

# A propósito de las vidas precarias. Entrevista a Judith Butler

David Córdoba y Carolina Meloni

*David Córdoba es licenciado en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona. Carolina Meloni es doctora en Filosofía y profesora de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad Europea de Madrid.*

**P**REGUNTA [P]: Marcos de guerra. Las vidas lloradas *acaba de traducirse al castellano. En este libro, como en anteriores, vuelves a plantear una suerte de ontología social y reafirmas la necesidad de pensar el concepto de “vida”. Interrogar la emergencia de lo (in)humano, analizar la condición ontológica de aquellas vidas suspendidas de la humanidad misma (como sucede, por ejemplo, con la vida musulmana o con la vida homosexual), es, una vez más, tu apuesta política. Incluso afirmas la necesidad de reorientar la izquierda en torno a estas cuestiones.*

JUDITH BUTLER [JB]: En primer lugar, pretendo afirmar que toda vida es precaria, y que este carácter de precariedad afecta tanto a la vida humana como a la no humana. En cierto sentido, la precariedad implica que somos animales humanos, y que por tanto estamos conectados con otros tipos de seres vivos. En segundo lugar, pretendo mostrar una precariedad producto de una política, la misma que intenta crear más precariedad para unas poblaciones que para otras. Es lo que se podría llamar una distribución diferencial de la precariedad, la cual está ligada con la distribución diferencial de la salud y de los bienes, y que también se relaciona con el aspecto de la vida humana expuesta al hambre, a la intemperie, la violencia o la destrucción. Creo que si se conectasen poblaciones en base a su exposición diferencial a la precariedad se constituiría una base no identitaria

para la alianza; todo esto sería muy importante para el futuro de la izquierda. También serviría para la difusión del pensamiento materialista.

P: *Desde tus primeros textos, el concepto de “vida inteligible” ha sido una categoría fundamental para comprender aquellas vidas que adquieren significado solo acatando la norma. Sin embargo, en los últimos vemos de forma más clara una similitud de tu concepto de “vida” con la nuda vida de Agamben, como esa vida despojada de todo valor político, carente, en definitiva, de todo valor. ¿Podríamos comparar tus últimos trabajos sobre los nuevos espacios de soberanía que han surgido a raíz del 11-S con aquellos realizados por Agamben respecto a la biopolítica nazi? Quizá podamos leer tus trabajos sobre Guantánamo de forma paralela al Auschwitz de Agamben, analizando el surgimiento del campo no como anomalía dentro del Estado de Derecho, sino como su matriz oculta, como analogía del nomos político en el que estamos viviendo.*

JB: Ciertamente, hay muchas conexiones entre la obra de Agamben y la mía, a quien le debo mucho. Pero pienso que quizá su concepto de *nuda vida* deriva de la concepción de la *polis* de Arendt, mientras que el mío procede de la lectura de Foucault. Aunque la cuestión fundamental es que, desde mi punto de vista, no solo la soberanía decide qué vidas son expulsadas de la protección

*Judith Butler ocupa la Cátedra Maxine Elliot de Retórica, Literatura Comparada y Estudios de la Mujer de la Universidad de Berkeley. Su último libro es Bodies that matter (Routledge, 2011).*

política y de la ley. Presuponer que el soberano posee una cantidad de poder tan enorme es, en realidad, una forma de idealizarlo; es incluso romanticismo. Las formas contemporáneas del poder incluyen modos de globalización para los cuales no hay un claro soberano. Y las vidas que se encuentran desprotegidas y sin apoyo alguno no están “fuera de la política”, sino saturadas de relaciones de poder. Lo que ocurrió en Auschwitz no es lo mismo que lo sucedido en Guantánamo. Tendríamos que ser capaces de descubrir las diferentes lógicas históricas que actúan en cada caso.

*P: Por otra parte, afirmas que hay que reformular la izquierda y con ello te refieres directamente a la necesidad de denunciar la violencia estatal. Hay cierto argumento benjaminiano en tus escritos cuando nos hablas de la aceptación sin miramientos en la política actual de una violencia legítima (es decir, aquella que es ejercida única y exclusivamente por los Estados reconocidos como tales, como es el caso de Israel) y de otra ilegítima que califica a todo tipo de resistencia como terrorismo (como sucede con las acciones del pueblo palestino). ¿Consideras que este tipo de violencia conservadora, este monopolio de la violencia por parte de nuestros llamados “Estados democráticos”, está dando lugar a un universo paralegal donde el estado de excepción o la suspensión de la vida comienzan a naturalizarse y a convertirse en norma?*

JB: No debemos olvidar que la ley es un instrumento de poder, y por lo tanto la cuestión no es solo la de ser legal o la de acatar la ley internacional (aunque tenemos que mantener este objetivo), sino también situar el papel de la ley dentro del contexto de un movimiento político más amplio. Si el movimiento político de autodeterminación palestino se convirtiera en una reforma legal, entonces los instrumentos legales tomarían el lugar de la política estableciendo sus propios y limitados objetivos normativos. Debemos recordar que la democracia exige la voluntad popular, y que este proceso de autodeterminación es un principio político que gobierna lo legal y otros aspectos sociales de cualquier movimiento de descolonización. En cierto modo, la “ley” puede convertirse en un instrumento para continuar con la colonización si pensamos que el único problema es la existencia

de un universo “paralegal”. Del mismo modo que critico el desafío israelí a la ley internacional, y creo que todo el esfuerzo no violento para hacerle acatar esa ley es necesario, me preocuparía si el movimiento político por la autonomía democrática (sea uniestatal o biestatal) olvidara que la superación de la condición colonial es primordial. Me preocupan las reformas “perfectamente legales”, inmersas en una estructura colonial e incapaces de luchar contra esa estructura y superarla.

*P: Sin embargo, estos “universos paralegales” que han surgido en el seno mismo y al amparo de los Estados democráticos producen discursos que justifican la violencia sin más, los ataques indiscriminados a poblaciones civiles, haciendo que estos últimos años lo infame y lo inhumano se haya aceptado sin crítica alguna. Por ejemplo, en tu último libro analizas esta infamia a través del papel de la tortura en las cárceles de Irak y las fotografías que se publicaron de estos actos. Hablas, incluso, de una modificación en el papel que cumple la tortura. ¿Qué ha cambiado, según tu análisis, en esta tortura espectacularizada, fotografiada, difundida por los medios de comunicación, frente a aquella que denuncia Naomi Klein en su libro La doctrina del choc, tortura que la CIA lleva practicando casi desde los años 50’ tanto en países de Latinoamérica como en otros?*

JB: No debemos olvidar que los supuestos Estados democráticos siempre han conservado lo que tú denominas “universos paralegales”. Y la esclavitud, por supuesto, es uno de ellos, como el uso ya antiguo de trabajadores indocumentados en Europa y en otros lugares. Habría que considerar la vuelta al uso de la tortura por parte de los Estados Unidos, tras muchos años de ilegalidad, a la luz de las cárceles externalizadas en donde no prevalece ningún proceso legal. Existen ahí códigos y prácticas, pero no responden a las leyes de los Estados Unidos ni a las internacionales. Obama ha mantenido alguna de estas prisiones, aunque había hecho campaña en contra de ellas antes de ser elegido presidente. Quizá los Estados Unidos no difieren de muchos otros regímenes del mundo que utilizan la tortura estratégicamente, y estaríamos equivocados si pensáramos que vivimos en una historia de progreso en la que la tortura es “cosa del pasado”. El trato brutal a los prisioneros comunes en los Estados Unidos no está tan lejos de lo que ocurrió en Abu Ghraib. Lo que sí creo que ha cambiado es el papel de los medios de comunicación digital y de Internet al mostrar las escenas de tortura al dictamen público. La circulación de esas imágenes en nuevos contextos ha sido la condición de la indignación pública,

*Pretendo mostrar una precariedad  
producto de una política,  
la misma que intenta crear más  
precariedad para unas poblaciones  
que para otras*

*La difusión digital de las imágenes de tortura en Abu Ghraib tuvo realmente consecuencias éticas y políticas, pues la opinión popular se volvió contra la guerra*

e igualmente ha impedido cualquier control que el Ejército de los Estados Unidos hubiese podido tener sobre la recepción pública de las imágenes. En ese sentido, su difusión digital tuvo realmente consecuencias éticas y políticas, pues la opinión popular se volvió contra la guerra.

P: *Volvamos a la idea de “vida inteligible”, que está estrechamente ligada a un replanteamiento de lo humano. Afirmas que la “vida inteligible” es aquella vida que se vuelve humana cuando pertenece a un sistema de significación coherente. Lo inhumano, lo incoherente, lo abyecto se juegan tanto a nivel de los cuerpos como a nivel de los discursos. ¿Podríamos definir, por tanto, este concepto de inteligibilidad como cierto a priori histórico, en el sentido foucaultiano del término?*

JB: Habría que decir que lo que se considera “inteligible” cambia con el tiempo y el contexto, y que no hay un único esquema que establezca los límites de la inteligibilidad. En definitiva, muchas poblaciones que se encuentran en el margen no son conceptualizadas como inteligibles, y alguna de ellas es vista como una amenaza a la inteligibilidad misma: irracionales, violentas, monstruosas, etc. Por tanto, se trata de un *a priori* histórico, pero un *a priori* sujeto a transformaciones.

P: *Esta matriz de inteligibilidad que, en ocasiones, has definido también como “matriz heterosexual” supone la emergencia del sujeto siempre desde el acatamiento de la norma. La normatividad es el elemento fundamental sin el cual no se comprenden los procesos de humanización. ¿Qué pasa, pues, con esos cuerpos que no acatan la norma? ¿Cómo definir a aquellos cuerpos que son cuestionados por cierta incoherencia de su sexo-género? Muchas veces has afirmado que, al estar en juego su propia inteligibilidad, es su humanidad misma la que se cuestiona, como sucede, por ejemplo, con los transgéneros o los intersexuales.*

JB: Es cierto que la matriz heterosexual es una forma de entender la inteligibilidad, pero no es la única forma en que esta se articula. Pienso realmente que algunas formaciones de género y de sexualidad no solo amenazan los esquemas de inteligibilidad existentes, sino que también

intervienen sobre ellos, pudiendo provocar su rearticulación. Por tanto, para mí, no es una lógica estática o invariable. Es un proceso histórico que se establece a sí mismo como una “lógica”, pero que puede ser amenazado y deshecho. Pienso que el activismo transgénero nos permite repensar qué es un cuerpo, qué es un humano, qué es el derecho a aparecer en público, y qué límites son injustamente impuestos por nuestras actuales concepciones de la justicia y de la igualdad. Creo que el activismo transgénero aporta con frecuencia una oportunidad de repensar y rehacer estas categorías tan básicas y, de ese modo, rearticular lo inteligible.

P: *Otro concepto fundamental que utilizas como categoría de análisis del espacio de lo político es el concepto freudiano de “melancolía”. Afirmas que podemos hablar de cierta “matriz de melancolía”, orquestada a nivel cultural y político, que establece qué vidas son merecedoras de duelo. En concreto, fue la crisis del sida la que puso en marcha esta “distribución desigual” del duelo y de la melancolía. ¿Encontramos en la dinámica de la melancolía todas aquellas formas de exclusión social? ¿Funciona de la misma manera esta matriz melancólica para las exclusiones de género como para otras discriminaciones sociopolíticas?*

JB: No sé si existe una matriz de la melancolía, pero sería interesante si así fuera. Pienso que cuando la melancolía se instituye en determinado nivel cultural, entonces se produce una forma de denegación relacionada con poblaciones que han sido abandonadas o destruidas. Creo que esto ocurre de maneras muy diferentes dependiendo del contexto: los desaparecidos en Argentina, los armenios en Turquía, los judíos en Alemania, o también la “amnistía” en la España posfranquista, que hizo que ciertos modos de duelo público resultaran muy difíciles de llevar a cabo. En mi opinión, una vida solo tiene valor si su pérdida importa; solamente nos comprometeríamos para preservar una vida si consideráramos injusta la destrucción deliberada o negligente de esa vida. Creo que esta posibilidad del duelo debe ser el fundamento de nuestras ideas de justicia.

P: Volviendo a lo límites de lo humano, desde tus primeros textos (en especial, nos referimos al conocido capítulo final de *El género en disputa*) has defendido cierta “politización de la abyección” como apuesta política. ¿Sigues considerando que hay una potente instancia de ruptura en los llamados “fantasmas de discontinuidad e incoherencia”, en las malas copias, los simulacros, los

cuerpos abyectos? ¿Qué efectividad política consideras que hay en el espacio de los marginados?

JB: Pienso que para aquellos a los que no se les permite aparecer en el espacio público, ya sea por razones legales o culturales, es muy importante dar a conocer su apariencia. Hay un riesgo de sufrir violencia si se aparece como una persona transgénero en Turquía o como un trabajador indocumentado en los Estados Unidos. Algunos dirán que una resistencia política abierta contra las normas legales y sociales es suicida. Y ciertamente hay un riesgo. Pero es necesario reclamar la existencia política cuando un sistema pretende negar esa existencia e incluso negar que la ha negado. ¿De qué otro modo podemos romper con esa doble negación salvo insistiendo en los derechos y la justicia política bajo condiciones en las que los derechos y la justicia son negados? Se podría decir que siempre es lo abyecto y lo monstruoso lo que aparece en esos momentos, lo que irrumpe en la esfera de la apariencia a pesar de la prohibición de no aparecer. Pero esta “contradicción” se está movilizandoy puede cambiar tanto el mundo mismo de la apariencia como las reivindicaciones políticas que dependen de él.

P: *En definitiva, tanto tu teoría de la subjetividad como tu ontología política están estrechamente ligadas a la noción psicoanalítica de “abyección”. Para definir lo que entendemos por sujeto has utilizado siempre la escena de la sujeción-subordinación, descrita tanto por Foucault como por Althusser. Ahora bien, el propio Althusser llegó a afirmar que “la ideología no tiene afuera”. ¿Cómo ves posible este “afuera” de los sistemas hegemónicos de saber-poder? ¿Acaso es posible cuestionar esas normas de reconocimiento sin ser excluido por completo del espacio de lo político?*

JB: No estoy segura de que la “abyección” sea tan importante como sugieres. Aunque pienso que cualquier sistema siempre está produciendo su “afuera” y que no puede mantenerse sin mecanismos que producen y reproducen su “afuera”. En mi opinión, no hay sistema ideológico que no funcione a través de modos de exclusión, aunque potencialmente estos modos pueden tornarse contra ese mismo sistema para interrumpirlo y cambiarlo.

*Obama ha salido en defensa de la clase media y le ha ganado algo de terreno a Wall Street, pero todavía tengo que ver cómo trata el tema de la pobreza*

P: *Precisamente, muchas veces has localizado este “afuera” de la matriz de inteligibilidad en la llamada “repetición paródica” (y para ello utilizaste la figura de la drag). Es lo que denominaste el efecto político de la parodia, la apropiación y resignificación de las normas y de las categorías (como ocurrió, por ejemplo, con el término queer). Sin embargo, tus últimos trabajos ofrecen un giro más ético, similar quizá al último Foucault, el de la étho-poética, reivindicando el aspecto creador de la moral...*

JB: ¡No estoy segura de creer en el aspecto creativo de la moral! Tal vez la ética sea distinta, al estar vinculada con el problema de la racionalidad, con la cuestión de cómo abordar la diferencia y con el modo en que deben observarse las obligaciones. He sugerido que tenemos obligaciones con aquellos que no conocemos y con los cuales no hemos acordado vivir; esto significa que las obligaciones no se derivan únicamente de los contratos. Pienso que esta idea es muy importante para reflexionar sobre ciertos conflictos contemporáneos. Muy a menudo vivimos en situaciones de proximidad no deseada con otros, por lo que nuestro sentido de pertenencia cultural cambia a diario. Creo que esto debe ser aceptado como una característica inevitable de la vida contemporánea, así que no podemos basar ningún principio ético o legal en las ideas de nación o de comunidad. Tal vez esta es la situación que se da cuando los *genderqueer* o las personas transgénero insisten en sus derechos, o cuando aquellos que han sido excluidos de la ciudadanía exigen sus derechos. Estas demandas rompen con la homogeneidad de la sociedad y de la comunidad, nos exigen encontrar otras maneras de cumplir con las obligaciones y nos demandan una reformulación del “nosotros”.

P: *Hay quien ha defendido que esa reapropiación o resignificación de la hegemonía simbólica puede darse con la figura de Obama (figura, en cierto modo, de un excluido, de un abyecto). Sin embargo, tú has mantenido cierta cautela ante la euforia vivida en los Estados Unidos, advirtiendo de los peligros que supone la identificación mesiánica con un líder que representa exclusivamente y de forma individual el cambio. También has puesto en evidencia la negativa de Obama a legalizar el matrimonio homosexual. ¿Sigues manteniendo tu posición de “optimismo cauteloso” ante Obama? Pues creo que, a pesar de ello, has reconocido que le has votado...*

JB: Por supuesto que voté por él, y lo haría de nuevo si se diera la ocasión. Aunque pienso que sus políticas son más de centro. Muchos de nosotros mantenemos una fuerte identificación con él,

## Representaciones del intelectual

pero no creo que represente lo abyecto. Obama podría ser muy bien la excepción que nos lleve a creer en la igualdad mientras que millones de hombres negros permanecen encarcelados en los Estados Unidos. Deberíamos pensar en el papel que juega Obama en el mantenimiento o negación de una serie de contradicciones. Además, no se trata solo de que no haya iniciado un proceso para acabar con las políticas homófobas, sino que ha intensificado incluso la guerra en Afganistán y ha mantenido cárceles inconstitucionales en esa región. Es cierto que Obama ha salido en defensa de la clase media y que le ha ganado algo de terreno al imperio de Wall Street, pero todavía tengo que ver cómo trata el tema de la pobreza.

*P: Ya para finalizar, tu último texto realiza un recorrido espeluznante por Abu Ghraib, por las imágenes allí tomadas, por la idea de tortura utilizada como medio de modernización, etc. Con la perspectiva de algunos años, ¿piensas que es posible un cambio en la política internacional de Obama respecto a la de Bush? Pues si bien es cierto que se han modificado ciertas cosas (como el cierre de Guantánamo), sin embargo, su papel en Afganistán —como has señalado— y hasta su discurso al recibir el Premio Nóbel continúan apelando a la guerra para conseguir la paz.*

JB: Por supuesto, Obama es mucho mejor que Bush, pero en la actualidad podemos percibir lo increíblemente persistentes que son las instituciones de la guerra y lo inmodificado que se encuentra el vínculo entre nacionalismo y militarismo. No se trata de este hombre o de otro, sino de concebir una agenda radicalmente alternativa que pueda perseguir la desmilitarización de las naciones y repiense las condiciones de ciudadanía. Estamos muy lejos de eso, y ninguna persona sola va a ser nuestro salvador. Se trata de una cuestión de un movimiento global amplio y de lucha colectiva.

# ADVANA VIEJA

Grupo Publiberia

Colección  
**Estudios Culturales**

DIRIGIDA POR LAURA ALONSO GALLO



## La filosofía y los dioses de la ciudad

Antonio Lastra

ADVANA VIEJA

*Este libro trata de la relación entre la filosofía y los dioses de la ciudad y examina la cuestión socrática de la obediencia del filósofo.*

*La escritura constitucional emersoniana y la escritura reticente straussiana se muestran solidarias en este punto e iluminan la lectura de los autores tratados en estas páginas, de al-Fârâbî a Nietzsche, pasando por las reflexiones sobre la democracia en Europa.*

[www.aduanavieja.com](http://www.aduanavieja.com)

[aduanavieja@publiberia.com](mailto:aduanavieja@publiberia.com)