



**QUE LOS HAY, LOS HAY.
SOBRE EL DEVENIR POLÍTICO DE LOS AFECTOS
EN LA LETRA DE JUDITH BUTLER, MÁS ALLÁ
DEL GIRO AFECTIVO**

*—But they exist! On the Political Becoming
of Affects in Judith Butler's Writing, Beyond
the Affective Turn*

AUTORA

Mandela Muniagurria

IIGG-UBA-CONICET

Cómo citar este artículo:

Muniagurria, M. (2024). Que los hay, los hay. Sobre el devenir político de los afectos en la letra de Judith Butler, más allá del giro afectivo. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 19, 37-58.

Artículo

Recibido: 15/11/2024

Aprobado: 19/12/2024

RESUMEN

El texto ofrece una lectura de la tematización butleriana de los afectos como problema *político*, sosteniendo como primera hipótesis que, lejos de ser unívoca, esa tematización está asediada por una ambivalencia conceptual que tiene implicancias sobre el modo mismo en que se entiende la política. De modo que, por una parte, damos con una idea de afecto como vulnerabilidad o precariedad que alude a una dimensión ontológica y ético-política evidenciada sobre todo en las disquisiciones butlerianas sobre el duelo; y, por otra parte, ubicamos una remisión del afecto —y, también, del duelo— a su distribución diferencial, administración o economía.

Esa polivalencia del afecto trae consigo, sin embargo, una segunda pregunta: ¿es posible inscribir a Judith Butler en el giro afectivo? El artículo señala una relación de inscripción y trascendencia de la literatura butleriana respecto de ese campo temático, sosteniendo que, como una suerte de escritura fronteriza, la tematización butleriana de la vulnerabilidad permite pensar la relación entre política y afectos de otro modo que excede los circuitos del *affective turn*.

PALABRAS CLAVE: BUTLER; VULNERABILIDAD; DUELO; ENMARQUE; AFECTABILIDAD.

ABSTRACT

The text offers a reading of Butler's thematization of affect as a political problem, arguing as a first hypothesis that, far from being univocal, this thematization is hunted by a conceptual ambivalence that has implications on the very way in which politics is understood. Thus, on the one hand, we find an idea of affect as vulnerability or precariousness that alludes to an ontological and ethical-political dimension evidenced above all in Butler's disquisitions on mourning; and, on the other hand, we locate a referral of affect -and, also, of mourning- to its differential distribution, administration or economy.

This ambivalence of affect brings with it, however, a second question: is it possible to inscribe Judith Butler in the affective turn? The article points to a relationship of inscription and transcendence of Butlerian literature with respect to this thematic field, arguing that, as a kind of borderline writing, Butler's thematization of vulnerability allows us to think the relationship between politics and affect in another way that exceeds the circuits of the affective turn.

KEYWORDS: BUTLER; VULNERABILITY; MOURNING; FRAME; AFFECTABILITY.

INTRODUCCIÓN¹

A nadie sorprenderíamos diciendo que hay, en la teoría política butleriana, un indeleble interés por pensar —aunque también por hacer— un lugar para los afectos. Acaso gran parte de la novedad de sus incursiones teóricas *queer* haya tenido que ver con el gesto, a la vez intrépido y polemizante, de atar con doble nudo los cordones del cuerpo y la palabra. Y acaso, también, haya sido la atención particular que la autora prestó al carácter afectivo del duelo en sus escritos posteriores a los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, lo que volvió a darle un protagonismo notorio en las conversaciones ético-políticas de principios de este siglo. Cualquiera sea el caso, la relación entre el pensamiento político butleriano y los afectos constituye casi una evidencia.

Lo que no es, sin embargo, tan evidente, es el modo en que estos últimos aparecen en su escritura o, para decirlo mejor, el modo en que pueden llegar a constituir una cuestión propiamente política. Esa es, pues, la primera inquietud que quisiéramos sugerir aquí: que hay más de una manera en la que los afectos pueden “ser políticos” en el pensamiento de Butler y que, subsidiariamente, esas distintas maneras evocan distintas declinaciones de la política. Ubicaremos las coordenadas específicas de esta interrogación en las meditaciones acerca del duelo formuladas en *Vida precaria* [2004] (2009), *Marcos de guerra* [2009] (2010) y, quizás en menor medida, *Deshacer el género* [2004] (2017), pues consideramos que es allí donde, con decisiva nitidez, se condensa la ambivalencia interna al concepto de afectabilidad o, para decirlo con Butler, de *vulnerabilidad*.

Por una parte, veremos, “vulnerabilidad” es el nombre de esa dimensión indeclinable de la vida común —y, por lo tanto, de la vida política—, la condición ontológico-corporal de ser afectado y de estar inevitablemente fuera de sí, expuesto a la herida, el daño o la violencia. Este secreto inconfesable de toda comunidad —a saber, que está asediada por su propia porosidad— asume un estatuto ético-político en la escritura butleriana, porque lo común no es solamente eso que ocurre a pesar de la vulnerabilidad, sino también *por* ella, como una suerte de comienzo sin comienzo, de principio imposible, de verdad escandalosa. Así las cosas, la comunidad puede y debe, nos dice Butler, ser pensada desde ese elemento que la torna opaca consigo misma y del cual no puede desprenderse ni tampoco desmentir, justo porque ese elemento puede volverse ético:

La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida, gente que no conozco y que tal vez nunca conozca. Esa dependencia fundamental de un *otro anónimo* no es una condición de la que puedo deshacerme cuando quiero (Butler, 2009: 14).

¹ Este trabajo es un resultado parcial del desarrollo de unas tesis más amplias, elaboradas en el marco de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad (Facultad de Filosofía y Letras) y del doctorado en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales) de la Universidad de Buenos Aires.

Esta afectabilidad, cuya expresión paradigmática ubica nuestra autora en la experiencia del duelo, da cuenta de un no absoluto, trágico, inasimilable y al mismo tiempo motorizante de lo común. Pero no es el único significado del término, y aquí el doblez que nos ocupa: vulnerabilidad también designa eso que sucede como efecto de unas condiciones normativas, de un enmarque o mecanismo de reconocibilidad. Testimonia el modo en que ciertas vidas llegan a ser consideradas más o menos vulnerables que otras y, por lo tanto, más o menos dignas de duelo, cuidado y salvaguarda. Esta declinación sugiere una idea de afectividad que tiene menos que ver con una condición indeleble de la existencia —indeleble y abismal— que con algo regulable, manipulable, calculable por uno o unos dispositivos de poder. Una concepción que, en definitiva, piensa el afecto como consecuencia o efecto de un encuadre o, para ser más precisos, de un enmarque [*frame*] que regula “disposiciones afectivas y éticas” (Butler, 2010: 13). Atenta, pues, a la distribución diferencial de la vulnerabilidad —así como también de la “duelidad”—, esta acepción corre el riesgo de reducir la condición de ser afectado al mero producto de un mecanismo de poder; de unas normas que designan qué cuenta como afectable y qué no.

Los desacoples producidos entre una y otra declinación de lo afectivo no importan aquí como mero objeto de una batalla exegética que decida una primacía terminológica; tampoco se trata de buscar cuál de ellas es más o menos justa, reveladora o explicativa. Nos interesa, más bien, mirar esas distintas —y a veces antagónicas— formas en que los afectos pueden volverse una cosa política, justo porque creemos que ellas invocan una definición de la política misma.

Nuestro ejercicio sería, sin embargo, demasiado fragmentario si eludiéramos el ancho corredor que conecta la obra de Butler con algunas de las contribuciones más importantes del giro afectivo (Dahbar y Mattio, 2019), especialmente porque estaríamos soslayando una relación teórica que ha sido decisiva en ambas direcciones. Ineludible, entonces, el carácter crucial —y quizás también fundacional— para la vertiente “ironista o crítica” del giro afectivo (Macón, 2013: 16) de las interrogaciones que ensaya Butler en torno al género y la performatividad en la década de 1990. E ineludible, también, aunque no en la misma medida y tónica, el giro afectivo como ese campo temático y problemático sin el cual no se puede entender cabalmente la intervención butleriana en torno a la disposición y regulación afectiva del duelo y la vulnerabilidad.

Sin embargo, parentesco e identidad no son la misma cosa: lejos estamos de sostener aquí que la maniobra teórica en los textos butlerianos posteriores a los acontecimientos de 2001 se reduzca, inscriba o integre al terreno crítico del giro afectivo. O al menos no totalmente, porque ese campo, creemos, ensaya una lectura de la politicidad de los afectos tendiente a enfatizar su carácter siempre ya devenido; el modo en que las emociones aparecen, se enredan y desanudan en relación con unas normas, unos mecanismos de poder, unas matrices discursivas. Tendiente a enfatizar, en suma, que lo “político” de los afectos se ubica en el hecho, justamente, de que son

el efecto privilegiado de un orden socio-simbólico determinado. Los asuntos devienen políticos porque funcionan produciendo ciertos engarces afectivos. En consecuencia, desde esta perspectiva, no hay política sin esos anudamientos.

Si más arriba indicábamos que es preciso desambiguar el sentido aparentemente unívoco u obvio de la afectabilidad en el decir butleriano, nuestra segunda inquietud reescribe esa cuestión en relación con el giro afectivo: ¿no será, la ambivalencia interna al concepto de vulnerabilidad, lo que permite mostrar la simultánea pertenencia y exclusión de nuestra autora en este campo? Y, más aún, ¿no habilitará, la reflexión sobre el duelo y la vulnerabilidad, una indagación Otra sobre los afectos; una que no se reduzca al estudio de su productividad significativa? Más allá del empuje a decidir en qué biblioteca guardar el ejemplar butleriano, más allá de todo espíritu clasificador, nos interesa preguntarnos acerca de eso que Butler permite pensar al trascender los propios términos del giro afectivo. Si la novedad de este último reside en la invitación a pensar una cosa antes obturada, invisibilizada o directamente impensada, es decir, si efectivamente se trata de un giro en cuanto pone —o promete poner— los afectos en el centro de la escena, pues entonces Butler, como una suerte de escritura fronteriza, ilumina su promesa incumplida lanzándose a la escritura de una pregunta por la afectividad y la política en toda su gravedad, incluso cuando eso implique dirigirse a los confines de la política misma.

Perseguiremos, a lo largo del trabajo, las siguientes coordenadas: en un primer apartado, estableceremos el primer episodio de la alianza teórica que se suelda entre Butler y una parte del giro afectivo, evidenciando la centralidad que tiene su teoría *queer* de la performatividad de género al interior de dicho campo teórico; estableceremos, en un segundo momento del texto, la reversibilidad de esta solidaridad teórica evidenciando, en el decir butleriano sobre la duelidad y los marcos de reconocimiento, las aristas allí habilitadas por el campo de estudios sobre los afectos; por último, volveremos a leer los textos butlerianos trabajados en el apartado anterior buscando una reflexión sobre el afecto relacionada con el duelo y la vulnerabilidad que escapa al modo de preguntar del giro afectivo.

EL ESCÁNDALO QUEER: GIRO AFECTIVO, AÑO CERO

Que el nombre del *affective turn*, como casi todos los nombres, recién aparezca unos años después para hacer serie de todas esas intervenciones preocupadas — muchas veces de formas y desde lugar muy disímiles— por la cuestión del afecto, no borra la elocuencia o precisión que trae consigo la palabra *giro*. En efecto, incluso cuando se trate de un enigma tan antiguo como las meditaciones aristotélicas, la retórica de ruptura inunda gran parte de los primeros ensayos, inaugurales de este terreno (Solana, 2017a). Más allá de verificar o no una novedad en la pregunta misma, la figura del giro nos conduce a una dimensión central de estas intervenciones. Nos referimos a la denuncia, proferida con mayor o menor estridencia, de un olvido: afectos,

cuerpo y, en última instancia, materialidad, habrían sido olvidados, impensados en su especificidad o, lo que es peor, considerados de manera subsidiaria, siempre en relación con otra cosa. Esa, y quizás solo esa, es la idea que hace del giro afectivo un terreno en el que conviven reflexiones tan disímiles: volver a pensar la afectividad —esto es: la condición de afectar y ser afectado— en lo que ella tiene de específica, justo porque su particularidad puede alumbrar cuestiones decisivas, sino constitutivas, del mundo político y social².

¿Cuál es el vector que nos permite distinguir una de otra vertiente en este vasto campo? ¿Dónde ubicar el corte, la frontera que indica el fin de una orientación y el comienzo de otra? Quizás sea cuestión de grado, es decir, del volumen de la voz —o del grito— que reclama ese olvido, como una suerte de indicador de mayor o menor adherencia a la hipótesis (*...el pensamiento no ha hecho otra cosa que darle la espalda a los afectos.../...el quehacer teórico se ha extraviado, dedicándose exclusivamente a pensar en el lenguaje y sus bifurcaciones.../...es preciso mirar cómo los afectos siempre ya participan, como una suerte de contaminación, del orden signifiante...*). O quizás se trate de las explicaciones dispares, a veces antagónicas, que cada tendencia ensaya para dar cuenta de esa omisión (*...el olvido se debe a una sobreabundancia simbólica/un llano biologicismo/un exceso metafísico...*).

En cualquier caso, y de todas las disyunciones posibles, a nosotros nos interesa una, quizás la más célebre: la que emerge entre quienes rechazan el legado del giro lingüístico —por adjudicarle un sesgo discursivista, simbolicista e, inclusive, psicologicista— y ubican el afecto en el orden del cuerpo biológico como eso siempre anterior a lo social y quienes, haciéndose eco de la teoría *queer*, reivindican la herencia postestructural buscando pensar, en sus propios términos, lo que en ella no ha sido cabalmente considerado (Solana, 2017a). Como exponente de la primera maniobra teórica ubicamos, fundamentalmente, a Brian Massumi (1995, 2002, 2010) y, de la segunda, a Sara Ahmed (2015, 2019) y Laurent Berlant (2011, 2020). Esta disputa nos convoca ahí donde los argumentos que en ella reverberan —sobre todo en las críticas de la segunda a la primera vertiente— evocan una notoria influencia del pensamiento butleriano. Subrayamos, así, el primer corredor de esta solidaridad teórica, que va de Butler al giro afectivo. Veamos.

El montaje de la teoría butleriana de la performatividad del género entrañó, desde sus primeras huellas (2012, 2018), un simultáneo y decisivo desmontaje. Nos referimos a la diferencia entre sexo y género, piedra incólume del océano teórico feminista, que la

² Cuán elástica puede ser esa propuesta teórica; tan elástica como para albergar indagaciones de inspiración neurocientífica y, simultáneamente, reflexiones inscritas en la estela postestructural, es un interrogante que no podremos desplegar aquí, pero nos interesa anotar. ¿Hasta qué punto son declinaciones de la misma pregunta? ¿Es lícito agruparlas en el mismo campo por interesarse, todas ellas, en la afectabilidad? ¿Basta con pensarlas como distintas orientaciones enumerables (Gregg y Seigworth, 2010)? ¿No cabría incluir, entonces y por ejemplo, a los grandes pilares reflexivos de la temprana modernidad? Algo de esto señala Haber (2020) al registrar los antecedentes del giro afectivo.

autora se dedicó a desmalezar ahí donde ella se hacía eco del dualismo, propio de una metafísica de la sustancia, entre lo simbólico y lo material: si el sexo era remitido a un sustrato biológico y precedente a la vida discursiva, el género, por el contrario, se retrotraía a toda esa serie de entramados culturales anudados en la matriz heterosexual. Lo que discutía Butler no era tanto el carácter devenido del género, sino el lugar que quedaba para el sexo como materialidad incuestionada, dato unívocamente natural. La idea, pues, era problematizar el esencialismo biologicista escondido en la diferencia sexo/género; esencialismo sostenido, a veces inadvertidamente, por el propio campo práctico-teórico feminista. El gesto teórico *queer* consistía en la subversión del orden de los elementos: lejos de ser la asignación socio-simbólica posterior al nacimiento sexuado, el género era ese aparato a partir del cual se construía el sexo como categoría binaria y “natural”. Se trataba, entonces, de evidenciar el carácter siempre ya interpretado del sexo, atravesado desde el principio por la matriz cultural de género y heterosexualidad obligatoria.

Traemos, brutalmente resumido, el hallazgo butleriano para formalizar su gesto crítico —a saber, la corrosión de una dicotomía (Macón y Solana, 2015)— precisamente porque su novedad no se agota en el par sexo-género. En rigor, y como sugeríamos más arriba, esa díada es una reverberancia de otra, acaso más fundamental: la que se erige entre cuerpo y lenguaje o, más precisamente, entre lo material y lo simbólico. La operación de contaminación es homóloga, pues se trata de evidenciar la inexistencia de algo así como una ‘pura materialidad’ o un ‘puro cuerpo’ exterior al lenguaje, del mismo modo en que no hay sexo incontaminado de género. La propia Butler lo sugiere en *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»* (2012), cuyo título ya explicita el movimiento lector: el acceso a la materialidad, dice, jamás es prístino, nunca se ofrece sin el velo de la representación, porque es imposible aproximarse a un cuerpo que no esté siempre ya interpretado o enmarcado (Solana, 2017a) o, más aún, porque hacerlo *también es recurrir a una ficción*, la de un cuerpo natural e incontaminado (Lorey, 2017a). Este modo butleriano de leer es particularmente fecundo en el campo del giro afectivo, aunque de dos modos ciertamente contrapuestos.

Para la corriente que inaugura Massumi, la teoría *queer* constituye una suerte de escándalo inaugural, pues es precisamente contra esa forma de pensar la materialidad y el afecto —o de no hacerlo— que se erige su propia conceptualización. En una palabra, se trata de una reacción al atrevimiento postestructural, cuyo punto cúlmine se alcanza con la teoría *queer*, de pensarlo todo, inclusive el afecto, como discursivamente

construido³. Eso implica la renuncia a considerar el dinamismo específico del afecto, que tiene siempre la forma de un exceso: es algo más que una palabra, algo más que un constructo cultural y algo más, sobre todas las cosas, que una emoción, pues esta última pertenece al universo subjetivo, es decir, ya está bañada en el lenguaje e inscrita en sus circuitos semánticos. De esta manera, para Massumi no hay acceso pleno al afecto precisamente porque este es esquivo a la representación, porque tiene una existencia autónoma al registro simbólico.

Lo curioso, no obstante, es que lo Otro del lenguaje reaparecerá, bien tangible y ubicable —casi calculable—, en los desfiladeros de la biología y, en particular, de las neurociencias⁴. Las ondas cerebrales no constituyen, para esta perspectiva, una forma específica de simbolizar el cuerpo, sino que son signo inconfundible de la afectividad pre-simbólica, aformativa y vital. Una afectividad corporal que es, además, pensada como reservorio de autenticidad con una potencialidad política emancipatoria⁵.

Pero este modo de leer también es fecundo, aunque en el sentido contrario, para la tendencia crítica del giro afectivo a la que antes aludíamos. Lo que ella discute es, precisamente, la conceptualización del afecto como ‘meramente material’, como una suerte de realidad biológica prístina e incontaminada. Eso soslaya el hecho de que la materialidad cerebral ya es, ella misma, una simbolización específica e históricamente ubicable —por ejemplo, la propia del discurso médico, tecnocientífico o, sin más, de un llano biologicismo. No hay, desde este punto de vista, un afecto autónomo, porque “antes de que pase algo capaz de crear una impresión en la piel, las cosas ya están dispuestas para inclinarnos a que nos afecten más de determinadas maneras que de otras” (Ahmed, 2019: 103). En otros términos, no hay afectos sueltos, libres de una disposición particular que nos hace más o menos afectables, porque la afectabilidad ya tiene unas condiciones políticas y sociales. Más aún: tampoco hay política que no sea ya una interpelación emocional, de modo tal que la capacidad misma de “ser emotivo”

³ En palabras del filósofo canadiense: “Los conceptos de naturaleza y cultura necesitan una seria reelaboración que exprese la alteridad irreductible de lo no humano en y a través de su conexión activa con lo humano, y viceversa. Es hora de que los teóricos de la cultura dejen que la materia sea materia, los cerebros sean cerebros, las medusas sean medusas y la cultura sea naturaleza, en alteridad irreductible y conexión infinita” (1995: 100, traducción nuestra). En el original: “The concepts of nature and culture need serious reworking, in a way that expresses the irreducible alterity of the non-human in and through its active connection to the human, and vice versa. It is time that cultural theorists let matter be matter, brains be brains, jellyfish be jellyfish, and culture be nature, in irreducible alterity and infinite connection”.

⁴ La aproximación al problema de los afectos desde el campo neurocientífico constituye uno de las principales orientaciones dentro del giro afectivo (Seigworth y Gregg, 2010; Arfuch, 2016), precisamente por suponerles un saber acerca de las intensidades afectivas pre-intencionales y pre-cognitivas.

⁵ Ya en “The Autonomy of Affect” (1995), origen conjetural de este derrotero reflexivo, podemos ubicar un hincapié entusiasta en torno a la intensidad política del afecto. Es que funciona como el medio no-ideológico que colabora en la producción de efectos ideológicos, precisamente porque constituye, el afecto, esa amalgama cuya intensidad pre-lingüística permite condensar y encarnar una abstracción no circunscrita a una particularidad ideológica. En suma: la fuerza y potencialidad de la política se nutre, paradójicamente, del afecto, un medio radicalmente no-político.

ya es una “característica de ciertos cuerpos y no de otros” (Ahmed, 2011: 24). Ya es, en suma, el efecto de una economía o administración de las emociones⁶.

Además de sostener, entonces, que las emociones son una “forma de política cultural o construcción del mundo” porque “nos muestran cómo el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y de los mundos” (Ahmed, 2011: 38), estas autoras ponen en cuestión la potencialidad político-emancipatoria a menudo adjudicada a los afectos, un gesto que roza la romantización vitalista (Macón y Solana, 2015). En ese sentido, estudian cómo ciertas emociones consideradas positivas —como la felicidad, la alegría o incluso el optimismo— pueden tener efectos despotenciadores para los sujetos, así como también aquellas pasiones simbolizadas negativamente —entre otras, el dolor, la ira o la infelicidad— pueden devenir ética y políticamente fecundas. En definitiva, se trata de desambiguar las emociones de sus efectos o, mejor dicho, de marcar su radical contingencia⁷.

Así, damos con una interrogación sobre el afecto que es del orden del *hacer* más que del *ser* (Arfuch, 2016), es decir, que se preocupa por lo que los afectos hacen, como eslabón sustantivo en los circuitos productivos de poder. La reflexión sobre el afecto está, aquí, subordinada a su performatividad política, pero la insistencia en su ligazón simbólica y normativa nos enfrenta a la pregunta por ese algo más que promete la reflexión massumiana; que promete pero no cumple. Como gesto destotalizador del poder constructivo del significante, su objeción lectora es de lo más sugerente: es preciso volver a pensar el mundo político y social prestando atención a eso que en él se escapa, el afecto, esa alteridad irreductible y autónoma que, a su vez, lo condiciona irremediablemente. No obstante, el costo que paga su vía teórica es demasiado alto, porque termina retrocediendo a un naturalismo biologicista cuyas —involuntarias pero posibles— derivas políticas conservadoras —en el sentido de un retorno a ese *puro antes* corporal— no haríamos mal en advertir. Sobre las encerronas de ambas vertientes volveremos al final del trabajo.

Contentémonos, por ahora, con señalar esta primera proximidad de Butler con el giro afectivo, una que no se agota en la alianza teórica surgida de su entrecruce con la teoría *queer*, aunque no sea posible pensarla por fuera de ella. Sus escritos éticos, interrogados por la relación que se gesta entre la responsabilidad, el duelo y la precariedad de la vida, dan cuenta de una incursión teórica interesada por el papel de la afectabilidad en la vida política. Este papel, sin embargo, tiene una polifonía disonante que procuraremos revisar: por una parte, el afecto será un elemento central a la hora de explicar de qué manera cuajan ciertos mecanismos de reconocimiento, como así

⁶ Como es evidente, estas intervenciones están menos preocupadas por distinguir afectos de emociones precisamente porque en esa distinción resonaría la metafísica de la sustancia que buscan deponer (Solana, 2020). Sobre la importancia de reescribir esa diferencia eludiendo, al mismo tiempo, el afectivismo massumiano, nos remitimos al trabajo de Laleff Ilieff en el presente volumen.

⁷ Dice Berlant: “me abstengo de afirmar que algún o cualquier modo experiencial de la reflexividad emocional sea particularmente queer, deseable, resistente, revolucionario o lo contrario” (2020: 38).

también de pensar su subversión; por otra parte, en tanto exposición a la vulnerabilidad inerradicable que implica la existencia, la afectabilidad pone de relieve una dimensión negativa y —ahora sí— enigmática de la política.

LOS BORDES DEL DOLOR: DEL GIRO AFECTIVO A BUTLER

¿Qué quiere decir perder? Acaso esta sea la interrogación que estructura, entreteje y distingue las meditaciones butlerianas que encuentran su punto de partida en los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 y resuenan al menos hasta la publicación de *Marcos de guerra* en 2009. Esto no implica, claro, señalar una novedad absoluta respecto de sus textos anteriores, ni tampoco situar su punto cúlmine en el crepúsculo de la década. Sabemos que toda periodización es mentirosa y, sin embargo, no es difícil advertir la re-jerarquización conceptual que se juega en esos textos, donde vulnerabilidad —y luego el par precariedad/precaridad⁸—, ética, duelo y enmarque se hacen de un inconfundible protagonismo.

Pero decimos que esa es la pregunta fundamental en los ensayos de esos años porque se trama en ellos una preocupación por el duelo como problema político decisivo que evidencia una verdad inerradicable de la vida común: su vulnerabilidad. Ni siquiera para la más omnipotente de las comunidades políticas —y esta es, en algún lugar, la moraleja norteamericana del 2001— es posible librarse de la exposición al daño y la violencia. Y eso es así porque la vulnerabilidad es una suerte de hermana gemela de la vida; porque la existencia es, siempre, existencia afectada.

Ahora bien, esta interrogación tiene dos declinaciones indisociables y al mismo tiempo heterogéneas: por una parte, nos topamos con una reflexión en torno a la precariedad como esa condición indeleble de la existencia compartida y, por otra, vemos abrirse un sendero analítico especialmente atento a los modos en que la afectabilidad se encuentra siempre ya diferencialmente distribuida. Así, como resultado de una regulación sobre lo inteligible, hay vidas que resultan más afectables que otras —pues están más expuestas al daño y la violencia— y, como una suerte de reverso maquinal, su vulneración invisible confirma retroactivamente que, en verdad, nunca habían contado como vidas humanas⁹. El duelo importa, para esta segunda

⁸ Una breve glosa: mientras vulnerabilidad y precariedad [precariousness] son términos intercambiables (Mills, 2015) que apuntan a la condición de estar inevitablemente expuestos, la precariedad [precarity] designa “esa condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte” (Butler, 2010: 46). Este desdoblamiento conceptual no quiere decir que puedan pensarse como figuras totalmente separadas, pues no hay acceso a la precariedad que no sea ya una forma de precariedad, ni tampoco existe precarización que no esté sostenida siempre sobre —esto es, que no explote— la precariedad de la vida.

⁹ La afectabilidad, así, tiene un reborde ético porque constituye la precondition de toda humanización posible. Sobre la relación entre precariedad y humanidad en el decir de Butler nos remitimos a Ingala (2016).

declinación, menos como la experiencia de una pérdida radical e insustituible que como dispositivo normativo y regulatorio. Importa, para decirlo mejor, en función de su participación en el circuito de la reconocibilidad, para elucidar cómo una serie de normas hacen llorables –aunque también sería lícito decir dueleables [*grievables*]— algunas pérdidas y no otras.

La remisión del afecto a su normatividad —e, incluso, a su performatividad (Di Giorgi-Fonseca, 2017)— se condensa en el marco de reconocimiento (Butler, 2010), un concepto que si bien es teorizado recién en 2009 evoca un modo de leer típicamente butleriano, consistente en evidenciar que todo aquello que se nos muestra como natural, dado o esencial es, en rigor, efecto de un enmarque, de una reconocibilidad particular¹⁰. Paradigmática de sus reflexiones éticas, aunque también de sus consideraciones sobre lo afectivo, esta figura es heredera de la noción, tan revisitada en sus textos anteriores, de matriz heterosexual (Canseco, 2018). Una categoría que buscaba explicar cómo un discurso establece lo que se entiende por real, produciendo simultáneamente un afuera irrealizado o abyecto, que solo existe en función de su exclusión, y cuya materialidad “se entiende como una no-materialidad” (Femenías, 2003: 76). La novedad del marco vendría dada por el objeto de su análisis: además de señalar la distribución diferencial del reconocimiento y el campo ontológico operantes, incorporaría la articulación siempre ya afectiva de esos circuitos. Prestar atención a un enmarque es, de esta forma, evidenciar cómo un conjunto retórico, narrativo e imaginario afecta de manera particular a una comunidad siempre encarnada¹¹. Lo que se corresponde, en paralelo, con una idea de corporalidad social:

Tanto en superficie como en profundidad, el cuerpo es un fenómeno social; es decir, que está expuesto a los demás, que es vulnerable por definición. Su persistencia misma depende de las condiciones e instituciones sociales, lo que, a su vez, significa que, para poder «ser», en el sentido de «persistir», ha de contar con lo que está propiamente fuera. (...) En tanto que, por definición, el cuerpo cede a la acción y a la fuerza sociales, es también vulnerable. No es una mera superficie en la que se inscriben los significados sociales, sino aquello que sufre, se alegra y responde a la exterioridad del mundo, una exterioridad que define su disposición, pasividad y actividad (Butler, 2010: 57).

No hay, en consecuencia, existencia corporal ni afectabilidad sin los bordes y el retrato provistos por el encuadre, porque es en función de esa frontera que existe el

¹⁰ Nos hemos detenido sobre esta cuestión en un trabajo anterior (Muniagurria, 2024).

¹¹ El modo de leer que propone el concepto de marco guarda una solidaridad con la noción de precariedad [*precarity*]; neologismo que, como decíamos, no apunta tanto a la vulnerabilidad o precariedad como dimensión ontológica sino que se remite a la precarización como técnica de gobierno de los cuerpos (Lorey, 2017b). Encontramos, así, un amplio abanico de investigaciones de inspiración butleriana orientadas a pensar el problema de la administración de la precariedad en relación con el gobierno del cuerpo (Moretti y Perrote, 2019), las normas sociales (Le Blanc, 2007), el neoliberalismo (Cano, 2018), los feminismos como forma de la resistencia en el espacio público (Nijensohn, 2017; Nijensohn y Minici, 2017), la eroticidad (Canseco, 2017), el concepto marxista de clase social (Seccia, 2015; 2021), el espacio urbano (San Pedro y Herranz, 2017).

cuerpo en tanto tal, incluso cuando haya, todas las veces, más de un marco operando en yuxtaposición, disputa o complementariedad. En el contexto específico de la guerra —escenario insoslayable de la escritura de estos textos—, los encuadres establecen las condiciones materiales de la experiencia misma: representaciones mediáticas, relatos de supervivencia, duelos públicos por las pérdidas en combate¹². Precisamente porque son los “modos culturales de regular disposiciones afectivas y éticas a través de un encuadre de la violencia selectivo y diferencial” (Butler, 2010: 13).

En estos ensayos, movidos por la recepción y narración públicas de los acontecimientos de septiembre de 2001 y de la guerra en Irak, Butler reflexiona en torno a los duelos de Estado como forma específica de enmarque. Allí, el duelo es una cuestión política al menos de dos maneras: en tanto administrador de lo perceptible, establece la facultad de lamentarse ante ciertas muertes —y de no hacerlo ante otras— y las vuelve reconocibles qua vidas perdidas; y como crayón que demarca un nosotros compuesto por esas existencias humanas aprehensibles como precarias, dignas de duelo y reconocimiento¹³.

Ambas caras de la politicidad del duelo deslizan un modo de entender la política misma; una política que, acaso como una estela rancièriana en decir de Butler (Solana, 2017b), aparece ahí donde hay desacuerdo, aunque no exactamente un desacuerdo sobre lo que quiere decir hablar, sino *sobre lo que quiere decir perder*. Es que, cuando se llora una vida que no debería ser llorada —cuando Antígona decide dar sepultura a su hermano— sucede una cosa política: se produce un desajuste subversivo en relación con lo que se considera inteligible. Desde esta perspectiva, hay política toda vez que un marco evidencia sus grietas, pero eso no significa que pueda prescindir del afecto; en verdad, este último constituye el medio mismo de la subversión. Como dice Butler, los afectos “apelan a y realizan ciertos marcos interpretativos”, pero también pueden contribuir a “cuestionar el carácter supuesto de estos marcos y de esta manera suministrar condiciones afectivas para la crítica social” (2010: 59)¹⁴.

Si el afuera del marco está dado por sus condiciones de reproducibilidad, es

¹² Dice Butler siguiendo a Talal Asad: “nuestras reacciones morales —unas reacciones que en primer lugar toman la forma de afecto— están tácitamente reguladas por cierto tipo de marcos interpretativos (...) Si, por ejemplo, alguien mata o es abatido en la guerra, una guerra patrocinada por el Estado, y si investimos al Estado de legitimidad, entonces estamos considerando la muerte algo lamentable, triste y desventurado, pero no radicalmente injusto. Sin embargo, si la violencia es perpetrada por grupos insurgentes considerados ilegítimos, entonces nuestro afecto cambia invariablemente” (2010: 68).

¹³ Cuestión interesante que nos conformamos con dejar anotada: una vida es definida en función de su muerte conjetural, es eso que habrá sido llorado de perderse alguna vez y que se escribe siempre en futuro anterior.

¹⁴ Algo similar sugiere Ahmed (2019) hacia el final de *La promesa de la felicidad*, cuando sostiene que el dolor puede habilitar una interrogación sobre aquello que lo causa, la forma en que lo hace, los circuitos de su producción. La similitud en los modos de leer, la estructuración de las argumentaciones y las preguntas sugiere una influencia butleriana en Ahmed que es, sin lugar a dudas, decisiva, y cuyos alcances cabría estudiar con precisión.

decir, por su capacidad de persistir como dispositivo productivo de lo existente, y si, al mismo tiempo, esas condiciones son siempre afectivas, pues entonces la política también podría pronunciarse como *enmarque del marco* (Dahbar, 2020). Un gesto crítico que pueda dar cuenta de los encuadres operantes en la propia actualidad —o algunos de ellos—, detectando sus campos ontológicos, su aprehensión y reparto de lo sensible, su solapamiento y también sus antagonismos. Identificar que las reacciones morales y afectivas están regidas de manera implícita no apuntaría, por lo tanto, a una desregulación del afecto —cosa que parece, por cierto, impensable para esta lectura. Se trataría, más bien, de poder descompletar su administración produciendo nuevos enmarques o detectando qué otros enmarques alternativos a los dominantes se encuentran históricamente disponibles. En este sentido estricto, la política es inmanente al enmarque, pues este último contiene las huellas de su propia desgracia (Garnica e Hidalgo, 2017).

Quizás sea una torpeza preguntarse cuánto de esta lectura logra esquivar el constructivismo denunciado por Massumi, de modo que propondremos una interrogación diferente: ¿hay otro modo político de invocar lo afectivo que no se limite a retratar, subvertir y disputar su economía o administración? ¿Cuál es la valía, si es que la hay, de poner en pausa la reflexión que piensa el afecto como secundario a un marco interpretativo, para emplazarlo en el lugar de la causa? ¿Cuán fecundo puede ser el retorno a la afectabilidad como esa mancha imborrable que constituye, sí, un enigmático afuera para el mundo político y social pero que, justo por eso, lo funda inexorablemente? ¿Se puede pensar la comunidad política desde esa opaca afectabilidad?

PRIMERO HAY QUE SABER PERDER

La tematización butleriana de la afectabilidad es indisociable de su consideración sobre el duelo. Y esto no pasa, creemos, porque la experiencia de la pérdida haya sido el mejor ejemplo que Butler encontró para explicar la relación entre afectos y política o porque, en el marco de un análisis más amplio sobre la violencia de la guerra, el duelo fuera un elemento más, entre otros, para pensar la cuestión. Seguir a Butler hasta el final implica asumir que esta relación no es anecdótica, que hay algo del objeto “afecto” que tiene la forma del duelo; una forma de la que no puede desembarazarse sin desaparecer, porque habla su idioma y solicita ser pronunciado en sus términos. El duelo, como declinación de la muerte, dice algo ya no sobre *este* o *aquel* afecto —y quizás por eso sea tan relevante mantener la distancia entre afecto y emoción—, sino sobre afectabilidad en tanto tal¹⁵.

La enorme pérdida —de vidas humanas, pero también de cierto semblante de soberano impenetrable— que supone el 11 de septiembre de 2001 para los Estados

¹⁵ Suscribimos, en esta línea, a la hipótesis que sostiene la angustia de muerte como afecto fundamental, mantenida por Speziale en este dossier.

Unidos exige una seria reconsideración de lo que se entiende por duelo¹⁶. Esa es la hipótesis con la que nuestra autora retorna a Freud o, más específicamente, a la gran novedad que el psicoanálisis introdujo respecto del duelo. En pocas palabras, este guarda menos relación con la desaparición física del otro —entendido como algo separado y bien distinguible de “mí”— que con la pérdida de una cosa más íntima, difusa y acaso también más grave: eso que uno había sido —o creía haber sido— para el muerto, es decir, lo que en sí mismo existía sólo en función de quien partió¹⁷. No hay manera de salir indemne ante la muerte del otro porque este ya era partícipe insustituible de la propia existencia. De modo que su partida es, también, la retirada sin suplencia ni retorno de una parte de sí: “algo acerca de lo que somos se nos revela, algo que dibuja los lazos que nos ligan a otro, que nos enseña que esos lazos constituyen lo que somos, los lazos o nudos que nos componen” (Butler, 2009: 48).

Sobre todas las cosas, el duelo tiene la forma de una obligación en el preciso sentido de que los efectos de la muerte del otro no son objeto de una administración. No se puede elegir perder —o sustraerse de hacerlo—, ni qué perder, ni tampoco cómo: el deudo es puesto en ese lugar, aunque no solamente por lo definitivo que podría adjudicársele a la muerte en tanto tal. Quien muere, muere *para siempre*, y tal vez como deriva de ese dato radical (Speziale, 2024), lo innegociable de la pérdida se traslada también a sus efectos: no hay preparación para el duelo, porque no es posible prever qué se pierde en el otro¹⁸.

En ese sentido, que el duelo sea, justamente, una declinación de la muerte —lo que es parecido a sostener que nunca se reduce a sus expresiones simbólicas o rituales, incluso cuando no podamos prescindir de ellas para acceder a la experiencia

¹⁶ Como veremos en lo que sigue, las consideraciones ético-políticas de Butler en torno al 11 de septiembre se entrelazan a partir de los problemas del duelo y la vulnerabilidad, y ese entrelazamiento se da en un terreno ontológico. Esta cuestión es notable para nuestra lectura porque podría construir otro puente con el giro afectivo, aunque ya no con su vertiente crítica, sino con la vía massumiana, que también dedica varias páginas a pensar ese contexto específico a través de los afectos en su dimensión ontológica. Lo que no implica, claro, que ambos entiendan lo mismo por ontología o por afecto, pero sí evidencia cierto terreno de interrogación compartido que convendría mirar de cerca en indagaciones futuras. Acerca de la teorización afectivista de los sucesos de 2001, nos remitimos al trabajo de Frieiro en este volumen.

¹⁷ Nadie lo pone mejor que Jean Allouch (2011): “quien está de duelo se relaciona con un muerto que se va llevándose con él un trozo de sí. Y quien está de duelo corre detrás, los brazos tendidos hacia delante, para tratar de atraparlos a ambos, al muerto y al trozo de sí mismo, sin ignorar en absoluto que no tiene ninguna posibilidad de lograrlo. De modo que el grito del duelo es: ¡Al ladrón! Lo que no implica necesariamente que el muerto sea identificado con el ladrón; tal vez sea simplemente cómplice o mercenario pagado por el ladrón; tal vez el ladrón no exista; tal vez la pregunta planteada sería justamente la de su existencia. Pero hay un robo, y por lo tanto se abre la posibilidad de un grito.” (p. 30).

¹⁸ De ahí que Butler (2009) sostenga que “quizás el duelo tenga que ver con aceptar sufrir un cambio (tal vez debiera decir someterse a un cambio) cuyo resultado no puede conocerse de antemano” (p. 47). Las cosas ya nunca serán las mismas pero, además, la forma que tomará ese cambio para siempre tampoco se puede anticipar porque sus efectos no son calculables o planificables.

misma, esto es, incluso cuando no haya muerte sin “accesorios”¹⁹— no quiere decir que esa parte de sí mismo que se fue sea una cosa distinguible. Más bien, además de obligatorio e innegociable, el duelo es un no saber respecto de lo que se pierde, y ese objeto no es ni tan exterior ni tan nítido como podría parecer. Por eso mismo,

(...) al perder algo, nos enfrentamos a lo enigmático: algo se oculta en la pérdida, algo se pierde en lo más recóndito de la pérdida. Si el duelo supone saber que algo se perdió (y en cierta manera, la melancolía significa originalmente no saberlo), entonces el duelo continuaría a causa de su dimensión enigmática, a causa de la experiencia de no saber incitada por una pérdida que no terminamos de comprender (Butler, 2009: 48).

Si es cierto que Butler ensaya una fenomenología de la vulnerabilidad ontológica (Riedl, 2021) y que, por lo tanto, el lenguaje, la prehistoria infantil, el deseo o la corporalidad, son todas manifestaciones de esa dimensión constitutiva²⁰, entonces el duelo interesa especialmente porque condensa, quizás de manera privilegiada, esta suerte de precariedad existencial. Lejos de ser, pues, una cuestión meramente circunstancial, el duelo como desmanejo de sí “lleva inscrita la posibilidad de aprehender un modo de desposesión fundamental para lo que soy” (Butler, 2009: 54). Lleva, en definitiva, las huellas del lazo con el Otro sin ignorar, no obstante, que ese lazo tiene un rostro mortificante, negativo, “un modo de pensar no sólo cómo nuestras relaciones nos constituyen sino también cómo somos desposeídos por ellas” (Butler, 2009: 50). A partir de la vivencia de esta o aquella pérdida el duelo toca una fibra ontológica, evidenciando la presencia ancestral de un elemento Otro que nos descompleta al mismo tiempo que funciona como suplemento de esa incompletitud:

En un nivel, descubro que te he perdido a ‘ti’ sólo para descubrir que ‘yo’ también desaparezco. En otro nivel, tal vez lo que he perdido ‘en’ ti, eso para lo que no tengo palabras, sea una relación no constituida exclusivamente ni por mí ni por ti, pero que va a ser concebida como el *lazo* por el que estos términos se diferencian y se relacionan (Butler, 2009: 48).

Entonces el duelo ilumina, al mismo tiempo, tres caras de una misma cuestión:

¹⁹ Ineludible, sobre este punto de doble imbricación entre cultura y muerte, Derrida: “puede haber una antropología o una historia de la muerte, culturologías del deceso, etnologías del rito mortuario, del sacrificio ritual del trabajo del duelo, de la sepultura, de la preparación para la muerte, del aseo del muerto, puede haber lenguajes de la muerte en general, de la medicina, etc. Pero no hay ninguna cultura de la muerte misma o del propiamente morir. El morir no es ni natural (biológico) ni cultural de parte a parte. Y la cuestión de los límites que se articula aquí es tanto la de la frontera entre las culturas (...) como la del límite entre una estructura universal (pero no natural) y una estructura diferencial (no natural sino cultural)” (1998: 74).

²⁰ Sospecha fortalecida en pasajes como este, de Vida precaria: “Enfrentémoslo. Los otros nos desintegran. Y si no fuera así, algo nos falta (...) uno no siempre permanece intacto. Puedo quererlo y lograrlo por un tiempo, pero a pesar de nuestros mejores esfuerzos, el tacto, el olor, el sentido, la perspectiva o la memoria del contacto del otro nos desintegran. (...) Como modo de relación, ni el género ni la sexualidad son precisamente algo que poseemos, sino más bien un modo de desposesión, un modo de ser para otro o a causa del otro” (2009: 50).

que hay una vulnerabilidad que no es el efecto de una circunstancia evitable, pues lo que se pone de relieve a partir de una pérdida es, justamente, esa exposición que siempre ya había estado en juego —una verdad, por cierto, extensiva a sujetos y comunidades políticas, cuya susceptibilidad al daño y la violencia nunca es eliminable del todo—; que, lejos de tratarse de una experiencia privada, este hallazgo suscitado por el duelo “nos reúne a todos en un tenue ‘nosotros’” (Butler, 2009: 46), es decir, da cuenta de la condición común, siempre ya enlazada, del existir²¹; y que, al revés, y quizás recogiendo los dos rasgos anteriores, toda construcción común se cimenta en una dimensión mortificante o negativa porque no hay “nosotros” transparente para sí mismo, esto es, no hay “nosotros” que no esté ya asediado por un elemento de opacidad.

En tanto principio exterior y simultáneamente habilitante de toda vida política, la vulnerabilidad —de la cual el duelo es experiencia paradigmática— está, en estos textos, menos circunscrita al sujeto del lenguaje —como podría deducirse de escritos previos— (Cyfer, 2019; Shulman, 2011) que relacionada, quizás de un modo más amplio, a la exposición socio-corporal al daño, la herida e, incluso, a la muerte. En efecto, la vulnerabilidad es un atributo indesligable del cuerpo, porque este participa de su misma definición: un sujeto es vulnerable sólo en la medida en que está encarnado (Murphy, 2011). Y esa encarnación implica ser “el lugar donde «el hacer» y «el ser hecho» se tornan equívocos” (Butler, 2017: 41) precisamente por estar, el cuerpo, arrojado desde el principio fuera de sí mismo, por existir en función de una serie de soportes —sociales, discursivos, afectivos, económicos, etcétera— que trascienden la retórica de la pertenencia o la propiedad. Casi como una inversión de la máxima spinoziana *nadie sabe lo que puede un cuerpo*, Butler lo redefine justamente por lo que no puede, es decir, “subsistir autónomamente, ser invulnerable” (Ingala, 2016: 885)²². No hace falta, entonces, apelar a una noción de cuerpo como sustrato biológico, natural, prediscursivo à la Massumi, pero tampoco, agambenianamente, como vida desnuda (Butler, 2010) para asumir su precariedad y finitud constitutivas, precisamente porque esas condiciones guardan una relación indeleble con la vida social y política²³.

A despecho de conocer —y denunciar, incansablemente— los peligros de lanzarse a una reflexión ontológica por adjudicarle la presuposición incuestionada del

²¹“No es que primero nazcamos y luego nos volvamos precarios, sino, más bien, que la precariedad es coincidente con el nacimiento como tal (el nacimiento es, por definición, precario), lo que significa que importa el hecho de que un niño pequeño vaya a sobrevivir o no, y que su supervivencia depende de lo que podríamos llamar una «red social de manos»” (Butler, 2010: 31).

²² Solana (2020) también discute los límites de este enunciado.

²³ “Los cuerpos empiezan a existir y dejan de existir: como organismos físicamente persistentes que son, están sujetos a incursiones y enfermedades que ponen en peligro la posibilidad del simple persistir. Éstos son unos rasgos necesarios de los cuerpos —no pueden «ser» pensados sin su finitud y dependen de lo que hay «fuera de sí mismos» para sostenerse—, unos rasgos que pertenecen a la estructura fenomenológica de la vida corporal” (2010: 52).

ser, del ser y de unos atributos que le serían específicos; a despecho de señalar y criticar que toda ontología parte de unas premisas cuyo devenir nunca termina de explicar; a despecho de haber dedicado tantas páginas a mostrar cómo una interrogación de ese orden puede terminar, advertida o inadvertidamente, postulando un elemento particular y elevándolo a la condición de ahistórico o trascendental²⁴; a despecho, o quizás precisamente por eso mismo, Butler se aventura en una consideración acerca del indeclinable costo de vivir con —de estar en manos o a expensas de— otros. En *Vida precaria*, esa consideración ontológica lleva el nombre de *vulnerabilidad humana común* y alude, a riesgo de la repetición, a la co-habitación o a la existencia siempre ya interrumpida por la alteridad. Aunque no sea, entonces, un retractarse o renunciar a los reparos antes sostenidos (2012, 2018), en estos textos la ontología aparece de otro modo: ya no es traída exclusivamente para mostrar cómo toda postulación sobre el ser involucra una serie de exclusiones o, en otras palabras, para mostrar cómo el ser es siempre devenido. Se trata, en verdad, de pensar el asedio ontológico del Otro, donde “ontológico” funciona, más que como la postulación de una característica positiva, como un hueco, una no-autosuficiencia.

La de Butler es, siguiendo este derrotero, una pregunta orientada a pensar la política a partir de la afectabilidad como su hecho fundacional y abismal, las dos cosas a la vez, una paradoja que se explica por la yuxtaposición de ambos términos. Por una parte, la precariedad es el efecto primordial de la existencia siempre ya compartida con —y expuesta a— otros o, en palabras de la autora, “la pérdida y la vulnerabilidad parecen ser la consecuencia de nuestros cuerpos socialmente constituidos, sujetos a otros, amenazados por la pérdida, expuestos a otros y susceptibles de violencia a causa de esta exposición” (2009: 46). Pero, por otra parte y, a la inversa, una comunidad política sólo existe en función de esa condición inapelable de toda vida que se revela en el duelo, a saber, que es susceptible de daño y violencia: “en parte cada uno de nosotros se constituye políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos” (2009: 46). En suma: *hay vulnerabilidad como consecuencia de la vida política, pero no hay vida política sin un elemento de vulnerabilidad que amenaza con su disolución y, por eso mismo, la posibilita*.

El registro ético-político de la afectabilidad que aquí buscamos subrayar no se ubica, pues, en la evidenciación de la vulnerabilidad común, ni tampoco en las obligaciones normativas que puedan —o no— derivarse de ella. Esa operación es, sin lugar a dudas, sustantiva y navega los mares siempre contingentes de la lucha política pues, como advierte Butler siguiendo los pasos de Levinas, no hay encuentro ético sin la percepción de la vulnerabilidad, aunque esa percepción esté atada a las disputas del

²⁴ Hemos reflexionado sobre los límites de esta posición teórica en Speziale y Muniagurria (2021).

enmarque²⁵. Se trata para nosotros de señalar algo menos estridente pero no por eso trivial: el afecto es ético porque constituye una suerte de prehistoria fundante de la política que, en su extimidad infinita, la hace posible.

CONSIDERACIONES FINALES

Hemos propuesto, a lo largo de este artículo, el recorrido de una disquisición doble: en torno al lugar ambivalente de los afectos en el pensamiento ético-político de Judith Butler y sobre la vinculación de esa ambivalencia con la mutua inscripción y trascendencia de la literatura butleriana respecto del giro afectivo. Ambas preguntas, sin embargo, se originan en una misma curiosidad teórica: ¿de qué maneras se implican y distinguen la política y los afectos?

Tomó la forma, nuestro trayecto, de dos grandes momentos. El primero de ellos consistió en la examinación de los filamentos que enlazan a la pensadora estadounidense con ese campo temático emergido a fines del siglo pasado. Vimos que se trataba de una relación duplicada pues, (1) como aliada o como antagonista, la teoría *queer* de la performatividad del género tuvo un rol fundacional para las dos principales vertientes del giro afectivo y (2) la fecundidad y allanamiento del terreno teórico en torno a los afectos permitió que, una década después, las preguntas de Butler sobre la dualidad encontraran suelo firme. Esta relación reversible nos dejó, sin embargo, al borde de otro interrogante: ¿hasta qué punto la acotación acerca de la naturaleza siempre enmarcada de toda experiencia afectiva no termina minando algo su especificidad? Sobre todo si entendemos que esa especificidad se juega al funcionar, el afecto, como un afuera del enmarque, aunque más no sea un afuera *interno*. No creemos que esto implique un retorno obligado a la senda massumiana, pues no se trata de buscar los destellos afectivos en la supuesta intensidad pura del cuerpo biológico²⁶. Esa apelación también cancela el afecto, aunque no solamente porque olvide que lo natural ya es una ficción, sino además porque cree que es posible ubicarlo en una inmediatez material y autónoma.

El segundo momento de nuestro derrotero buscó parcializar la solidaridad teórica que el primero había establecido, haciendo otro sitio, en las meditaciones butlerianas sobre el duelo y la vulnerabilidad, para los afectos; uno que trascendiera las encerronas dualistas del giro afectivo y sus derivas críticas. La afectabilidad encontró allí otro cauce,

²⁵ No hay garantía de que la precariedad sea reconocida, porque “siempre está la posibilidad de que no se la reconozca y que se constituya como ‘irreconocible’, pero cuando esta vulnerabilidad es reconocida, este reconocimiento tiene el poder de cambiar el sentido y la estructura de la vulnerabilidad misma” (Butler, 2009: 70).

²⁶ Al respecto, nos remitimos a las objeciones de inspiración lacaniana que se le han hecho a Butler, oponiéndole una conceptualización del cuerpo y el sexo como fronteras éxtimas de lo simbólico, neologismo acuñado por Lacan para sugerir que en lo más íntimo es, al mismo tiempo, exterior y extraño (Laleff Ilieff, 2023). En una estela similar se encuentran las discusiones —también lacanianas— con la reducción de lo “sexual” a lo simbólico (Copjec, 2013; Zupančič, 2013).

que no depone la lógica del enmarque pero que se dirige a eso que siempre *hace falta*. Un acento ético que no convierte a lo afectivo en un desierto inapresable, desbocado o autónomo, pero hace de su lectura un punto nodal sobre las imposibles y a la vez necesarias sinergias de la política.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Allouch, J. (2011). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. El cuenco de plata.
- Arfuch, L. (2016). El 'giro afectivo'. Emociones, subjetividad y política. *DeSignis*, 24, 245-254.
- Berlant, L. (2011). *El corazón de la nación. Ensayos sobre política y sentimentalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*. Caja Negra.
- Butler, J. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Deshacer el género*. Paidós.
- Butler, J. (2018). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Canseco, A. (2017). *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler*. Asentamiento fernseh.
- Canseco, A. (2018). Matrices y marcos: dos figuras del funcionamiento de las normas en la obra de Judith Butler. *Areté. Revista de Filosofía*, XXX, 1, 125-146.
- Copjec, J. (2013). *Encore, un esfuerzo más para defender la diferencia sexual*. En González, A. C. y Tajafuerce, B. S. (Eds.) *Ser-para-el-sexo. Diálogo entre filosofía y psicoanálisis*. S&P.
- Cyfer, I. (2019). What's the trouble with humanity? A feminist critique of Judith Butler's ethics of vulnerability. *Digithum. A relational perspective on culture and society*, 23, 1-15.
- Dahbar, V. (2020). *Marcos temporales de la violencia. Hacia una configuración de lo humano-inhumano*. Teseo.
- Dahbar, V. y Mattio, E. (2019). Es lo que siento. El lugar de los afectos en la conversación feminista. *Revista Heterotopías*, 3, 5, 1-14.
- Derrida, J. (1998). *Aporías. Morir —esperarse (en) «los límites de la verdad»*. Paidós.
- Femenías, M. L. (2003). *Judith Butler. Una introducción a su lectura*. Catálogos.
- Garnica, N. e Hidalgo, B. (2017). Ética y política en la teoría epistemológica del 'marco' de Butler. *Claridades. Revista de filosofía*, 9, 49-65.
- Gregg, M. y Seigworth, G. (2010). An Inventory of Shimmers. En M. Gregg y G. Seigworth (Eds.) *The Affect Theory Reader* (pp. 1-25). Duke University Press.

- Haber, M. (2020). ¿Qué es el giro afectivo? *Revista Diferencia(s)*, 10, 13-16.
- Ingala, E. (2016). Cuerpos vulnerables y vidas precarias. ¿Un retorno de lo humano en la filosofía política de Judith Butler? En: *Daimón. Revista Internacional de Filosofía*, 5, 879-887.
- Laleff Ilieff, R. (2023). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila.
- Le Blanc, G. (2007). *Vidas ordinarias, vidas precarias. Sobre la exclusión social*. Nueva Visión.
- Lorey, I. (2017a). *Disputas sobre el sujeto. Consecuencias teóricas y políticas de un modelo de poder jurídico: Judith Butler*. La Cebra.
- Lorey, I. (2017b). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Traficantes de sueños.
- Macón, C. (2013). Sentimus ergo sumus. El surgimiento del 'giro afectivo' y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, II, 6, 1-32.
- Macón, C. y Solana, M. (Eds.) (2015). *Pretérito indefinido*. Título.
- Massumi, B. (1995). The autonomy of affect. *Cultural Critique*, 31, 83-109.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press.
- Massumi, B. (2010). The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat. En: M. Gregg y G. Seigworth (Eds.) *The Affect Theory Reader* (pp. 52-70). Duke University Press.
- Mills, C. (2015). Undoing Ethics: Butler on Precarity, Opacity and Responsibility. En M. Lloyd (Ed.) *Butler and Ethics* (pp. 41-64). Edinburgo: Edinburgh University Press.
- Moretti, I. y Perrote, N. (2019). *Sentirse precari*s. Afectos, emociones y gobierno de los cuerpos*. Editorial de la UNC.
- Muniagurria, M. (2024). Un pensamiento sobre el orden. Judith Butler y el concepto de Otro. *Argumentos. Revista de crítica social*, 29, 1-29.
- Murphy, A. (2011). Corporeal Vulnerability and the New Humanism. *Hypatia*, 26, 3, 575-590.
- Nijensohn, M. (2017). ¿Pueden lxs sujetos precarizados actuar? Frente a las técnicas neoliberales de gobierno, políticas de la calle. Una lectura butleriana de las movilizaciones feministas en Argentina desde 2015. *Cuadernos de filosofía*, 69, 105-118.
- Nijensohn, M. y Minci, F. (2017). 8m: articulación y resistencia frente a la precarización neoliberal. Una lectura de la experiencia asamblearia feminista en Argentina desde las coordenadas teóricas de J. Butler. *Boletín Onteaiken*, 24, 71-85.
- Riedl, A. M. (2021). *Judith Butler and Theology*. Ferdinand Schöningh.
- San Pedro, C. y Herranz, M. (2017). Espacio urbano, precarización y

gubernamentalidad. Territorios y sentidos en disputa. En M. V. Dahbar, A. Canseco y E. Song (Eds.) *¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler*. Sexualidades Doctas.

Seccia, O. (2015). Entre los afectos y los discursos: la producción identitaria en Judith Butler. *Entramados y perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, 5, 5, 154-177.

Seccia, O. (2021). Vulnerabilidad, precariedad y 'precaridad' en la obra de Butler: ¿traducciones a contrapelo? En C. Martyniuk y O. Seccio (Coords.) *Perfiles epistemológicos de la crítica. Entre la negatividad y la normatividad* (pp. 179-208). La Cebra.

Shulman, G. (2011). On Vulnerability as Judith Butler's Language on Politics: From 'Excitable Speech' to 'Precarious Life'. *Women's Studies Quarterly*, 39, 1/2, 227-235.

Solana, M. (2017a). Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico? *Cuadernos de filosofía*, 69, 87-103.

Speziale, T. (2024). *¿Todos los muertos son de todos? Elías Canetti, entre Horacio González y Emilio Massera*. [En prensa].

Speziale, T. y Muniagurria, M. (2021). Judith Butler y lo real, o la historia de un malentendido. *Revista Affectio Societatis*, 18, 35, 1-23.

Solana, M. (2017b). *La noción de subversión en Judith Butler*. Teseopress.

Solana, M. (2020). Afectos y emociones. ¿Una distinción útil? *Revista Diferencia(s)*, 10, 29-40.

Zupančič, A. (2013). Diferencia Sexual y Ontología. En: A. C. González, y B. S. Tajafuerce, (Eds.) *Ser-para-el-sexo. Diálogo entre filosofía y psicoanálisis*. S&P.

SOBRE LA AUTORA

Mandela Muniagurria

mandelaindiana@icloud.com

Doctoranda en Ciencias Sociales y Licenciada en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral del CONICET con asiento en el Instituto de Investigaciones Gino Germani y docente de Filosofía en la Carrera de Sociología de la misma casa de estudio. Su línea de investigación gira en torno a la relación entre ética, política y psicoanálisis en el pensamiento contemporáneo, con especial interés en la obra tardía de Judith Butler.