atado a un modo espec3fico de relaci3n con el otro, a un modo espec3fico de enunciado en su adecuaci3n al “otro”. Este modo es el de la presencia de las expectativas del discurso dominante a las que el sujeto busca adaptarse.

Lo anterior no es lejano a la consideraci3n de Spivak, podr3amos decir que marca la diferencia en la consideraci3n del sujeto por el doble juego de una misma operatividad de poder; el sujeto (h3brido) en Bhabha se adecua a la expectativa del “otro”, mientras el sujeto europeo que critica Spivak asimila al “otro” neg3ndole subjetividad discursiva. Ya abordamos la ambivalencia del sujeto y de la autoridad, ahora cuestionemos la asimilaci3n por parte de la representaci3n de sujeto europeo.

De acuerdo a la propuesta de Spivak, frente a la asimilaci3n del “otro” y a la obturaci3n de la posici3n discursiva de sujeto,

Derrida marca la cr3tica radical con el peligro de apropiarse del otro por asimilaci3n. El le3 la catacresis⁷⁹ en el origen. 3l reclama una reescritura del ut3pico impulso estructural como ‘reproducir delirante esa voz interior que es la voz del otro en nosotros’ (Spivak, 2003, p. 362).

⁷⁹ La catacresis puede ser entendida de manera general como abuso de un tropo o met3fora o como el uso incorrecto de una palabra. V3ase *infra*. 3er apartado titulado “Catacresis y traducci3n”, p. 88.

Pensemos en que no sólo se trata de la narrativa como sujeto sino de la instancia en que se le impide al otro acceder a dicha narrativa y a que no es sólo el sujeto “eurocéntrico” el que le niega ese acceso, sino también es el mismo sujeto “oprimido” el que no accede en su enunciación a una nueva narrativa como sujeto. Antes bien, nos propone Spivak, no debemos “cerrar” su lugar como un “Otro homogéneo”, pues en su heterogeneidad hemos de comprender que “confrontarlos no es representarlos (*vertreten*) sino aprender a representarnos (*darstellen*) a nosotros mismos” (*Ibíd.*, p. 330).

La instancia a la que se le impide acceder al subalterno para subjetivarse, se puede aproximar como aquel *tercer espacio* que Bhabha marcaba bajo el empalme entre símbolo y signo como espacio de interrogación y reconfiguración. Referente a la propuesta de Spivak, que podemos definir como la consideración de la heterogeneidad del otro, resulta provechoso para nosotros no cerrar su lugar como “Otro homogéneo” y “comprender que confrontarlos no es representarlos sino aprender a representarnos a nosotros mismos” (*Ibidem*), pues este es el recorrido que intentamos marcar entre la constitución del sujeto y del otro. Se trata de un representarnos a nosotros a partir de un otro que no se constituye pero que está presente y es susceptible de confrontación.

Estaríamos, por tanto, marcando la importancia de la constitución del sujeto en la enunciación y la autoridad que implica dicha constitución. La forma en que se constituye el sujeto –híbrido, transparente, homogéneo o soberano- y la autoridad en el *tercer espacio* o en la temporalidad intermedia de Bhabha –entre símbolo y signo- es lo que permite al sujeto redefinir y constituirse en una posición discursiva, pero es también el discurso lo que le permite o impide al sujeto reconstituirse desde la instancia enunciativa. Retomando el ejemplo de Rosa Park, ella se instaló en un punto de enunciación en el cual no estaba predispuesta por la normatividad vigente. Su condición racial y su simbolización social y política le impedían ocupar determinado lugar en el camión y como sujeto. El discurso le impedía reconstituirse como sujeto en la medida en que su comportamiento fue una excepción en ese mismo discurso. Park cambió su asiento en la constitución subjetiva y ocupó un lugar de acción en ese tercer espacio que Bhabha nos ha ilustrado. No es simplemente la interrogación a la norma, el

descontento. Es enunciación y temporalidad entre el símbolo y el signo. Es redefinición y acción. Se presenta la acción más no –aún- una dirección clara para los enunciados racionales como Ley u orden ni una investidura de autoridad.

Podríamos pensar también en un escenario en el que se van gestando condiciones generales que favorecen un cierto cambio en la subjetivación. La institucionalización de cierta perspectiva que poco a poco se va abriendo paso para facilitar una “lucha”. Digamos por ejemplo –sin cuestionar por ahora la estrategia en que se puede ubicar- la educación en “derechos humanos” que busca “educar” a las personas para que reconozcan sus “derechos” y sean capaces de asumirse como “sujetos de derecho”. O bien, cualquier condición general –incluso una subversión o guerra civil- que apunta a cierto cambio en el asumirse sujeto. Sin embargo, probablemente, si dichos discursos no permiten ocupar un espacio -un *tercer espacio* con su temporalidad y dinámica- poniendo en cuestionamiento o jugando en cierta manera entre el símbolo y el signo, el cambio de constitución subjetiva no se presentará o lo hará en diversos matices y quizá sin los resultados esperados.

No intentamos decir que la autoridad sea esto o lo otro, sino que hablar de un concepto de autoridad implica pensar lo uno y lo otro. Que al hablar de autoridad debemos pensar tanto la narrativa social como la enunciación como potencia y vislumbrar no una acción aislada o determinada, ni tampoco una permanente y omniabarcante potencia, sino un juego y una ambivalencia entre ambas, que en su mismo poner en juego conllevan su disposición hacia uno u otro ámbito.

Ahora bien, retomando la heterogeneidad del otro y la propuesta de Spivak, podemos pensar esta relación con el otro como un punto de interrogación y resignificación clave. La forma en que se juega el otro entre símbolo y signo no es más que el mismo juego del sujeto en esos ámbitos. Cada vez que nos cuestionamos a nosotros mismos como sujetos de discurso, estamos cuestionando al otro que nos constituye. La multiplicitud de relaciones que nos constituyen se reflejan de manera particular en la forma de relación con lo otro y el cómo lo otro nos constituye. Tomando en cuenta lo anterior, ahora cabe pensar que la autoridad del sujeto en la

enunciación, la forma en que se enuncia y enuncia, la forma en que el hombre está siempre en el lenguaje, si es que “el lenguaje enseña la definición misma del hombre” (Benveniste, 1979, p. 180) nos muestra la manera en que no se le puede separar del lenguaje, pero tampoco del “otro”.

En el ejemplo de Rosa Park, se rompe con la asimilación del otro y con la expectativa del otro. El habitar de Rosa Park en un tiempo indefinido por la narrativa social conlleva el cuestionamiento y reposicionamiento del otro en su constitución subjetiva. Es una relación inmediata con el otro lo que se enuncia en la acción y no precisamente una regularidad de esa relación. Sin importar si daría impulso a una lucha más amplia o se le investiría de autoridad como representante de un movimiento, Rosa Park cuestiona y redefine en su misma acción, se representa a sí misma y al otro que le corre por su constitución como sujeto. Considerar la heterogeneidad del otro y no cerrarlo como homogéneo lleva aparejado la misma consideración hacia nuestra propia constitución subjetiva. No somos sujetos homogéneos ni tampoco el otro es homogéneo, sobre esto, debemos pensar un poco más.

IV.II.- Una narrativa más amplia del imperialismo. El doble sentido de la representación y la constitución del sujeto también como una relación con la Tierra y sus productos.

En el apartado anterior manifestamos la importancia de considerar la heterogeneidad del otro. De no suponer ni un sujeto ni un otro homogéneo. A continuación intentaremos proseguir nuestro argumento, resaltando que la pretendida homogeneidad también está presente al considerarlos ya sea en resistencia o, ya sea también, definidos en un ámbito humano o social. Por tal motivo, reflexionaremos la categoría de representación en una doble acepción, que Spivak retoma de Marx en *Dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*, como *Vertretung* y *Darstellung*.

Siguiendo la crítica a la idea de un sujeto homogéneo, debemos tener cuidado, pues el Sujeto soberano lo es –o puede ser- también de la resistencia. Continuando su observación a la noción de lucha en Foucault, quien sostendría que traducir la lucha como en contra de la explotación significa subsumirla al proyecto marxista y propone traducirla como en contra del “poder”, Spivak exige la cautela de no universalizar dicha resistencia, pues si es universalizada “acomoda un privilegio no reconocido del sujeto”. (2003, p. 332). Aún cuando reconozcamos la posibilidad permanente de ruptura en la citación o iterabilidad, en el signo, y la posible reconstitución de la identidad o la contingencia del sujeto, esta no está ahí de manera evidente, como “un privilegio” de el *Sujeto*. Es el problema de cómo se le da palabra común, se le da práctica y se sostiene simbólicamente esa potencia y esa morada en el *tercer espacio* o temporalidad intermedia de Bhabha, o bien, cómo se potencializa la simbolización en ese mismo *tercer espacio*. Cómo se conjuga el saber de la ruptura con el hacer de la práctica cotidiana, cómo se concatenan símbolo y signo, es una cuestión de autoridad, de constitución del sujeto que atraviesa la enunciación y el lenguaje, y con ello también la ideología, la ciencia y la ley.

Para no caer en suposiciones y privilegios, hemos de pensar acerca de la forma en que puede darse la resistencia. Como diría Foucault, “es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder” (2011, p. 91). Sin embargo, -a diferencia de Foucault- la disposición de las multiplicidades y su correlación dependen de una dinámica no sólo de fuerza y de guerra sino de lenguaje, de sentido y de significación. No es sólo reconocer determinadas relaciones de fuerza, describir las rupturas históricas y proponer una continua redefinición de hegemonías. Se trata, en nuestra propuesta, de marcar los elementos y operaciones de una constitución subjetiva compleja en el acontecimiento de lenguaje mismo, que pasa siempre por un tercer espacio definido por la autoridad – como inserción de multiplicidades y correlación entre símbolo y signo- y que involucra a la ideología en su relación con dinámicas “macrológicas”.

Spivak sugiere que

...debemos consolidar nuestra crítica en el siguiente sentido: la relación entre capitalismo global –explotación en lo económico- y las alianzas de los estados nación –dominación en lo geopolítico- es tan macrológica que no puede derivarse de ella la textura micrológica del poder. Para moverse hacia tal explicación, uno debe moverse hacia las teorías de la ideología –de formaciones del sujeto que micrológica y a menudo erráticamente operan los intereses que solidifican las macrologías-. Tales teorías no pueden facilitar el pasar por alto la categoría de la representación en sus dos sentidos. Ellas deben notar como la escenificación del mundo en representación – su escena de escritura, su *Darstellung*- disimula la encogencia y la necesidad de ‘héroes’, de delegados paternales, agentes de poder –*Vertretung*- (2003, p.314).

Habíamos mencionado que en el escrito -“¿Puede el subalterno hablar?” (Spivak, 2003)-, la primera parte abarcaba una crítica a la entrevista que Gilles Deleuze realiza a Michel Foucault -“Los intelectuales y el poder” (Foucault, 1980, pp. 77-86). Es en esa crítica donde contrapone la dupla Marx-Derrida a esta otra Foucault-Deleuze. Se trata, sobre todo, de argumentar en contra de un abandono de la categoría de representación –cuando Deleuze declara “No hay más representación; no hay nada

sino acción” y ante lo cual Spivak señala que es ahí donde “dos significados de representación están operando al mismo tiempo: representación como ‘hablar en favor de’ como en la política, y representación como ‘re-presentación’, como en arte o en filosofía” (Spivak, 2003, p. 308).

Estos dos significados de representación -dentro de la formación estatal y de la ley, por un lado, y en sujeto-predicación, por otro- están relacionados pero son irreductiblemente discontinuos. Encubrir la discontinuidad con una analogía que es presentada como una prueba refleja otra vez un paradójico sujeto-privilegiado (*Ibidem*).

Frente a la consideración de abandonar la crítica de la categoría de representación -con lo que esta conlleva- Spivak retoma “el desempeño de *vertreten* (‘representar’ en el primer significado) y *darstellen* (‘representar’ en el segundo significado) en un pasaje famoso del *Dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*, donde Marx se refiere a ‘clase’ como un concepto descriptivo y transformador de una manera un poco más compleja” (Ibid., p. 309). Marx no concibe la clase como un sujeto único e indivisible, sino que entiende la formación de una clase como “*artificial y económica*”, “se ve obligado a construir modelos de un sujeto dividido y dislocado cuyas partes no son continuas o coherentes unas con otras” (*Ibidem*).

“Spivak observa que mientras *vertreten* pertenece a la esfera de la retórica como persuasión, *darstellen* entra en el ámbito de la retórica como tropo” (Asensi, 2009, p. 16). Es en este doble sentido de la categoría de representación que los intereses que “solidifican” las macrologías operan la ideología como formación del sujeto. La representación en un sentido político -más apegado a la sustitución- y en un sentido económico -como escenificación o significación- exponen la disociación del sujeto y la doble partida de su representación; la complicidad entre *Vertreten* y *Darstellen*; la complejidad de su interés y de su posición como sujeto en medio de una narrativa tan extensa que no se limita a lo micrológico. Es necesario, entonces, reconocer la dinámica macrológica de la geopolítica y la estrategia, de la producción por parte de un proyecto imperialista: la narrativa más amplia del imperialismo.

Lo que proponemos aquí, a partir de Spivak, es que no se trata sólo de atacar al poder en su aspecto local o focalizado, se trata de ver como un sentido de representación⁸⁰ en la práctica económica cotidiana, como “valor” de la mercancía, como re-presentación del objeto, intenta hacer pasar por soberano un sujeto que mantiene su endeble disponibilidad hacia la representación política y sus figuras de dirección y de mando. El sujeto se constituye entre una escena económica y una política (que lo hacen pasar por lo mismo –la condición común de individuo libre de la economía- pero siempre diferente e insuficiente –política de la representación más cercana a la sustitución- en su necesidad de “agentes de poder”).

La representación en su doble acepción, como esclarece Carvalho, refiere –en la *Vertretung*- a “un poder pasado a terceros, típica de la representación política de las minorías frente al estado”; mientras que –en la *Darstellung*- aparece como “el modo en que el portavoz retrata a los sujetos representados por él, quien inevitablemente debe autorrepresentarse también como sujeto histórico en ese proceso, en la medida en que deberá identificarse como miembro de la categoría genérica de sus representados”. El subalterno se entrega a un tercero en calidad de objeto “en las manos de su apoderado en el circuito económico y de poder”, se hace representar “en tanto valor de cambio” (de Carvalho, 2002, p. 300).

La continuidad de una narrativa imperialista se beneficia de la pasividad y homogeneidad que disfraza la maleabilidad ideológica del sujeto. No hablamos simplemente de una manipulación continua de los contenidos del conocimiento que constituye a cada sujeto, de las relaciones de fuerza que localmente juegan en una enorme multiplicidad. Estamos hablando de la capacidad de que los intereses y la estrategia geopolítica y la dominación y explotación económica hagan uso de una

⁸⁰ Aquí vale la pena hacer referencia, una vez más, al trabajo de Guy Le Gaufey, *Anatomía de la tercera persona*, en el cual sostiene dos formas distintas de producción de la tercera persona, una ejemplificada en el Estado y en la noción de representación que implica; y la otra en el *sujeto supuesto saber* de la práctica psicoanalítica. Con respecto a la primera, su énfasis recae en la necesidad de un *autor* para que los *objetos* –y un poco más tarde todo sujeto al pacto con el *Leviatán*- puedan figurar en la escena política, lo que corresponde al subalterno –en Le Gaufey y su lectura de Hobbes se vería como el loco, el infante y todo aquel incapaz de otorgar autoridad- y su necesidad de representación por un tercero que le precede y que es el Estado (Le Gaufey, 2000).

tendencia y de una operación que constituye al sujeto y su autoridad en ambivalencia disfrazada de soberanía y homogeneidad.

Recordando lo señalado unas líneas arriba con respecto al subalterno y a la noción de sujeto europeo que disimuladamente se inserta en el hacer del intelectual, es en la constitución del “Otro”, en este caso de Europa, que “se ha tenido mucho cuidado de obliterar los ingredientes textuales con los que tal sujeto pudiera categorizar, pudiera ocupar -¿invertir?- su itinerario -no sólo mediante producción científica e ideológica, sino también por medio de la institución de la ley-”. A lo que Spivak agrega:

No importa cuán reduccionista pueda verse un análisis económico, los intelectuales franceses se arriesgan a olvidar que esta iniciativa sobredeterminada era del interés de una situación económica dinámica que requirió que los intereses, motivos -deseos- y poder -de conocimiento- fueran despiadadamente dislocados (Spivak, 2003, p. 316).

Spivak ataca el énfasis sobre conceptos como poder y deseo, toda vez que reproducen un sujeto auto-transparente, para abordar la micrología a partir de la interrogación por la ideología y la noción de representación: la constitución contradictoria del sujeto. Y lo hace atendiendo también la noción macrológica de la geopolítica y la estrategia, de la producción por parte de un proyecto imperialista: la narrativa más amplia del imperialismo. Esta última sigue la reflexión derrideana sobre el “Otro” y el sujeto europeo, y sirve para no perder de vista el cómo “impedirle al Sujeto etnocéntrico que se establezca a sí mismo al definir selectivamente un otro” (*Ibíd.*, p. 331) y para sugerir que “comprar una versión auto-contenida de Occidente es ignorar su producción por parte del proyecto imperialista” (*Ibíd.*, p. 333). Para ella, “el itinerario de reconocimiento mediante la asimilación del Otro puede ser trazado de manera más interesante... en la constitución imperialista del sujeto colonial” (*Ibíd.*, p. 338). Y de aquí que reconozcamos dos cuestiones importantes: la relación con el otro y la importancia de un análisis que tome en cuenta la explotación de la Tierra y sus recursos.

El primer punto, la relación con el otro, ya se anticipaba líneas arriba cuando se invita a no cerrar su lugar como otro homogéneo, tomando en cuenta

que Derrida no apela a ‘permitir al otro(s) hablar por si mismo’ sino que más bien acude a un ‘recurso’ o ‘llama’ al ‘cuasi-otro’ –*tout autre* como opuesto al otro auto-consolidante-, a ‘volver *delirante* esa voz interior que es la voz del otro en nosotros’ (*Ibíd.*, p. 338).

Este recurso lo discutiremos más adelante cuando pensemos un poco acerca de la traducción y su catacresis por parte de Spivak, y en lo provechosa que resulta para operar una catacresis del concepto de autoridad. Por ahora, nos ocupa pensar la importancia de una constitución imperialista del sujeto colonial y de cómo una relación con la Tierra y sus recursos está estrechamente vinculada a la constitución de la otredad.

Para abordar la constitución del sujeto, retomemos la crítica que Spivak realiza a la caracterización de Foucault de un nuevo mecanismo de poder que surge entre los siglos XVII y XVIII y que –para el autor- es más dependiente sobre los cuerpos y lo que ellos hacen que sobre la Tierra y sus productos. Spivak alega que “el surgimiento de ese mecanismo –como la extracción de plusvalía valor sin coerción extraeconómica en su descripción marxista- está asegurado *por medio* del imperialismo territorial –la Tierra y sus productos- ‘en algún otro sitio’” (*Ibíd.*, p. 332). Este ámbito de permanencia en la relación con la Tierra es la omisión de Foucault. Pero más allá de que valoremos la cuestión en términos de considerar una narrativa amplia del imperialismo en la constitución subjetiva de Occidente a partir del marxismo, pensemos a partir de esta permanencia de la relación con la Tierra –en términos marxistas- la constitución de la otredad sin delimitarla a la constitución del Sujeto europeo en términos culturales y, por así decirlo, “humanos”.

Lo que esta amplia narrativa del imperialismo nos permite considerar es que el sujeto se constituye por una otredad que abarca tanto al “Otro” del sujeto europeo como a la relación “otra” de explotación y dominación que no se limita a lo social: la Tierra y sus productos. La constitución subjetiva y el hacer de dicho sujeto se pueden

adjudicar a la constitución auto-consolidante por un otro, pero además, está la siempre pertinente comprensión de la relación económica con el entorno. Sin olvidar que el capital no es algo puramente económico. Esta última relación con el entorno es la que ofrece algunas de las más importantes líneas para leer la constitución subjetiva. No es sólo otro sujeto social –colonizado y homogeneizado- sino otro objeto de explotación, no son sólo hombres sino recursos, los que constituyen al sujeto europeo. La forma de su relación con lo “Otro”, incluso como otredad, no deja de tomar en consideración la relación con la Tierra y su actitud dominante. No debemos cerrar el lugar del otro como homogéneo, debemos pensar su heterogeneidad de manera que nos permita confrontarle para representarnos a nosotros mismos, reproducir la voz del otro en nosotros. Lo mismo debemos hacer al pensar aquello que nos constituye como sujetos, y, definitivamente, hay algo como un mundo, una Tierra y sus productos, que nos mantienen en relación.

Lo que para Spivak es no dejar de lado un amplio espectro de la crítica marxista y no hacer oídos sordos de lo que mantiene una determinada relación de explotación y dominación, para nosotros constituye una forma de constituir al sujeto de manera persistente en el medio de una narrativa amplia que se mantiene y mantiene esa misma constitución con un cinismo más elemental de lo que aparece al despersonalizar las relaciones de poder. La dinámica macrológica hace uso de una constitución continua del sujeto europeo. La restricción a que surgan nuevas posiciones discursivas de sujeto es la articulación de un lugar desde el cual uno puede hablar como sujeto: el Sujeto europeo. La autoridad de ese sujeto es en tanto constituye subjetividades asimiladas e incapaces de cuestionar dicha constitución, sin embargo está presente en el sujeto que constituye. Esto no significa que sea la única forma en la que se presenta la autoridad y la constitución del sujeto, pero si que en orden de cuestionar su autoridad, debe notarse la dinámica macrológica –explotación y dominación- para no limitar el alcance ideológico a un foco local. La relación entre sujeto europeo y autoridad yace en el modo determinado de relación con el otro, el sujeto europeo conlleva su autoridad como constitución de relaciones con la Tierra y sus productos, incluyendo al “ser humano”, ya que este otro le constituye no sólo en un

ámbito humano o social, sino en el ámbito de sus relaciones totales con el mismo entorno.

Estamos diciendo que la contingencia de una constitución subjetiva puede no ser tan contingente al inscribirse discursivamente como necesariamente contingente. No es posible abordar la cuestión ahora, pero lo que Spivak describe como sujeto europeo también está para ser releído y repensado a partir de las complejidades de su directriz macrológica y micrológica en su especificidad hegemónica estadounidense. No es dissociable el sujeto y su posición discursiva de una democracia impulsada como concepto vacío de manera global y con un beneficio evidente.⁸¹ Y he aquí la importancia de la ideología: no compremos versiones radicales de contingencia que probablemente beneficien a aquellos que la esgriman para beneficio del reparto ya ordenado de los recursos, cuando en términos políticos continúan alegando teleologías subrepticias sin operar resignificaciones no sólo de los conceptos sino de las prácticas en nuevos conceptos o formas de enunciación.

Sin apelar a esencialismos, llamamos la atención sobre la persistencia de un modo de erigir la constitución subjetiva en la enunciación y en el discurso. Una operación de autoridad que persiste porque su lugar no es en el poder y la repartición, pero que puede ser obturada y puesta en función en un rango limitado de su oscilación. La autoridad no es dominio, la dominación hay que verla ya no como dominación de la Tierra y del Otro sino de la relación misma con ellos, en un ámbito limitado de la autoridad y del sujeto, en una obturación del lenguaje.

Sería complicado caracterizar una relación originaria y permanente de la subjetividad occidental, sería incluso contravenir la experiencia de su heterogeneidad. Sin embargo, en lo que refiere a la manera generalizada de la práctica económica y de la obliteración del surgimiento de subjetividades en el discurso, tenemos la propuesta ordinaria de subjetivación –representación– que se ha reproducido como tal y que es objeto de ataque en el texto de Spivak. También tenemos la interpretación de Bhabha

⁸¹ Véase Valenzuela M. A. "Sobre el *nomos* del siglo XXI: sofismas, contradicciones y vacíos de la democracia" y Basurto A. "Genealogía mínima de la 'democracia' hegemónica estadounidense". En Orozco J. L. (2011). *Democracia fallida, Seguridad fallida*. México: Fontamara.

como sujeto híbrido o la caracterización de Butler de los mecanismos de constitución psíquica y de la sujeción en su doble acepción –como sujeción y como constitución. El concepto de autoridad, al poner a flote las consideraciones sobre la subjetividad, nos permite proponer su campo de acción y su rango de potenciación: su oscilación y polaridad.

IV.III.- Catacresis y traducción. Para pensar la oscilación de la autoridad y la agencia política

El concepto de catacresis puede ser entendido de manera general como abuso de un tropo o metáfora o como el uso incorrecto de una palabra. Una palabra se convierte en una catacresis cuando pierde su sentido literal o referencial como correspondencia signífica. Para Spivak, el uso catacrésico de una palabra se da cuando esta pierde su sentido normal para atender a la necesidad que ninguna otra palabra puede cubrir. Ninguna otra palabra puede servir y sin embargo, la catacresis “no da realmente el significado literal en la historia del lenguaje, sobre el cual estaría basado un uso correcto en lugar de uno metafórico catacrésico”⁸² (Spivak, 2000, p. 14).

La catacresis, ahora como tropo incómodo que irrumpe la pretensión de un discurso homogéneo y universal, promoviendo un desplazamiento continuo de las inscripciones de cualquier narrativa, es una propuesta de Spivak que ha sido considerada de enorme importancia en el pensamiento postcolonial. Como señala Bhabha:

Estoy persuadido de que es la agencia poscolonial catacrésica de ‘captura de la codificación de valores’ (como ha afirmado Gayatri Spivak) la que abre un desfase temporal interruptivo en el mito ‘progresivo’ de la modernidad, y permite que lo diaspórico y lo poscolonial sean representados (Bhabha, 2007, p. 289).

⁸² “... no other word will do, and yet it does not really give you the literal meaning in the history of the language, upon which a correct rather than catachrestic metaphoric use would be based.”

Además de reconocer la importancia de abrir un desfase temporal interruptivo en una discursividad que se pretende uniforme, podemos cuestionar la constitución del sujeto ético y de la autoridad para tomar en cuenta la necesidad de producción ideológica contra-hegemónica. Una producción ideológica que no descarte los elementos reflexivos del concepto de autoridad y de sujeto en su nexos con una dinámica de dominación y explotación. Dicho de otra manera: pensamos la enunciación como capaz de abrir un desfase interruptivo en términos éticos para desde ahí tomar la dinámica de dominación y explotación y darle un giro.

Con respecto al concepto de autoridad y sus significados más comunes, en su dificultad por asumir un significado literal, hemos seguido un desplazamiento de sus atribuciones más comunes con intención de que nos permita dar cuenta de aquello que ningún otro concepto nos permite. El concepto de autoridad generalmente definido por su asimilación al concepto de poder nos invita a cuestionarle como narrativa autorizada, incita a recodificarle no tanto como un concepto sino como una operación límite que involucra el cuestionamiento de sus redes conceptuales, les pone en entredicho y en circulación para desplazarse y reinscribirse fuera de un discurso hegemónico. Desde la periferia de su conceptualización al interior del poder, su catacresis ofrece también caminos para la transformación y reproducción ideológica.

Para llegar a tal punto, de pensar aquella producción ideológica, creemos prudente escuchar lo que Spivak señala también como catacresis de la palabra traducción. En su sentido común, traducción puede referir a la transferencia de cuerpos de significado. Para Spivak traducción supone no limitarse a la sistematicidad lógica de cada lenguaje, sino a rebasarle por su retoricidad lingüística.

Pero queremos resaltar cuando, en su catacresis, la traducción sirve para comprender la constitución del sujeto ético-cultural de manera previa a la racionalidad de la toma de decisiones: la constitución del sujeto en responsabilidad como un cierto tipo de traducción.

En su escrito "Traducción como cultura" (2000) Spivak recuerda a la psicoanalista vienesa Melanie Klein al sugerir que "el trabajo de traducción es un

vaivén incesante que es la vida” (Spivak, 2000, p. 13). Parafraseando a Klein, cuando un infante se aferra a un objeto, como un afuera indistinguible de un adentro que le permite constituir un adentro, hay un movimiento atrás-adelante que codifica todo en un sistema-signo a partir de las cosas a las que se aferra; esto se puede entender como una traducción.

Lo que Spivak afirma de interés por Klein no es únicamente la confirmación de que la “constitución del sujeto en responsabilidad es un cierto tipo de traducción... que no está bajo el control de una conciencia deliberativa”, sino su interés por un sistema ético basado en la responsabilidad antes que en los derechos. Y de ahí que de cuenta de la “violenta traducción que constituye al sujeto en responsabilidad” (*Ibíd.*, p. 14).

Partiendo de lo anterior, Spivak entiende la traducción, en sentido acotado, como un peculiar acto de “reparación”. Hacia un lenguaje en el que somos responsables describe dicha reparación en un lugar intermedio en el desplazamiento entre la culpa de ver un lenguaje que no es el nuestro como “uno entre muchos” y la reparación de la “prueba de realidad” [the reparation of reality-testing], “donde cada uno de los lenguajes deviene una garantía del otro. Cada uno es asumido como o en posesión de la generalidad de una semiótica que puede apropiar la singularidad del idioma del otro por medio de aproximaciones concienzudas” (*Ibíd.*, p. 15).

El sujeto en reparación se constituye en la traducción. No lejos de lo que ya aproximaba con respecto al subalterno, podemos leer la relación con el otro como relación entre sujetos. Es esta relación de constitución de sujetos, de traducción, de reparación, y no sólo de Sujeto, la que nos permite delimitar la obturación imprescindible para constituir un sujeto homogéneo y su otredad como un ejercicio vinculado a la autoridad en una dinámica de asimilación. Si el otro heterogéneo es negado por un sujeto homogéneo, la traducción como reparación nos ayuda a pensar al sujeto y al lenguaje en su “reparación” y constitución recíproca. La generalidad de una semiótica y la singularidad de un idioma presuponen la inclinación y el reconocimiento de lo mismo en el “otro sujeto”.

Entre símbolo y signo –Bhabha- entre ley y cita –Butler- y entre semiótica e idioma- podemos dar huella de la oscilación de la autoridad como constitución de subjetividad que no atañe como tal a fundamento o negatividad, sino que ocupa una simultaneidad con el sujeto y con el espacio de su interrogación y de su agencia. La oscilación que es autoridad sería la traducción misma en su acontecer y la forma de esa traducción, la forma en que la traducción es posible y en que el sujeto es susceptible de ser constituido.

La visión de Spivak no deja de ser una propuesta y una particularidad de la práctica de la traducción. Una lectura de la relación en el lenguaje que permite fijar dos sujetos y dos semióticas en conjunto con sus idiomas. Podemos dar mayor claridad al decir que una política de la traducción es aquella que reconoce la semiótica y un idioma en cada lenguaje y sujeto, que vislumbra su agencia en la continua traducción y catacresis que son autoridad como oscilación; mientras otra es aquella que niega esa misma generalidad semiótica y su idioma, subordinándole, asimilándole y negándole/negándose una subjetividad, haciendo ley de su autoridad.

La propuesta de no cerrar el lugar del otro y de aprender a representarnos a nosotros mismos escuchando la voz del otro en nosotros, puede ser comprendida más claramente si miramos también al sujeto en responsabilidad como constituido en la traducción, y su agencia política como su lugar catacrésico de constante autoridad: la mutua garantía de los lenguajes es la reparación y constitución del sujeto en responsabilidad. Podemos pensar que ese sujeto en responsabilidad da luz, como le interesa a Spivak resaltar, a un sistema ético basado en responsabilidad y no en “derechos”. Responsabilidad que implica agencia y autoridad, que discurre en el sujeto y en el lenguaje, una forma de constituir al sujeto y a su autoridad, una forma de plasmar la oscilación como autoridad. Mientras otra forma sería la de obturar y cerrar al otro en su homogeneidad.

Pensemos un momento en la afirmación de Mario Rufer:

Escuchar al otro no es una facultad, una intención ni una capacidad orgánica, tampoco es una práctica ajustada a la teoría de las voces o a las etnografías del

habla: debe ser una decisión política. Cuando digo política intento hacerme eco de la propia advertencia de Rancière (1997): la política nace del desacuerdo y de un desequilibrio que debe ajustarse entre logos y ruido. Hay quienes sólo hacen ruido (o mejor dicho, de los que sólo se escucha ruido). Porque su voz (por supuesto, no como tonía sino como lexia) no es audible (Rufer, 2012).

Ahora bien, demos por un momento un sentido de vaguedad a lo que la decisión política implica. Toda decisión responde, todo acto es respuesta cualsea, y el ruido mismo es una respuesta del otro en nosotros mismos y corrobora nuestra acción. Esto se muestra en los constantes desequilibrios que requieren de ajuste político. Si pensamos en la relación y respuesta también como con la Tierra y sus productos, o mejor dicho no limitamos al otro en su homogeneidad –a sólo escuchar ruido del otro-, y, mejor, corremos el riesgo de suponer que nosotros reproducimos una voz cualsea – como ruido o como lexia- y que en este mismo suponer como alguno de los dos ya decidimos y respondemos -ya hay una relación de autoridad en la respuesta- podemos figurar una cierta actitud y una propuesta práctica no sólo para la aproximación al conocimiento sino para la aproximación a todo lo otro que nos constituye. No es sólo cambiar el estatuto de la voz de tonía a lexía, sino de escuchar justo como respondemos cuando suponemos que algo es simple tonía. De aquí podemos también dar paso a pensar una producción ideológica.

Además de marcar la oscilación –entre semiótica e idioma y entre lenguajes- y la forma de detener esa oscilación o de darle continuidad –cerrar o no la heterogeneidad del otro-, la propuesta de Spivak nos marca una línea de acción, agencia catacrésica a partir del sistema ético: “La relación con el otro como la fuente de declaración de uno es lo ético como siendo-para” (Spivak, 2000, p. 21). Línea que nos ayudará a pensar la producción ideológica contra-hegemónica tomando en cuenta la agencia desde dicha oscilación que es autoridad; desde el ejercicio catacrésico, la traducción y la responsabilidad, sin olvidar considerar la importancia de la estrategia geopolítica.

Si planteamos el sistema ético sobre la responsabilidad y no sobre los derechos, hemos dado un giro importante a la clausura del sujeto. En una ya conocida crítica al

derecho y su expresión contemporánea en los derechos humanos, va una fuerte carga de predisposición y caracterización subjetiva. El derecho se adjudica a una persona bajo el reconocimiento de su misma personalidad como sujeto. Se debe hablar desde una posición discursiva de sujeto inmersa en el bagaje cultural que marca dicho sujeto con todo aquello de lo que han hecho objeto de su crítica los autores abordados. Además, el derecho en su forma jurídica no deja de relacionarse directamente con la violencia y la capacidad vinculante para hacer cumplir dicho derecho.

La responsabilidad, por su parte, ha de ser pensada desde las coordenadas de la catacresis y de la traducción; de la relación con el sujeto y de la mutua garantía que representan y ejercen. Responsabilidad atañe a la capacidad de responder a una subjetividad que es siempre ya y aun no la nuestra. Responder supone escuchar y un ser-para como relación con el otro. La respuesta a la contingente y permanente constitución de nuestro lenguaje en el lenguaje del otro y de lo que nos rodea, sin olvidar responder a la relación de explotación y dominación como la relación con lo otro de los sujetos y de la Tierra y sus productos.

Pero escapar a la asimilación es tarea complicada. Suponer incluso que “debemos” escapar puede meternos en problemas. La responsabilidad misma puede sugerir una subjetividad estable capaz de “responder” y de alcanzar cierta transparencia del reconocimiento y la reparación. La salvedad, entonces, puede, quizá, ser que la responsabilidad encuentre la oscilación misma que es autoridad y que constituye sujeto.

Querer encontrar un método o fórmula a cómo se traduce en discurso y en práctica generalizada, a cómo se forma un grupo político –si se quiere llamar subversivo- a partir de cierto conocimiento o de cierto pensamiento, es una seducción poderosa. Y hablar por aquello de lo que se afirma no se puede hablar puede resultar pernicioso. No porque hablemos de agencia y de cómo llevarla a cabo, quiere decir que podamos de facto colocarnos en ese tercer espacio y gozar de las ventajas de su acción, reconstituírnos como sujetos y formarnos a voluntad. A continuación, a manera de conclusión, realizaremos un corte sobre algunos elementos centrales de nuestra

reflexión sobre el concepto de autoridad, y en correspondencia con ello, trataremos de profundizar sobre la propuesta de agencia política y de canalización sobre el tercer espacio. Sin embargo se realizará con la conciencia clara de que es necesaria una mayor reflexión con respecto a algunos otros elementos que han surgido a lo largo de la presente investigación.

Conclusiones

El objetivo de la presente investigación ha sido problematizar la conceptualización de la autoridad, principalmente por estar demasiado vinculada a la definición clásica de poder, tanto en la tradición jurídica occidental, como en la comprensión weberiana y foucaultiana.

Los autores a los que hemos recurrido atienden a nuestro interés por las cuestiones: ¿Qué implica reflexionar el concepto de autoridad en relación con las operaciones discursivas? ¿Cómo pensar el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder? ¿Es posible pensar el concepto de autoridad como operación y relación entre enunciación y discurso -entendida la primera como tener lugar de la misma enunciación y la segunda como enunciado- capaz de una persistente subversión de la norma?

Reflexionar el concepto de autoridad en relación con las operaciones discursivas nos permite señalar que:

- *La autoridad no se reduce a ser una persona ni una facultad de la persona, no es un enunciado que goza de valor de verdad en un contexto determinado, ni tampoco es la capacidad de hacer cumplir un mandato.*
- *El concepto de autoridad tiene una relación directa con el concepto de iterabilidad y ambos remiten a la potencia.*
- *El concepto de autoridad comprende un recorrido en la relación misma entre símbolo y signo y recurre al símbolo y al signo. Da cuenta de una continuidad en la constitución subjetiva y su relación con lo otro, no en su semántica o contenido. No se atiene a criterios de veracidad.*

- *El concepto de autoridad como forma de complementación va de la relación con lo imposible hasta la forma simbólica y signica que esta relación puede tener.*
- *El concepto de autoridad se da a pensar como aquel dejarse (ser-actuar) como respuesta en el escuchar la relación misma con el otro que nos constituye.*

A continuación, nuestro planteamiento de cómo pensar el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder.

Al problematizar la obediencia y las concepciones de autoridad y poder, observamos que dichos términos no poseen univocidad y que dependen de los elementos que le acompañan para su reflexión. La obediencia se vuelve difícilmente delimitable al complejizar al mismo sujeto que la exige y al sujeto que la ejerce. Sin embargo no significa que el sujeto salga de la relación, sino que simplemente hay una relación entre sujetos que no es determinada por ellos.

Si pensamos el concepto de autoridad en relación con la enunciación y la práctica discursiva –de nuestra continua producción como sujetos en el lenguaje y la posibilidad siempre abierta de trastocar dicha producción- para subvertir la ley y el poder. Si nos cuestionamos la práctica política no sólo en términos de imposición o control administrativo, en términos jerárquicos, sino que intentamos notar los elementos comunes que no se circunscriben al concepto de poder, ni como substancia ni como relaciones de fuerza o dominación, comenzaremos por notar que además de la perspectiva jurídico-política de la autoridad está la comprensión de un juego y un espacio para la complementación entre dos –o más, múltiples, posiciones subjetivas- que Agamben sigue de la raíz latina *augere*.

Agamben nos deja ver una relación de autoridad que complementa el acto del sujeto y abre el cuestionamiento sobre la constitución de ese mismo sujeto en la enunciación. La subjetividad como contingencia es siempre *potencia*, pero en relación con una *imposibilidad*, esa relación es *autoridad*. La contingencia es el modo en que la potencia tiene lugar, que marca al sujeto y a la autoridad.

La autoridad y la subjetividad son en la *potencia*. Butler piensa la *potencia* como oportunidad de ruptura con un origen, con una legitimidad anterior o con las relaciones de poder cuando expropia el sentido del discurso de su propia producción como sujeto. Para salir de la determinación por el poder hablamos de *deseo de ser* y de *potencia*, lo que involucra al sujeto en relación con un *imposible*, no ya con la resistencia. La *potencia* se da a notar en la *iterabilidad* y con la autoridad y se hace presente en el cuerpo, como ese poder desorientar el sentido cultural en la expropiación y redefinición del mismo. Por lo que el concepto de autoridad está vinculado de manera particular al potencial de ruptura o permanencia de la ley y a la resignificación del enunciado y de la subjetividad. *El concepto de autoridad en su relación con la iterabilidad comprende la potencia.*

La voluntad de dominación y de obediencia se vuelve inestable por la cuestión de la formación del sujeto en las relaciones de poder y por la ambivalencia en la constitución del sujeto. El concepto de hibridez que propone Bhabha da cuenta de la difícil distinción entre voluntades y marca la importancia de la apertura de un *tercer espacio* desde el cual -una vez que debe considerar el desplazamiento e irrupción del signo- no es posible definir autoridad o contra-autoridad en la claridad de las reglas de reconocimiento.

La temporalidad de ese tercer espacio que Bhabha nos ofrece permite reflexionar el concepto de autoridad en su relación con la agencia enunciativa. La hibridez difumina las fronteras y ofrece objetos parciales, mientras la ambivalencia de la autoridad le hace aparecer como “menos que uno y doble”, como carente de unidad y completud simbólica pero operativo bajo el signo de la diferencia y el semblante de la autoridad. La *diferenciación* cultural no elimina la presencia de la autoridad, sino que

aparece como signo de autoridad. Si afirmamos que hay autoridad cuando hay sujeto, la autoridad, más que ser uno de los elementos u objetos que se ponen en duda en su consistencia, permite dar cuenta de la movilidad y la ambivalencia de la presencia y formación de las identidades, lo que nos ayuda a pensar la hibridación en el ámbito de la producción del poder y la ambivalencia como posibilidad en el ámbito de la enunciación. *El concepto de autoridad da cuenta de una continuidad en su formación, no en su semántica o contenido. No se atiene a criterios de veracidad. Recorre y recurre al símbolo y al signo.*

La acción y el potencial de reconfiguración política están estrechamente relacionados con el lugar y momento de la constitución del sujeto en el lenguaje, como posición del sujeto en la enunciación y en el discurso. Al igual que la agencia en Butler, a partir de Bhabha la autoridad puede ser entendida como correlación en la constitución del sujeto en la agencia enunciativa. De igual manera que se constituye un sujeto en la instancia enunciativa, la autoridad se constituye en esa misma temporalidad. Y así como hay continuidad en el sujeto que se re-constituye, hay una continuidad en el trayecto ambivalente de la autoridad.

La autoridad presente en el cuestionamiento e impugnación misma, es la autoridad que opera en la enunciación, en la temporalidad inter-media, entre el símbolo y el signo, no ya regla ni simple disonancia o ruptura, sino reinscripción continua y *potencia* entre lo uno y lo otro, quizá, incluso, ni siquiera lo uno o lo otro.

La autoridad recorre la relación misma entre signo y símbolo, y, por tanto, es, aunque ambivalente, posible presencia como símbolo y como signo. Su escisión en la presencia no es más que su capacidad de recorrer el desplazamiento entre símbolo y signo. No desaparece, como tampoco lo hace el sujeto que, aunque fragmentado, resiste y desea. Puede presentarse como ficción, lo que no la invalida, puede ser violenta sin dejar de ser complemento, pero puede ser también múltiple o incluso recorrer su oscilación entera dando cuenta de su contingencia.

Cuando señalamos que por *tercer espacio* nos referimos a un proceso que puede tener diferentes ritmos, pero que es marca del desplazamiento y la construcción

continua del sujeto, de la revaloración constante del vínculo en que se constituye y que ubica el empalme entre símbolo y signo, no sólo hablamos de una temporalidad intermedia, sino de la autoridad como oscilación entre sincronidad y ruptura por este *tercer espacio*, que es habilitada y habilita al sujeto en su contingencia. No podemos entender la autoridad sin este *tercer espacio*, porque autoridad es contingencia, una necesaria contingencia que supone siempre una oscilación y una presencia potencial como símbolo y como signo.

La autoridad como símbolo y como signo, como oscilación, no es ajena a la noción de autoridad como complementación, y sería, entonces, complementación como conjugación en diferencia sin unidad de contenidos definibles, pero con un ámbito de acción común. Es como símbolo o como signo, entre ambos, en ambivalencia y de forma contingente como el sujeto se constituye y se complementa o se conjuga, como actúa. La contingencia como modo de la *potencia* es también una relación de complementación con una imposibilidad. *La autoridad como forma de complementación va de la relación con lo imposible hasta la forma simbólica y signica que esta relación puede tener.*

La forma de la relación con este *imposible* implica que la constitución del sujeto y de su autoridad está relacionada con el “otro”, pues “sólo persistiendo en la otredad se puede persistir en el <<propio>> ser” (Butler, 1997, p.40). La cuestión misma del deseo de ser involucra al sujeto como contingencia siempre en relación con un imposible, y la relación con este imposible marca la relación con la otredad. Al atender las consideraciones de Spivak, acerca de la narrativa más amplia del imperialismo y de las aportaciones del marxismo para entender la relación de explotación, la forma del sujeto y su relación con lo “Otro” no deja de lado la relación con la Tierra y su actitud dominante. Ha dicho Spivak que no debemos cerrar el lugar del otro como homogéneo, debemos pensar su heterogeneidad de manera que nos permita confrontarle para representarnos a nosotros mismos. La homogeneidad del otro no debe limitarnos a pensar la otredad como humana o social únicamente. La autoridad no es dominio, la dominación hay que verla ya no como dominación de la Tierra y del Otro sino de la

relación misma con ellos, en un ámbito limitado de la autoridad y del sujeto, en una obturación del lenguaje.

La pertinencia del enfoque poscolonial se muestra en la aproximación y crítica a una subjetividad estática –el sujeto europeo y su narrativa- que impregna y da continuidad a un afán de dominación no sólo en su cara evidentemente económica – como apropiación y explotación de recursos productivos, explícita en la colonia- sino también epistemológica, como validación de los sujetos y de la vida –neocolonialismo e imperio. Es decir, nos permite ver la sutileza con que la vida y los sujetos pasan a ser recursos en la expropiación de la relación con lo otro: la expropiación del lenguaje mismo. Y nos permite, también plantear la decisión política de escuchar al otro, pero como una decisión que acaece de manera constante, como un continuo decidir en cada escucha sin importar la forma en que a esta de le intente objetivar.

Al pensar la forma que adquiere la constitución del sujeto en la narrativa del imperialismo encontramos la propuesta de Spivak: la agencia catacrésica. Al partir del sistema ético basado en responsabilidad como la mutua garantía entre sujetos y no en derechos, nos ofrece una alternativa para pensar la agencia política. Donde responsabilidad atañe a la capacidad de responder a una subjetividad que es *siempre ya* y *aún no* la nuestra, responder supone escuchar y un ser-para como relación con el otro. Supone la respuesta a la contingente y permanente constitución de nuestro lenguaje en el lenguaje del otro y de lo que nos rodea, sin olvidar responder a la relación de explotación y dominación como la relación con lo otro de los sujetos y de la Tierra y sus “productos”.

Al llegar a este punto, el de la responsabilidad, podemos proponer que *la autoridad se da a pensar como aquel dejarse (ser-actuar) como respuesta en el escuchar la relación misma con el otro que nos constituye*. Así, podemos pensar que hay autoridad cuando uno responde (actúa) y hay cierta cuenta de ello. El sujeto se vislumbra en acción como respuesta a algo. La autoridad en su manifestación evidente, es cuando alguien reconoce la autoridad: da cuenta de que responde de manera directa al otro, ya sea en su persona –ficción-, en su palabra –enunciado- o en su acción -praxis.

Si lo volvemos más complejo, tendríamos que preguntar en que ámbito, o nivel, damos cuenta de ello. Y es aquí donde vuelve la pertinencia de Bhabha y de la ambivalencia, pero donde ya no es tarea –por el momento- reflexionar más.

Ahora pensemos que la agencia política que se abre es la de vislumbrar la potencia no como nuestra posesión, sino como un acceso y un juego siempre posible, que nos permite pensar las formas de transformar nuestro actuar. Y aquí traemos la cuestión: ¿Es posible pensar el concepto de autoridad como operación y relación entre enunciación y discurso -entendida la primera como tener lugar de la misma enunciación en relación con la potencia y la segunda como enunciado- capaz de una persistente subversión de la norma?

Si pensamos la posición discursiva de sujeto y la posición enunciativa, hay ya una doble consideración en cuanto a confrontación se refiere: la resistencia del sujeto en la ambivalencia –que no implica un acto oposicional de intención política- y la negación de la posición de sujeto en el discurso. Resistencia sin intención política y negación de posición discursiva nos hablan de la necesidad de pensar los dos ámbitos – uno enfatizado por Bhabha y el otro por Spivak. Necesitamos pensar el *tercer espacio* y la *potencia* con intención política para pensar también nuestra intención política con *potencia* y en un *tercer espacio*. La autoridad, por su relación con la *potencia*, con el *deseo de ser*, y no unívocamente con el poder, es un punto de reflexión imprescindible para pensar la producción ideológica contra-hegemónica.

Tenemos, pues, dos polaridades de la subjetivación, la enunciativa: en la que un sujeto rebasa su constitución discursiva y actúa acorde a una autoridad y una subjetividad que irrumpen en el discurso que le produjo; y la discursiva: en la que su constitución como sujeto se traduce en una cita capaz de propagarse como un nuevo discurso. La autoridad no depende de la significatividad social de un nuevo discurso, hay autoridad en el momento mismo del cuestionamiento y respuesta a las formas establecidas o a lo que se esté respondiendo.

Una respuesta a por qué algunas resistencias concretan luchas significativas, probablemente sea que dichas luchas no se posicionan exclusivamente en el discurso

que intenta definirlos, sino que ocupan aquel *tercer espacio* de interrogación que es también de certeza para desde ahí impulsar y dar forma a un nuevo discurso. La interrogación del discurso y de su “autoridad” por parte de la certeza de la autoridad que potencialmente le permite re-constituirse como sujeto en respuesta, como su lugar en la enunciación, le permite también ocupar un lugar de redefinición discursiva. Esta redefinición discursiva, depende de la forma de relación y respuesta a lo imposible y a lo “otro” que instaure como constitutiva de su propia subjetividad.

Con respecto a la instancia en la que una narrativa que asimila al otro ejerce la violencia, se puede aproximar como aquel *tercer espacio* que Bhabha marcaba bajo el empalme entre símbolo y signo como espacio de interrogación y reconfiguración. La violencia de una narrativa para reproducir cierta constitución de sujeto y la estrategia misma que le permite satisfacer sus intereses atraviesa por ese mismo *tercer espacio* liminal. A partir de este tercer espacio y su vínculo con la estrategia, con el poder, debe pensarse la producción ideológica contra-hegemónica, reconociendo los juegos posibles entre imposibilidad y potencia y el doble movimiento entre responsabilidad y agencia. O lo que es lo mismo: dando cuenta de la contingencia del sujeto y de su autoridad, la relación que se constituye con el otro puede exacerbar la explotación o puede marcar una práctica desinteresada de respuesta a las relaciones que nos constituyen como sujetos.

A manera de una muy somera propuesta para pensar una producción ideológica contra-hegemónica, esta comenzaría por no definirse como “contra-hegemónica”. Desplazar el campo de confrontación para no limitarse al poder. Quizá comenzaría por plantear el interés concreto del ejercicio de ruptura como posibilidad. No es tanto la resistencia y la lucha, sino el interés de facto que se ve afectado por el ejercicio hegemónico. En la posible definición del interés es donde yace el mayor esfuerzo, si bien no proponemos una transparencia entre interés y deseo, si marcamos un recorrido que puede aproximarlos sin llegar a ser idénticos: un hacer que no le sea ajeno al sujeto, del que responda: esté al tanto y a la altura en su carácter como hábito y conocimiento. Es en el acceso a ese espacio como tener lugar en su relación de complementación que el hombre puede vislumbrar la agencia y la responsabilidad.

Probablemente, en el ser sujeto de una desubjetivación: en el ser sujeto justo en el momento de dar respuesta y relacionarse con la multiplicidad que le envuelve.

Si contemplamos la responsabilidad y la no clausura del otro, hemos de tomar en consideración la relación con la Tierra. No cerrar el lugar del otro como homogéneo nos ayuda a pensarnos a nosotros mismos y a toda la compleja red de relaciones a partir de las cuales nos inscribimos como sujetos y ante las cuales respondemos. La imposibilidad y la potencia nos invitan a pensar el límite de nuestra conformación como sujetos y extraer también una forma de *hacer*, una *praxis*. Es en ese nivel en el que cabe actuar la propuesta de Spivak. La capacidad de responder y de responsabilizarnos debe estar al tanto de su relación con aquello a lo que debemos responder. Y aquello a lo que en última instancia debemos responder es a nuestra propia imposibilidad. Si cuestionamos nuestra relación con el entorno, con lo "Otro", pensamos las relaciones de producción y de explotación. Nos ayuda a no pensar la dinámica económica a distancia de nuestro hábito y a responder a todo aquello que nos constituye y que en la imposibilidad de su tener lugar (su posible inexistencia) nos habla de nosotros mismos. Hemos de pensar la relación con lo otro en tanto relación misma, y la medida en que respondemos a esa relación como la forma de constituírnos al tanto de nuestra complementación. Estar al tanto del caso extremo al que tenemos que responder como sujetos.

Por ejemplo, la producción de alimentos -algo que nos constituye de manera tan íntima y cercana como absorción de nutrientes y relación directa con lo otro- suele ser cada vez más ajena. Y no es sólo porque desconozcamos la técnica de producción y de transporte de los alimentos. Sino porque la relación de vida con el alimento es velada y abruptamente rota. Es el desconocimiento de todo el conjunto de relaciones involucradas y del carácter que requiere la mínima producción de alimento. No es sólo que se reproduzca un sujeto que asimila al otro cómodamente, sino una asimilación y comodidad de la relación con el otro.

Pensemos esa misma producción de alimentos y la velada relación de vida y carácter que atañe. Desde cierta perspectiva, la preferencia por una dieta vegetariana,

uno de los motivos más claros para sostener dicha dieta es que no se conocen los procesos de crianza, de matanza y de producción de los derivados del animal. Pero una de las explicaciones más interesantes puede ser la falta de relación con el animal. No se le crió directamente o, más aún, no se le cazó y se le dio muerte. No intentamos ser extravagantes ni radicales en nuestras aseveraciones, intentamos marcar la simpleza con que algo que podría ser tan cercano –la relación con lo que nos constituye nutriciamente- nos es ajeno. ¿Cuántas personas podrían exclamar el desagrado por la forma en que un animal es tratado para producir un comestible? ¿Cuántas personas serían capaces de quitarle la vida al animal que comen diariamente? Pasa lo mismo con la producción de alimentos de origen vegetal: fuera de la relación productiva industrial se agotan las posibilidades de reconocer vínculo alguno. No estamos hablando simplemente de una comodidad y una eficiencia en los procesos productivos. Estamos hablando de una relación con la otredad que no carece de ejemplos, pero que si carece del carácter correspondiente a una práctica diaria, capaz de dar respuesta a esa práctica en su caso límite, cuando se muestra con todo lo que atañe.

El hábito mismo de la vida se nos presenta escindido. Y la gravedad de esa escisión debe pensarse. Porque de esa compleja relación que puede ser tan simple de notar en el ejemplo anterior es de lo que hay que estar al tanto al momento de plantear una producción ideológica contra-hegemónica. No hablamos de un proyecto y plan de lucha por pasos. Estamos hablando de la relación y respuesta con la otredad, de la relación de complementación que nos atraviesa y nos posiciona en *potencia*. Estar al tanto de cómo nuestra contingente imposibilidad nos constituye es dar el primer paso sobre ese *tercer espacio* que nos ayuda a dar cuenta de nosotros mismos. Antes que conocer un enemigo, hemos de conocernos a nosotros en nuestro hacer. La problematización del concepto de autoridad permite eso, conocer y reflexionar sobre la constitución de nuestra praxis y de las intrincadas trayectorias que pueden dar pié a una nueva práctica política: desde el límite de la constitución subjetiva como no asimilable, sin más, al trayecto histórico.

Develar las relaciones con lo otro que nos atañen y no consideramos son el primer paso para pensar una agencia política y una ideología contra-hegemónica.

Porque lo que más aterroriza a una estrategia global y geopolítica sea quizá una nueva relación con lo otro, que no se juegue en teleologías ni objetivos, no cuestione por los orígenes o tareas históricas, que no conciba el temor de su fracaso, que no se preocupe por constituirse como sujeto, que no se juegue su existencia misma a cada momento. Una agencia sin garantía alguna y una imposibilidad que habilita la potencia no abriga esperanza alguna de cambiar el mundo, simplemente lo hace a cada paso con lo que sabemos y se empeña en mejorar una situación, en constante crítica y sin jugarse el ser en meta o substancia.

La propuesta del sujeto ético de Spivak plantea algo sumamente provechoso cuando cuestiona un sistema ético basado en derechos. El derecho captura y busca estabilizar el sujeto privilegiado de su ejercicio. La humanidad misma se juega en los derechos humanos. Es el intento de congelar y apropiarse ciertas condiciones imposibles de garantizar en la práctica. La justificación de las fantasías de dignidad atraviesan por la sustancialización de un sujeto. La violencia misma aparece como amenaza a la substancia del hombre y se le anatemiza, olvidando que su definición como tal es sumamente volátil y que querer negarla omite el *hacer* de la vida misma. Y sin embargo, no se trata de decir que uno está a favor de las violaciones a los “derechos”. Se trata de concebir la contingencia del hacer y del sujeto, que no hay garantías pero sí *potencia*. Que no nos jugamos el ser en lo social y en nuestra acción, pero que si jugamos constantemente sin que eso signifique un fundamento negativo.

La autoridad y la potencia nos hablan de aquel momento en que el sujeto surge como excepción de las condiciones sociales que le rodean. El momento en que la autoridad traza un vaivén en la potencia. En que se recorre la fijación de una categoría para cuestionarle, para visitar ese espacio liminal de no conocimiento, y para actuar. La diferencia está en qué tanto podemos habitar dicho espacio liminal y su tiempo de interrogación y certeza para canalizarlo en conocimiento y acción, lo que queda aún pendiente de reflexión.

Así, la relación del sujeto con la imposibilidad, como autoridad y como potencia, presenta aun cuestiones que permanecen sin responder o al menos sin pensar, como lo

es un problema de temporalidad que aflora en el centro de la conceptualización de la autoridad en la *potencia*. Además, surge la cuestión y la pregunta por la imposibilidad y un enorme margen de reflexión. Viene por ejemplo, el potencial de la reflexión peirceana que retoma Lacan para hablar de el registro de el Real. La imposibilidad hace eco en el psicoanálisis y la lógica matemática y puede ayudar a pensar la nueva temporalidad de la que Bhabha da un esbozo. Es pues una cuestión pendiente de la temporalidad de la potencia y de la <<igualación del campo de las posibilidades como determinando lo imposible>>. Relacionado con la interpretación interminable en Peirce, nos permitiría cuestionar el tercer espacio y la oscilación de la autoridad por el punto de relación específica con lo imposible (Lacan, 1971-1972, p. 112). Pero eso es un tema a desarrollar que requiere de un futuro y formidable esfuerzo.

Bibliografía

Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Agamben, G. (2002). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

.....(1998). *El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.

..... (1996). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.

..... (2009). *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia: Pre-Textos.

Asensi Pérez, Manuel (2009) “La subalternidad borrosa. Un poco más de debate en torno a los subalternos”. En Spivak, Gayatri Chakravorty, *¿Pueden hablar los subalternos?* (pp. 9-39), Barcelona: MACBA.

Benveniste, Emile. (1979). “De la subjetividad en el lenguaje”. En *Problemas de lingüística general*, (pp. 179-187). México: Siglo XXI.

Bhabha, Homi K. (2007). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

.....(2010). *Nación y Narración*, México: Siglo XXI.

..... (1992). “Postcolonial Authority and Postmodern Guilt”. En Grossberg, L., Nelson, C. y Treichler, P. (1992) *Cultural Studies*. (pp. 56-68). Nueva York: Routledge.

Bourdieu, Pierre (2001). *¿Qué significa hablar?*, Madrid: Akal.

Butler, Judith, Ernesto **Laclau** y Slavoj **Zizek** (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Argentina: FCE.

Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Argentina: Paidós.

..... (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. España: Editorial Síntesis S.A.

..... (1997). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. España: Ediciones Cátedra.

Casinos Mora Francisco Javier (1999), "El dualismo autoridad potestad como fundamento de la organización y del pensamiento políticos de roma", en *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, (pp. 85-109), vol. II. España.

De Carvalho, José Jorge. (2002). "La mirada etnográfica y la voz subalterna", En *Revista Colombiana de Antropología* (pp. 287-328), vol. 38, enero-diciembre 2002. Colombia.

Derrida, Jacques (1997). *La Diseminación*. Madrid: Espiral.

Foucault, Michel (1970). *Arqueología del Saber*. México: Siglo XXI.

.....(2011). *La voluntad de saber*, México: Siglo XXI.

.....(1980). *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta.

Giraldo, Santiago (2003). "Nota introductoria. '¿Puede el subalterno hablar'". En *Revista Colombiana de Antropología*, (pp. 297-301), vol. 39, enero-diciembre 2003. Colombia.

Lacan, J. (1972). "...O peor". En *El Seminario*, Libro 19, Clase XI, 14 de junio de 1972. Versión inédita.

Le Gaufey, Guy (2000). *Anatomía de la tercera persona*. México: EPEL.

Loizidou, Elena (2007). *Judith Butler: ethics, law, politics*, Nueva York: Routledge-Cavendish.

Modonesi, Massimo (2010). *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía. Marxismos y subjetivación política*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO; Prometeo Libros.

Rufer, Mario (2012). "El habla, la escucha y la escritura. Subalternidad y horizontalidad desde la crítica poscolonial". En Corona Berkin, Sarah; Kaltmeier, Olaf (eds.). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales*, México: Gedisa.

Rutherford, Johnathan. (1990). "The Third Space. Interview with Homi Bhabha". En Rutherford. J (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference* (pp. 207-221), London: Lawrence and Wishart.

Schmitt, Carl (2001). "Teología Política I". En Aguilar, Héctor Orestes, *Carl Schmitt. Teólogo de la política*, México: FCE.

Segato, Rita. (2003). "Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba". En *Estudios Afro-Asiáticos* (pp. 333-363), Año 25, no. 2, Brasil.

Spivak, G. (2000a), "Deconstruction and Cultural Studies: Arguments for A Deconstructive Cultural Studies", en Royle, Nicholas, ed. *Deconstructions* (pp.14-43), Oxford: Blackwell.

.....(2000b). "Translation as Culture". En *Parallax*, (pp. 13-24), vol. 6, no. 1. Nueva York: Routledge, T&F.

.....(2003). "¿Puede hablar el subalterno?". En *Revista Colombiana de Antropología*, (pp. 301-364), vol. 39, enero-diciembre 2003. Colombia.

Weber, M. (1977). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

