



“Un sujeto ausente, pero tras bastidores”: Una relectura crítica de Hegel desde Judith Butler y Gayatri Spivak

“An absent subject, but behind the scenes”: A critical
re-reading of Hegel from Judith Butler and Gayatri Spivak

Lucas Gerardo Saporosi

lucas.saporosi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5187-104X> 

Universidad de Buenos Aires, Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Ciudad de Buenos Aires, Argentina.



Resumen

En el presente artículo analizo las operaciones críticas que realizan Judith Butler y Gayatri Chakravorty Spivak sobre ciertos planteos de la teoría de la historia de Hegel en dos trabajos de los años ochenta: *Sujetos del Deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* (Butler, 2012 [1987]) y “Estudios de la Subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía” (Spivak, 2008 [1985]). Para hacerlo, parto de la revisión que llevan adelante respecto de las nociones hegelianas de *deseo*, *(auto)conciencia* y *sujeto* para luego comprender la reflexión sobre la cuestión del tiempo histórico y los modos de aparición de los sujetos de la “subalternidad” (Spivak) o de la “alteridad” (Butler). El trabajo propone la hipótesis de que en esta relectura crítica las autoras realizan un corrimiento epistemológico, más que una ruptura completa, respecto a los desarrollos teóricos de Hegel. En consecuencia, pueden revisar, historizar y resituar estas nociones sobre la misma plataforma teórica hegeliana y desestructurar sus fundamentos constitutivos.

Palabras clave

Georg W. F. Hege; Temporalidades; Crítica.

Abstract

In this article I analyze the critical operations developed by Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak on certain approaches to Hegel's theory of history in two works from the 1980s: *Subjects of Desire. Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (Butler, 2012 [1987]) and “Subalternity Studies. Deconstructing Historiography” (Spivak, 2008 [1985]). To do so, I start from the revision they carry out on the notions of *desire*, *(self)consciousness* and *subject* in some passages of Hegel's *Phenomenology of Spirit* in order to then understand the reflection on the question of historical time and the modes of appearance of the subjects of “subalternity” (Spivak) or “otherness” (Butler). The paper proposes a hypothesis that postulates that in this critical re-reading the authors make an epistemological shift, rather than a complete break, respect to Hegel's theoretical developments. Consequently, they are able to revise, historicize and resituate these notions on the same Hegelian theoretical platform and deconstruct their constitutive foundations.

Keywords

Georg W. F. Hegel; Temporalities; Critic.

Introducción

Existen múltiples zonas de contacto entre la obra de Gayatri Chakravorty Spivak y de Judith Butler. A lo largo de las últimas décadas, ambas autoras han venido desarrollando diversos planteos que han mostrado ciertas preocupaciones comunes en el campo de la teoría social contemporánea, especialmente, respecto a la teoría de género, la cuestión del lenguaje, la reflexión sobre la ética y la intervención crítica en el campo de la política. En ese sentido, sus trabajos han contribuido fuertemente a la comprensión de las diversas formas de la violencia que afectan a numerosos sujetos sociales en el mundo globalizado y de sus posibilidades de reconocimiento, resistencia e intervención en la vida pública. El caso de ¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia (2009) es un claro ejemplo de ello. Allí, ambas autoras construyen explícitamente un diálogo reflexivo en torno a una práctica pública y contenciosa de ciertos sujetos desplazados, como es el canto del himno norteamericano por parte de hispanohablantes, y a las posibilidades de asumirla como una interpelación y un acto de reconocimiento y pertenencia en el marco de un estado fuertemente atravesado por los valores nacionales, de patria y de ciudadanía.

En este conjunto de preocupaciones comunes, las autoras han desarrollado numerosas conceptualizaciones teóricas, planteos crítico-políticos y abordajes epistemológicos. Entre ellos, los conceptos de "subalternidad", en el caso de Spivak, y de "desposesión" y "precariedad", en el caso de Butler, han sido fundamentales para comprender la condición y las acciones de los sujetos desplazados, así como también para comprender estas zonas de contacto. También lo han sido las perspectivas de la "deconstrucción crítica" (Spivak) y de la "práctica de la crítica" (Butler) cuyos planteos han permitido no sólo vislumbrar las diversas formas de la violencia que se ejerce sobre estos sujetos, sino también construir espacios de traducción compartidos que favorezcan los efectos sociales y políticos de la interpelación¹. De esa manera, las formas en que los sujetos vulnerados han aparecido en la esfera pública ha constituido una fuerte interpelación también a las propias intelectuales que han apostado por comprender genuinamente esa aparición y traducirla en una práctica de producción de conocimiento crítico.

Asimismo, existe otro territorio compartido de reflexión epistemológica que se puede encontrar en una serie de producciones tempranas de las autoras. Específicamente, hago referencia a dos estudios de los años ochenta que han revisado algunos planteos de la teoría de la historia de Hegel: *Sujetos del Deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* (Butler, 2012

¹ Al respecto de los conceptos de "precariedad" y "desposesión", véase Butler (2006) y Butler y Athanasiou (2017). Sobre el concepto de "subalternidad" y "deconstrucción", Spivak (1998 y 2013). Sobre la "práctica de la crítica", Butler (2002b).



[2012, 1987]) y "Estudios de la Subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía" (Spivak, 2008 [1985, 2008]). En términos generales, estas relecturas críticas sobre Hegel han permitido contribuir a una reflexión historiográfica que puede ser articulada con sus desarrollos teóricos posteriores y/o clásicos ya mencionados. Y, en esa relectura, tanto Butler como Spivak, han desarrollado una interesante operación sobre los modos de aparición de la otredad en el campo de la historia y que, a su vez, ha contribuido a problematizar cómo la "subalternidad" (Spivak) o la "alteridad" (Butler) ha sido configurada en la práctica de la reconstrucción del tiempo histórico.

En este artículo, propongo una indagación sobre esta operación crítica que, a mi entender, ha sido relativamente inexplorada². Para hacerlo, recupero la revisión que las autoras realizan sobre las nociones hegelianas de *deseo*, *(auto)conciencia* y *sujeto* presentes en algunos pasajes de la *Fenomenología del Espíritu* para luego comprender la reflexión sobre la cuestión del tiempo histórico. El trabajo propone la hipótesis de que en esta relectura crítica las autoras realizan un corrimiento epistemológico, más que una ruptura completa, respecto a los desarrollos teóricos de Hegel. En consecuencia, pueden revisar, historizar y resituar estas nociones sobre la misma plataforma teórica hegeliana y desestructurar sus fundamentos constitutivos. De esta manera se pueden comprender las condiciones de aparición de ese "sujeto ausente, pero tras bastidores" (Butler, 2012, p. 52) y también, como señala Spivak, la práctica de "cuestionar la autoridad [de un sujeto, de un saber] sin paralizarlo: transformando persistentemente las condiciones de imposibilidad en posibilidad" (Spivak, 2008, p. 12).

La (auto)conciencia y el deseo

Inicio el recorrido desarrollando la cuestión del deseo y la (auto)conciencia. Para ello, Butler realiza una reflexión relevante en *Sujetos del deseo* releyendo la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, en particular dos apartados "La verdad de la certeza de sí mismo" y "Señorío y servidumbre". En ese contexto de los años ochenta, la autora señala que muchas de sus inquietudes intelectuales "(...) siguen inscriptas dentro de la órbita de un conjunto de preguntas hegelianas: ¿Cuál es la relación entre deseo y reconocimiento, y a qué se debe que la constitución del sujeto suponga una relación radical y constitutiva con la alteridad?" (Butler, 2012, p. 19).

En este marco, Butler propone una revisión de las tesis de Hegel en relación con deseo y la (auto)conciencia que intenta desplazarse del "carácter totalizador" con que se postuló dicha

² Algunos estudios recientes han recuperado parte de estos trabajos para la investigación en el campo de la historia reciente. Entre ellos, Oberti (2015), Saporosi (2018), Peller (2023). Otros trabajos también han articulado diversas preocupaciones comunes de las autoras: Da Glória de Oliveira (2018), McAuliffe (2013) y Monteiro Crespo de Almeida (2021).



relación, especialmente, en los planteos de autores como Kojève, Hyppolite, Sartre y Lacan. Sin embargo, la autora también reconoce ciertos “esfuerzos contemporáneos” -principalmente de Deleuze, Foucault y Derrida- por reformular estos proyectos de lectura. Al señalar la relevancia de esta tarea, sostiene:

una lectura en detalle de los capítulos pertinentes de la *Fenomenología del espíritu* revela que, a la hora de desarrollar esa idea, Hegel actuó como un artista de la ironía, y que su visión es menos <totalizadora> de lo que se cree. El sujeto del deseo hegeliano sigue siendo una ficción convincente, incluso para quienes aseguran haber puesto al descubierto su acertijo de manera incontestable (Butler, 2012, p. 25).

Ante todo, Butler sugiere una lectura compleja y reflexiva de la noción de deseo en Hegel que se fundamenta en su planteo sobre la “práctica de la crítica” (2002b), íntimamente ligada a la “actitud ética” del sujeto que la emprende. En este punto, la autora, siguiendo a Foucault, señala que esta práctica constituye

un acto, incluso una práctica de libertad, que no se puede reducir al voluntarismo de manera sencilla, debido a que la práctica por la que se establecen los límites a la autoridad absoluta depende fundamentalmente del horizonte de efectos de saber dentro del cual opera. La práctica crítica no emana de la libertad innata del alma, sino que se forma en el crisol de un intercambio particular entre una serie de normas o preceptos (que ya están ahí) y una estilización de actos (que extiende y reformula esa serie previa de reglas y preceptos) (Butler, 2002b, párr. 24).

Desde esta perspectiva, Butler recupera una premisa del filósofo alemán: “La autoconciencia es, en general, Deseo” (Hegel, citado en Butler, 2012, p. 81 - las mayúsculas son del original-). En su relectura, el deseo constituye un movimiento fundamental para que la conciencia de un sujeto pueda conocerse en tanto tal y pueda buscar su identidad en aquello que se le presenta como diferente, “la alteridad”. Y, como tal, Butler destaca dos momentos diferenciados pero articulados entre sí. En el primero, el deseo asume su principio de “negatividad”, en tanto falta o búsqueda de una ausencia. Se trata de una instancia “intencional” puesto que reconoce que el carácter del deseo “es siempre *de* y *por* un objeto otro” (p.59). En un segundo momento, el deseo asume su principio de “afirmación” y su carácter “reflexivo”, en tanto supone una puesta



en acto de su propia falta y un esclarecimiento de su propia opacidad. Aquí, la reflexión es una instancia afirmativa en la cual la propia negatividad se convierte en objeto de transformación de aquello otro que se la ha presentado como diferente. Es, en sus palabras, "una interrogación corpórea" (...) que nos muestra la negatividad que somos y nos involucra con la promesa de plenitud" (p. 39). En este momento, Butler reconoce la dimensión encarnada y corporal del deseo en este proceso en el que la conciencia se convierte en otra para sí, en aquello que no "es", a fin de conocerse: en suma, una autoconciencia.

Por otro lado, en la tarea de aproximarse a esa alteridad, Butler retoma el concepto de "Fuerza", también introducido por Hegel, para comprender la transición de la conciencia a la autoconciencia, o cómo la alteridad actúa "en la determinación de algo como verdadero" (p. 60). En su relectura, la "Fuerza" *en y del* deseo concibe a esa alteridad como un momento necesario del pensamiento, no entendido únicamente como un momento interno o un merodeo privado del sujeto, sino como un "pensamiento verdadero" que se vincula con lo que tiene por fuera de sí. La autora lo pone en estos términos: "(...) la noción de Fuerza distingue los momentos interior y exterior del pensamiento, puesto que la Fuerza es un movimiento constante entre una realidad interior y una manifestación determinada" (p. 61). En ese movimiento constante se reconoce a la alteridad como algo que no es propia, pero que puede ser efectivamente pensada.

En concreto, el deseo es siempre "deseo de algo otro" que, a la vez, es deseo de una versión transformada, encarnada y expandida de una (auto)conciencia. Ambos momentos, tanto el "negativo-intencional" como el "afirmativo-reflexivo", son parte de esta experiencia. Hasta aquí podrían plantearse los términos del deseo como una síntesis de una serie de movimientos sobre la alteridad. Pero la lectura que se propone avanza en su complejidad.

Butler reconoce que en el planteo hegeliano esa alteridad no puede homologarse a la "Vida" misma, es decir al conjunto infinito de elementos que la conforman, por lo cual, para que la conciencia obtenga el "monopolio de la Vida", como pretende Hegel, deberá negar una cantidad exponencialmente infinita de objetos³. Pero, se pregunta: ¿sólo así aparecerá la autoconciencia? ¿Negando y apropiándose de todo, en virtud de la transformación de lo diferente? Semejante empresa es advertida potencialmente inútil e interminable. De modo que la autoconciencia concluye que no es posible asimilar la "Vida" por completo. Butler, entonces, sugiere una reformulación de aquel doble movimiento hegeliano: en primer lugar, lo negativo de la experiencia del deseo se presenta entonces en su imposibilidad de superar completamente el ser-otro; y, en segundo, la reflexividad resulta ser aquello que transforma una diferencia "incompleta". En sus palabras:

³ Butler utiliza las mayúsculas en los conceptos "Vida", "Fuerza", "Explicación", "Espíritu", tal como los toma del texto de Hegel.



“El deseo necesita de esta proliferación ilimitada de alteridad para permanecer vivo como deseo, como un deseo que no sólo quiere vida, sino que está vivo” (p. 77).

Así la alteridad misma deviene inabarcable para el deseo y ya no es el conjunto infinito del mundo, sino un “otro finito”. Cuando Hegel afirmaba que “la autoconciencia sólo puede, por tanto, lograr satisfacción en cuanto que este objeto mismo cumple en él la negación (...)”, Butler pareciera preguntarse ¿qué clase de alteridad es aprehensible? ¿Cómo se concibe la autoconciencia, en tanto se realiza en el otro y, a la vez, es para sí? (Butler, 2012, p.78).

La misma pregunta traza el camino del argumento: el deseo se realiza en la alteridad -en aquello otro- y, en el mismo sentido, esa alteridad también es para sí. Esa doble condición del deseo postula entonces que aquello que busca el deseo (momento “negativo intencional”) es otra autoconciencia, es decir otra estructura reflexiva del deseo mismo que también pueda dar cuenta de ella para sí. Según la autora norteamericana, el deseo bajo estas tesis cree llegar a conocer su propia autosuficiencia, pero aún *restringe* su mirada en el mundo de los objetos naturales y no focaliza su atención en esa “otra” autoconciencia que está a punto de enfrentar en una lucha por el reconocimiento. De eso se encarga su relectura del capítulo “Señorío y servidumbre”.

La división del trabajo entre el señor y el siervo supone una discrepancia entre el deseo de vivir y el deseo de ser libre; o, en otros términos, entre las necesidades y la satisfacción. En esta dialéctica, la superación adquiere la experiencia del reconocimiento. De manera que la autoconciencia sólo puede recobrase de su involucramiento con la alteridad en la medida en que reconozca que también otras se encuentran en el proceso de recobrase de su propio extrañamiento por el deseo. Aquí, el corrimiento de la afirmación inicial de Hegel, la cuestión de la autoconciencia es la cuestión de la alteridad en su concepción material.

En este apartado de la *Fenomenología del espíritu*, Butler lee un “ir más allá” del mundo sensible para orientarse hacia un otro ser deseante que admite la materialidad de un cuerpo y de una estructura reflexiva capaz de concebir la alteridad en los mismos términos que su propia autoconciencia. En la obra de Hegel, ese mundo perceptible parecía relegarse cuando se adquiría el reconocimiento de esa alteridad pero, según esta lectura, no es un abandono del mundo lo que allí tiene lugar, sino una experiencia del reconocimiento bajo otras conexiones: un reconocimiento mutuo que sólo deviene posible en el contexto de una orientación compartida hacia el mundo material.

Si en el planteo anterior, Butler evidenciaba cómo la autoconciencia se encontraba a sí misma a través del deseo, en este nuevo capítulo la autora afirma: “La autoconciencia no es



mediada sólo a través de otra autoconciencia, sino que cada una de ellas reconoce a la otra en virtud de la forma que cada una le da al mundo" (p. 102). Es decir que el mundo de lo sensible ni es relegado ni es comprendido sólo como alteridad, sino que pasa a ser leído en los términos de otra autoconciencia en tanto que se vincula con ese mundo y lo visibiliza en su reconocimiento. Es *en* y *por* ella que la autoconciencia se acerca al mundo sensible. Así, el reconocimiento no es sólo el momento de conocer una alteridad semejante, sino también una forma de asumir el vínculo con el mundo y la vida, sus formas de habitarlo, de percibirlo y de aparecer. Por ello, al momento de emprender la lucha por el reconocimiento no se enfrentan autoconciencias plenas sino estructuras "incompletas" y "falibles", sujetos sociales que reconocen diferentes formas de comprender su mundo y de asumir corporalmente el deseo. En efecto, se trata de un movimiento materialista respecto de la obra de Hegel puesto que resitúa la expresión del deseo en la complejidad del mundo histórico y en relación con la materialidad del cuerpo.⁴

La conciencia, el sujeto y la alteridad

Al llevar adelante esta relectura de Hegel, Butler problematiza una forma de la conciencia del sujeto: aquella que se vuelve para sí en su relación material – y, por tanto, compleja – con la exterioridad. Como ya señalé, las formas, las condiciones y los efectos contemporáneos de esa relación serán parte de su problematización en trabajos posteriores. Por su parte, Gayatri Spivak sí retoma este aspecto en "Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la historiografía" (1985) [2008]. Se trata de un trabajo en el que la autora recupera (y también revisa) la posición del "grupo de estudios de la subalternidad" como una empresa intelectual orientada a "elaborar una teoría del cambio como espacio de desplazamiento de funciones entre sistemas de signos". Una teoría que, en esos términos, se trata de "una teoría de la lectura" (Spivak, 2008, p. 33)⁵.

En línea con los aportes de Butler, Gayatri Spivak plantea que la existencia de una conciencia responde a una "cadena-de-signos continua" (p. 35). Esto implica una dinámica que, como sugiriera Butler, no puede determinarse por su coherencia interna ni por su estructura plena, sino que, al concebirse como una cadena semiótica, el entramado de las conciencias es condicionado por su contexto y reconocido en su falibilidad. Esto supone desplazarse de la idea de un constructo "meramente interpretable" y comprenderla como una estructura de "ensamblados y eslabonamientos", condicionados por las relaciones socio-históricas (p. 36).

⁴ Estos lineamientos que Butler realiza sobre la obra de Hegel son fundamentales para desarrollar el dilema del deseo en relación al género en sus publicaciones posteriores, entre ellos, *El género en disputa* (2001) y *Cuerpos que importan* (2002a). Al respecto, véase Vacarezza (2017).

⁵ Posteriormente Spivak marcará sus tensiones con ciertos planteos del grupo. Al respecto, véase Spivak (1998). Incluso, en el presente trabajo, ya vislumbra ciertas posiciones críticas.

La conciencia entendida como una “cadena de signos continua” reafirma las condiciones necesarias para que el deseo de (re)conocimiento se exprese en el mundo sensible. Pero, según la autora, al estar históricamente situada en el marco de las relaciones materiales de existencia del capitalismo, la conciencia no puede sino “fracasar” en ese proceso cognoscitivo pleno sobre el mundo. Con esto, se entiende que las conciencias no desean (ni hablan) por sí solas, sino que lo hacen con otras y por otras y a través de la materialidad de sus cuerpos. Por tal motivo, el fracaso es asumido en su imposibilidad de dar cuenta de una evidencia completa, universal y soberana, distanciándose de la perspectiva hegeliana (pero también de otros autores occidentales, entre ellos, Karl Marx) que consideraban a la conciencia capaz de ser íntegramente apropiada por otra conciencia.

Según Spivak, existen muchas ocasiones en que los desplazamientos de estas “cadenas de signos” no se corresponden con sus niveles de conciencia. Específicamente, hace referencia a esas otras dimensiones constitutivas como la clase, el género o la etnia. Por ello, las formas constitutivas de estas conciencias difícilmente sean separables de los modos de dominación colonial, patriarcal o burguesa-. En este sentido, sostiene Spivak:

Un acercamiento deconstructivo centraría la atención en el hecho de que ellos mismos están comprometidos en el intento de desplazar los campos discursivos; que ellos mismos «fracasan» (en el sentido general), por razones tan «históricas» como las que aducen para los agentes heterogéneos que estudian; e intentaría forjar una práctica que tomara esto en consideración (Spivak, 2008,p. 38).

Spivak sostiene que estas dimensiones constitutivas de las conciencias contribuyen a determinar “formas de la alienación” y, por tanto, a delimitar las “conciencias de los subalternos”, de modo que su integración en una estructura estable de signos resulta imposible. La autora, afirma:

en el interior de este sistema (sistema lógico de Hegel), la alienación es irreductible en cualquier acto de conciencia. A menos que el sujeto se separe de sí mismo para comprender al objeto, no hay cognición, de hecho, no hay pensamiento, no hay juicio (Spivak, 2008, p. 39).

Al igual que el movimiento sugerido por Butler, Spivak también produce una relectura de Hegel donde advierte el peligro de pensar la expresión de la conciencia de manera aislada y como agente soberana de sí. En este cruce, la (auto)conciencia deseante de Butler, aquí deviene una



estructura inestable de signos que no es un mero fluir sino una producción discursiva dinámica pero condicionada por otras cadenas semióticas jerárquicamente posicionadas. En esta relectura de Hegel, la alienación es parte constitutiva de las conciencias y las formas de cognición de los sujetos de la subalternidad.

Si para Hegel era posible pretender que la autoconciencia deseante obtuviera "el monopolio de la Vida", esto es, subsumir la cantidad de dimensiones vitales a la soberanía del sujeto, tanto Butler como Spivak asumen la imposibilidad de tal empresa y de la interdependencia entre las cadenas "sígnicas" o "deseantes" de la conciencia. De modo que el pasaje de la posibilidad efectiva de una "conciencia-en-general" (en términos hegelianos) a una conciencia falible, desplazada y condicionada como la "conciencia subalterna" o de la alteridad, resulta ser un acto que historiza la configuración de esa conciencia y la encarna materialmente a cuerpos determinados. Afirma Spivak: (...) la conciencia no es una conciencia-en-general, sino una forma política e historizada de la misma, es decir, la conciencia subalterna (p. 42).

Por tal motivo, el rescate crítico que hace la autora de los historiadores del grupo de la subalternidad se orienta en un sentido de que considera a

(...) la conciencia del subalterno sujeta a la catexis de la élite, que nunca es completamente recuperable, que siempre es oblicua respecto a sus significantes aceptados, que de hecho se borra incluso cuando se la revela y que es irreductiblemente discursiva (Spivak, 2008, p. 42).

En suma, el movimiento por historizar la concepción del deseo que hace Butler en su relectura de Hegel es análogo al desplazamiento que lleva adelante Spivak en torno a la "conciencia del subalterno" y a su falible constitución histórica. Específicamente, ese mismo movimiento es el que le permite, a la vez, revisar la noción misma del sujeto hegeliano de la historia. En efecto, si la constitución de una conciencia no puede nunca desprenderse de aquello que la condiciona y la vulnera, la noción de sujeto jamás podrá comprenderse como una entidad autónoma, indivisible y soberana de sí. En tal caso, el acto epistemológico que propone la autora (y el grupo) consiste en la configuración de un "diagrama" del "efecto-de-sujeto" de la subalternidad. Según Spivak, la consideración de un sujeto histórico implica un marco de inteligibilidad que exponga, no la condición misma de sujeto, sino sus efectos sobre los entramados, relaciones y prácticas sociales. Spivak lo define en estos términos:

Un efecto-de-sujeto puede ser brevemente esbozado como sigue: aquello que parece obrar como sujeto puede ser parte de una inmensa red discontinua («texto»

en sentido general) de hebras que pueden llamarse política, ideología, economía, historia, sexualidad, lenguaje, etc. (Si se aísla cada una de estas hebras, se las puede percibir también como un tejido de varios hilos.) Los diferentes anudamientos y configuraciones de estas hebras, definidos a través de determinaciones heterogéneas —que a su vez dependen de una miríada de circunstancias—, producen el efecto de un sujeto actuante (Spivak, 2008, p. 44).

Siguiendo su argumento, se podría decir que los modos de la conciencia y las formas del deseo no expresan un continuum necesario para delimitar un sujeto sino el “efecto de un sujeto actuante”, condicionado por la materialidad de su cuerpo y atravesado por la acción de esas otras dimensiones como la ideología, el poder, las cuestiones de clase y de género. Este asunto es abordado específicamente en “¿Puede hablar un subalterno?” (1998). Allí, Spivak revisa la postura de autores como Deleuze, Guattari y Foucault que, “en nombre del deseo, reintroducen al sujeto no dividido en el discurso del poder” (Spivak, 1998, p. 6). Y, al hacerlo, les señala a estos autores que desatienden el rol de ciertos mecanismos ideológicos en las posiciones de enunciación de los sujetos subalternos. Según el modo de concebir el deseo de la subalternidad, estos autores perciben la existencia de un lugar de producción discursiva capaz de eludir ciertas barreras de la ideología, como si ésta fuese una instancia no estructurante de las conciencias en el capitalismo. En este sentido, la voz del sujeto subalterno pareciera emerger como una escena crítica *per se* a las plataformas de la representación contemporáneas. Habría, según Spivak, una lectura mecánica entre deseo, poder e interés a partir de la cual la conciencia del subalterno podría convertirse en una zona deliberativa capaz de interrumpir la producción de sentido de los aparatos ideológicos. En suma, según los autores franceses, los subalternos podrían “hablar por sí mismos”, en tanto sujetos autónomos.

Spivak realiza una crítica profunda a esta idea y apuesta por reconstruir la voz de los subalternos como escenas de enunciación afectadas por estas instancias ideológicas, capaces de ser reapropiadas y transformadas en la producción de un discurso⁶. Así, los sujetos subalternos que producen actos de habla, lo hacen desde determinados posicionamientos histórico-políticos. En concreto, hablan con otros y en tanto otros. Por esta razón, aquella idea (hegeliana) de un sujeto soberano, configurada a partir de una “conciencia deliberativa, continuista y homogeneizante” según Spivak, es producto de un régimen de poder que estos pensadores occidentales no pueden ya vislumbrar con sus dispositivos analíticos (p. 10)⁷.

⁶ La autora recupera los planteos de Gramsci para fundamentar la noción de ideología y distanciarse de la asociación entre ideología y “falsa conciencia”, una discusión con una extensa bibliografía en el marxismo occidental.

⁷ Para una traducción latinoamericana de este planteo, véase Ribeiro, 2017.



Volviendo al texto anterior, Gayatri Spivak ya complejizaba políticamente este posicionamiento epistemológico y sugería un “uso estratégico” de la esencialización del sujeto. Allí afirmaba:

Leyendo el trabajo de los Estudios de la Subalternidad desde dentro, pero a contrapelo, sugeriría que existen elementos en su texto que justifican la lectura de su proyecto de recuperación de la conciencia de los subalternos como un intento de desmontar esta metalepsis historiográfica masiva y «situar» al efecto del sujeto como subalterno. Habría que leerlo, entonces, como un uso estratégico del esencialismo positivista en aras de un interés político escrupulosamente visible (2008, p. 44).

En ciertos contextos sociales, la estrategia de considerar a un “sujeto subalterno” en una determinada posición histórica *puede* proveer las herramientas para producir un movimiento que “introduzca el tema de la autodeterminación y la conciencia desalienada” (p. 46). Y esto lleva nuevamente a la cuestión de la conciencia y a la crítica de la noción de conciencia-en-general de Hegel. Aún con los corrimientos señalados, Spivak (y también Butler) vislumbra la posibilidad de utilizar un “sentido restringido” de conciencia para revitalizar una forma de irrumpir o a aparecer de ciertos sujetos en la historia. La conciencia en un “sentido estrecho” es la “autoconciencia”, como ya había sugerido Butler en torno al deseo, pero además puede ser un posible camino de crítica para abordar el análisis de ciertas prácticas de los sujetos vulnerados⁸.

La temporalidad histórica y los engaños

Los modos de la conciencia y del deseo se desarrollan en un tiempo histórico. Como subyace en las críticas de Spivak y Butler, la idea hegeliana del tiempo histórico se sustenta sobre un planteo que asume el autodespliegue racional y progresivo de momentos de una misma totalidad, que deviene plena y adulta en un presente reconciliador. Este proyecto implica una totalidad expresiva en donde el principio restituyente del espíritu habita los elementos que le darán contemporaneidad. La temporalidad histórica se presenta entonces como la autoconciencia de una totalidad.

En *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (1999), Hegel ya planteaba el recorrido por el cual se alcanzaba esa plena conciencia de la totalidad: ésta se realizaba a través

⁸ En este punto, resulta interesante los planteos críticos que las autoras desarrollan sobre la idea de esencialismo. Al respecto, véase Olla (2011).

del espíritu universal, donde la historia reconciliaba a los hombres con su época en un sentido que reintegraba todos los acontecimientos a una cadena universal. El presente era de consumación y de una plenitud restablecida para la consideración racional de la historia. Pero también el presente era la última estación de un recorrido, la instancia en que todos los momentos precedentes adquirirían conciencia histórica, entendida ella como el reconocimiento absoluto de un linaje.

Spivak se detiene en estas consideraciones y postula que cualquier intento por conceptualizar una modalidad reconciliada de un pasado en el presente está condenada al fracaso. Por la misma idea de la conciencia del sujeto subalterno, en tanto fragmentada y condicionada por el contexto social y las formas de dominación, el despliegue temporal de esa conciencia no puede hacerse siguiendo los parámetros del tiempo histórico hegeliano.

En esta misma línea, Butler piensa al sujeto hegeliano, ya caracterizado como sujeto deseante bajo ciertas modalidades, como un agente con el que resulta difícil identificarse integralmente; es, en todo caso, “un sujeto ausente, pero entre bastidores” (Butler, 2012, p. 52) que no anuncia su llegada, sino que ofrece indicios de su arribo a través de la materialidad de su cuerpo, de sus gestos, sombras y engaños.

Así, tanto Butler como Spivak se orientan a producir un corrimiento en la perspectiva temporal hegeliana, atendiendo a reponer su carácter “engañoso”. Para ambas autoras, el despliegue hegeliano de la temporalidad histórica propone una serie de “fracasos” (Spivak) o de “trampas” (Butler) que dan cuenta de una “escena de la historia” temporalmente provisoria y en permanente desplazamiento. En relación a la *Fenomenología del Espíritu*, Butler afirma que

[Hegel] dispone el escenario ontológico utilizando diversos recursos, alienta nuestra identificación con el sujeto emergente que está sobre el escenario y luego nos pide que sufram el inevitable fracaso de la búsqueda de la identidad (...) (Butler, 2012, p. 54).

En su relectura, Butler identifica un sujeto que, merced a su impulso de identificación, cae constantemente en las trampas que los escenarios provisionales le proponen. Siguiendo su argumento, el sujeto deseante cree, en su primera aventura, encontrar la satisfacción de su deseo en la apropiación de la alteridad sensible del mundo. Su carácter “intencional” apunta hacia ello; su carácter “reflexivo”, le admite la reelaboración de la diferencia en su identidad. Sin embargo, hacia el final, se le esclarece la imposibilidad de tal empresa, puesto que la “Vida” misma resulta ser, por infinita, una complejidad inabarcable.



Así, el nuevo escenario le propone que su deseo debe ser el “deseo de otro deseo”, de otra autoconciencia deseante y, de este modo, reemprende su recorrido. Nuevamente la premisa es engañosa y frustrante, puesto que advierte que aquel otro sujeto deseante, pasible de ser objeto del deseo, está inmerso en un lugar histórico y en una comunidad determinada, cuyas particularidades le impiden identificarse y reconocerse plenamente. Estas empresas y caídas, estas disposiciones imaginarias y frustraciones identificatorias, son en sí mismas “ficciones instructivas” dado que, según Butler, cada engaño da lugar a una concepción más amplia de la verdad. Entiende que la frustración no lo debilita sino que la utiliza para montarse en otra aventura de búsqueda de verdad.

El caso de Gayatri Spivak resulta ser un tanto más oblicuo respecto de la cuestión de la temporalidad dado que, en los textos mencionados, no adquiere la centralidad analítica que admite en el trabajo de Butler. Sin embargo, su concepción en torno a la conciencia y a los “efectos de sujeto” puede confluir con la perspectiva de Butler al respecto. En este sentido, Spivak, para quien la conciencia asume la forma de una cadena de signos (y la autoconciencia, un modo restringido y muchas veces estratégico de aquella), explica la relación entre sujeto y reconocimiento de una manera mediada por el desplazamiento y, por tanto, inscrita en una serie de “fracasos cognoscitivos” sobre el nivel de la conciencia que estructuran su constitución. Así, en el trabajo del grupo de la subalternidad, este modo de la conciencia subalterna “también está obrando en el teatro de la cognición” (Spivak, 2008, p. 38) y se expresa en esa serie de “fracasos cognoscitivos” que, como se dijo, se explican por su vínculo con la alienación y las operaciones ideológicas en la configuración de la conciencia del sujeto subalterno.

Pero además estos condicionamientos, según Spivak, implican un desarrollo temporal que no es homogéneo ni capaz de desplegarse en plenitud. En todo caso, se trata de un tiempo histórico que se ve atravesado por esas múltiples tensiones que los diferentes sujetos le imprimen al despliegue temporal. Es decir, su lectura no se posiciona desde la perspectiva del sujeto hegeliano universal sino desde una “perspectiva subalterna” que implica considerar el desarrollo de la temporalidad histórica de manera situada y encarnada en los sujetos y cuerpos marcados por los “efectos de mecanismos del poder”. Y, con ello, reinsertar a los “fracasos cognoscitivos” como elementos relevantes del despliegue. Al mismo tiempo, esa “perspectiva subalterna” sobre la temporalidad histórica, a diferencia de los planteos de los autores franceses ya mencionados, tampoco puede recuperarse con plenitud y certidumbre.

En todo caso, la perspectiva desde la cual se posiciona es una visión en permanente tensión, desplegada sobre este “teatro de la cognición” – o entre “bastidores”, según Butler – y sus múltiples condicionamientos sociales. Por ello, para comprender esta tarea, Spivak propone



un “proyecto de lectura” (p. 44) que tome al sujeto subalterno en esta complejidad, esto es, que reconozca que su existencia no es una tarea autoevidente, sino una práctica de la crítica político-intelectual.

Por tal motivo, Spivak, pero sobre todo Butler, considera al sujeto hegeliano como un agente que transita una “temporalidad engañosa” propia de la articulación que configura con el escenario provisional por donde se aventura. El tiempo es asumido como tal, con sus patrones y determinaciones, pero el desengaño o los “fracasos cognoscitivos” le propician también un desatenderse del tiempo actual y producir un nuevo vínculo temporal con el nuevo escenario. Estos tiempos incluso difieren en su cualidad, puesto que no es la misma temporalidad la que se desarrolla en la aventura de conocer el mundo de lo sensible que aquella que se produce en la lucha por el reconocimiento del otro.

En suma, las lecturas que proponen las autoras se presentan efectivamente como “proyectos de lectura” sobre la obra de Hegel que producen corrimientos. Las críticas a sus postulados epistemológicos toman la forma deconstructiva, en el caso de Spivak, y operan en el interior de los planteos a fin de desviar sus postulados hacia terrenos propios e históricamente situados. Butler, por su parte, lee un estudio del deseo y del engaño como modalidades frustradas del autodespliegue de un Absoluto, sin dejar por ello de aspirar a un Absoluto. Señala: “la historia del engaño, es al final, la unidad de las relaciones internas que es el Absoluto” (Butler, 2012, p. 57). La aventura de Butler por los laberintos hegelianos le permite contemplar un sujeto cuya temporalidad pone en duda constantemente la existencia “íntegra” del sujeto deseante y su capacidad de apropiarse de “toda” diferencia y transformarla en parte de su identidad. En este sentido, los movimientos que denomina de “engaño” no son más que formas de atentar contra la originalidad del sujeto.

Palabras finales

A lo largo del presente trabajo he buscado reponer la relectura crítica de ciertos postulados historiográficos de la obra de Hegel a través de los trabajos de Judith Butler y Gayatri Spivak publicados en los años ochenta. Al revisar las cuestiones del deseo, de la conciencia y del sujeto, he explorado el corrimiento que ambas autoras producen sobre la dimensión del tiempo histórico de Hegel desde la perspectiva crítica y deconstructiva.

En primer lugar, he recuperado una consideración analítica en torno a la cuestión del deseo, buscando revitalizar el modo en que ciertas formas de la conciencia de un sujeto (en particular, la autoconciencia) intervienen en sus procesos de reconocimiento a través de su



relación con el deseo de la alteridad. En ese proceso, Butler insiste en que el deseo es el "deseo de otro deseo" y, por tanto, la (auto)conciencia no puede reconocerse en su plenitud, sino es a través de esta mediación compleja, históricamente situada y corporalmente encarnada. En este desplazamiento, Spivak aporta un planteo relevante para complejizar la crítica: esa conciencia, además de una expresión del deseo - esto es, una autoconciencia-, se presenta como una "cadena de signos" y, por tal motivo, se despliega en un proceso de permanente condicionamiento con aquello que la afecta y lo vulnera. Este modo de comprender la conciencia implica un sujeto que, en su constitución, se ve condicionado por la "catexis de la estructura dominante" y operaciones de sentido propias de las elites. En otras palabras, un sujeto de la "subalternidad" o un sujeto atravesado por una "alteridad constitutiva", cuya conciencia jamás se presenta soberana e independiente de sus formas de dominación. En este punto, a diferencia de la visión universalista de Hegel, ambos sujetos inscriben sus procesos de reconocimiento en la materialidad del cuerpo y en los "efectos de mecanismos de poder" que los delimitan.

A partir de esta relectura, he también analizado la operación crítica realizada sobre ciertas tesis hegelianas referidas a la temporalidad histórica. En este punto, Judith Butler recurre a la figura del engaño para dar cuenta de cómo el sujeto - ya previamente conceptualizado- aparece en la historia de manera vacilante e insistente, con sus recurrentes tropiezos identificatorios. En el caso de Spivak, la "perspectiva subalterna" sobre el despliegue temporal, afectada por diversas instancias ideológicas, introduce una serie de "fracasos cognoscitivos" que fracturan la continuidad armónica de esa temporalidad. Por tal motivo, los sujetos se ven imbricados en la tarea de rehacer los caminos de su constitución y de inscribir cada vez las diferentes dimensiones de la experiencia en los entramados socio-históricos.

Y, en este recorrido, me he orientado a analizar el modo en que las autoras producen corrimientos epistemológicos, más que rupturas, con los planteos hegelianos. Y, como tal, se percibe la potencialidad de esa tarea que subyace en la "práctica de la crítica" (Butler) y en la perspectiva de la "deconstrucción" (Spivak). En efecto, reconocen que producir corrimientos permite incidir en las lógicas del pensamiento y en los dispositivos de cognición de manera reflexiva para desestructurar sus fundamentos constitutivos.

Referencias bibliográficas

BUTLER, Judith. **Sujetos del deseo**. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX., Buenos Aires: Amorrortu, 1987 [2012].

BUTLER, Judith. **El género en disputa**. El feminismo y la subversión de la identidad, Buenos Aires: Paidós, 2001

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Buenos Aires: Paidós, 2002a.

BUTLER, Judith. "¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault". Traducción de Marcelo Expósito. En **Tranversal texts**, 2002b. URL: <https://transversal.at/transversal/0806/butler/es> Consultado el: 10/7/2024.



- BUTLER, Judith. **Vidas precarias. El poder del duelo y la violencia**. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- BUTLER, Judith y ATHANASIOU, Athena. **Desposesión. Lo performativo en lo político**. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2017.
- BUTLER, Judith y SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **¿Quién le canta al Estado-Nación?** Lenguaje, política, pertenencia. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- DA GLÓRIA DE OLIVEIRA, Maria. "Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia". En **Revista História da historiografia**. v. 11, n. 28, set-dez, p. 104-140, 2018. - DOI: 10.15848/hh.v0i28.1414.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1999). **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**. Madrid: Alianza.
- MCAULIFFE, Jana, "Ethics and affects: A critique of social intelligibility with Adorno, Butler and Spivak". **College of Liberal Arts & Social Sciences Theses and Dissertations**, 2013. Disponible en: <https://via.library.depaul.edu/etd/136>.
- MONTEIRO CRESPO DE ALMEIDA, Leonardo. "A Teoria do Direito e o Pós-Colonial: o subalterno como sujeito de direito espectral". En **Revista Direito e Praxis**, 12 (2), Apr-Jun, 2021.
- OBERTI, Alejandra. **Las revolucionarias**. Buenos Aires: Edhasa, 2015.
- OLLA, Nasrin. "Building for Difference: Essentialism in the Work of Judith Butler and Gayatri Spivak". En **The Mellon Mays Undergraduate Fellowship Journal**, pp. 78-80, 2011.
- PELLER, Mariela. **La intimidad de la revolución**, Buenos Aires: Prometeo, 2023.
- RIBEIRO, Djamilá. **Lugar de fala: feminismos plurais**. São Paulo: Polén, 2017.
- SAPOROSI, Lucas. "La experiencia del amor en las producciones estéticas de hijos e hijas de militantes detenidos/as desaparecidos/as: La construcción de un archivo afectivo". *Tesis de posgrado* (Maestría en Historia y Memoria). Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, 2018. En **Memoria Académica**, disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1581/te.1581.pdf>
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "Estudios de la Subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía". En MEZZADRA, **Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales**. Madrid: Traficantes de sueños, pp. 33-68, 2008.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar un subalterno?" Traducción José Amícola. En **Orbis Tertius**, vol III (6), 1998.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Sobre la deconstrucción. Introducción a De la Gramatología de Derrida** Buenos Aires: Hilo Rojo, 2013.
- VACAREZZA, Nayla Luz. "Judith Butler en Argentina. Recepción y polémicas en torno a la teoría de la performatividad del género", **Estudos Feministas**, 25, 3, pp. 1257-1276, Universidade Federal de Santa Catarina, 2017.

INFORMACIÓN ADICIONAL

Biografía académica

Lucas Saporosi es sociólogo y doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y magíster en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente se desempeña como becario posdoctoral por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales (FSoc-UBA). Sus temas de investigación están vinculados al campo de estudios de la memoria y, específicamente, al proceso de memoria, verdad y justicia en Argentina y en el Cono Sur. Es docente universitario de estudios de memoria, estudios de género y teoría feminista en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Es autor del libro *Sobre la responsabilidad. Memorias, balances y autocríticas sobre el accionar de la militancia revolucionaria de los años sesenta y setenta en Argentina* (Buenos Aires, Entre los libros de la buena memoria, 2024)

Dirección para correspondencia

Marcelo Torcuato de Alvear 2230 3º, C1122AAJ, Ciudad de Buenos Aires, Argentina

Financiación

No se aplica



Agradecimiento

Agradezca aquí a las personas que contribuyeron en la investigación que se está publicando. Si no tiene ningún agradecimiento que efectuar, por favor, excluya este ítem

Conflicto de intereses

No se ha declarado ningún conflicto de intereses

Aprobación del Comité de Ética

No se aplica

Método de Evaluación

Sistema doble ciego de revisión por pares

Preprint

El artículo no es un preprint

Disponibilidad de datos de investigación y otros materiales

No se aplica

Editores responsables

Rebeca Gontijo – Editora jefe

Fabio Joly Duarte – Editor ejecutivo

Derechos de autor

Copyright © 2024 Lucas Gerardo Saporosi

Licencia

Este es un artículo distribuido en Acceso Abierto bajo los términos de Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

Historia de revisión por pares

Fecha de envío: 02 de agosto de 2023

Fecha de modificación: 01 de julio de 2024

Fecha de aprobación: 11 de julio de 2024

