

INTERPELACIÓN Y SUBJETIVIDAD

Mariflor Aguilar Rivero

**Artículo publicado en la Revista de Filosofía ONLENHER,
de la UNED, Madrid, editada por Teresa Oñate, en julio de 2008.**

Tal vez es éste el momento adecuado para plantear de nuevo las cuestiones acerca del sujeto y la subjetividad. Una vez que ha pasado la efervescencia del debate entre modernos y posmodernos acerca del estado de aquél que moría o debía morir o bien del que no podía morir y estaba más vivo que nunca, es la ocasión de que unos y otros puedan repensar la cuestión con ánimo de observar si el debate fue útil o si ambas posturas quedaron atrincheradas en los mismos argumentos. Es ésta quizás una de las razones por lo que la reflexión sobre el sujeto, la subjetividad y la identidad vuelve a ocupar un lugar en el primer plano de las discusiones tanto en filosofía como en ciencias sociales, además de algunas otras disciplinas. Otra razón es que la cuestión del sujeto y del proceso de cómo se llega a ser lo que se es o lo que se puede ser, está a la base de toda indagación en teoría moral y política.

Es notable la eclosión de posturas diversas sostenidas desde las más variadas tradiciones filosóficas, entre las cuales no es fácil encontrar demasiados puntos de coincidencia debido a los marcos teóricos tan heterogéneos desde los cuales se abordan estos problemas. A los planteamientos de modernos y posmodernos, se sumaron en las últimas dos décadas los derivados del auge de los estudios hermenéuticos por un lado y de la reflexión multicultural por otro. Desde estas perspectivas, el sujeto y la subjetividad ya no se plantean sólo como disueltos en las redes del lenguaje y la historia que los determinan, ni tampoco como una instancia libre de toda determinación. Ahora los planteamientos incluyen la necesidad de pensarse en términos dialógicos y en términos de alteridades que conforman la identidad tanto individual como cultural.

No obstante, a pesar de las innumerables teorías y pensamientos que tratan estas cuestiones, es posible ubicar una franja de problematización que confluye en el hegeliano tema de la conformación de la subjetividad desde el exterior o, como hoy se acostumbra decir, desde la alteridad. Esta franja de problematización abarca un campo amplio en el que coexisten pensamientos de lo más variados: los estudios hegelianos sin más, la fenomenología y las hermenéuticas que de ella arrancan, al menos la de Paul Ricoeur y la de H.-G.

Gadamer, así como los pensamientos “dialógicos” de Martin Buber y Emmanuel Lévinas; asimismo, los estudios heideggerianos y su recepción francesa e italiana, a veces bajo la denominación de “postestructuralismos”, sostienen cada uno a su manera esa tesis básica. Igual ocurre con algunos estudios de género y teorías del psicoanálisis así como con la recepción que éstas han tenido en el campo filosófico y de las ciencias sociales.

Desde estas nuevas perspectivas, se ha abierto una interesante línea de pensamiento interreligioso e intercultural que partiendo de la tesis de que los sujetos y las identidades culturales son construidas desde la alteridad y desde la multiplicidad, muestran la exigencia analítica de discriminar no solamente entre las distintas voces que conforman una cultura, sino también entre los distintos lugares sociales que ocupan los diversos componentes de la misma. Esta exigencia les muestra la necesidad de pensar la racionalidad práctica no como una unidad discursiva compacta sino como conjuntos discursivos dinámicos¹ en los que, entre otras cosas, desaparece la oposición entre universal y particular para hablar entonces de pluralidad de universos².

Ahora bien, tomando en cuenta la pluralidad de voces de las identidades y de los sujetos que se plantea en varios campos, me llama la atención que entre algunos teóricos de las ciencias sociales, que entre otras cosas formaron parte del movimiento francés de la crítica al sujeto que tendencialmente coincide con las posturas dialógicas y de la alteridad, sostengan actualmente una noción de sujeto como “vacío”. Aunque este planteamiento está soportado por un complejo edificio conceptual, desde mi punto de vista sus argumentos no se sostienen lo suficiente. Es por esto que me interesa exponer en esta ocasión aspectos de este debate, en particular, el que gira en torno del concepto de *interpelación* que se refiere a la construcción de la subjetividad vía identificación desde la alteridad.

Lo que en este debate se juega me parece importante. En ambos planteamientos lo que se busca pensar es la posibilidad de un sujeto agente capaz de incidir en el mundo de las relaciones sociales y eventualmente modificarlas. Quienes sostienen la noción de *sujeto vacío* consideran que a partir del mecanismo de interpelación/identificación no es posible teorizar acerca del cambio social porque si la identificación se hace con instancias de poder, entonces no se puede combatir al poder, razón por la cual se plantea al sujeto como aquello que emerge cuando falla la interpelación. Si se quiere sostener la tesis de la *interpelación* se tiene que pensar entonces de otra manera la relación

¹ Cfr. Ricardo Salas Astrain, “La filosofía latinoamericana como pensamiento crítico”.

² Fomet-Betancourt en entrevista, web

con las instancias del poder. Esto se ha desarrollado de distintas maneras, una de las cuales es propuesta por Judith Butler a la que me voy a referir después de rastrear algunas versiones previas de la *interpelación*.

Desde la perspectiva de la conformación del sujeto desde el exterior³, se considera que tal constitución se lleva a cabo a partir de su experiencia con el mundo y con los otros, la cual toma formas diferentes, desde la “noche del mundo” hegeliana como un momento fundante de locura, o Dios, el otro, la conciencia moral, la auto-afección, las figuras de la diferencia, el ser mismo,⁴ hasta los procesos de identificación de los individuos con su entorno práctico, el cual, a su vez, puede ser el orden social, sus instituciones o el lenguaje. Esta relación entre ambas instancias, es decir, entre el “exterior” y el individuo-sujeto se concibe como un proceso complejo que en algunos casos ha sido llamado *interpelación*.

Aun cuando fue en el postestructuralismo francés donde sentó sus reales el nombre de “interpelación” para designar la manera específica de entrar en relación el yo y el tú o el sujeto y su otro, su origen sin embargo es fenomenológico, aunque en ocasiones se le conciba bajo formas equivalentes como “interrogar”, “demandar”, “llamar”. Son interesantes los comentarios de Derrida acerca de los años sesenta en los que él y varios de sus amigos iniciaron sus trabajos cuestionadores del sujeto, interesándose “por aquellos lugares del discurso husserliano en los cuales la forma egológica y más generalmente subjetiva de la experiencia trascendental parece más *constituída* que *constituyente*, en suma, tan pronto fundada como precaria”. Lo que atraía tanto su atención era que “aun en esta gran filosofía del sujeto trascendental, los interminables análisis genéticos [...] del *ego*, del tiempo y del *áltre ego* reenvían a una zona pre-egológica y pre-subjetiva. Hay allí, por consiguiente, en el corazón

³ Quizás aquí es importante distinguir los conceptos de *sujeto*, *subjetividad*, *sujeción* y *subjetivación*. En términos generales puede decirse que *sujeto* es la instancia que articula *sujeción* y *subjetividad*. La *subjetividad* es la coincidencia entre individualidad (particular o colectiva) con la conciencia (posibilidad de agencia o de incidencia en el mundo). *Sujeción* es la dependencia de la subjetividad de las redes de la historia y el lenguaje; y *subjetivación* es el proceso mediante el cual devenimos sujetos (agentes sujetados). Hay que decir sin embargo que estos conceptos, en especial el de *sujeto*, tienen una historia incluso dentro del mismo pensamiento postestructuralista.

⁴ Cfr. Jean-Luc Marion, “El interpelado”, en Taula, quaderns de pensament, 13-14, Revista del Departamento de Filosofía de les Iles Balears (UIB), Palma, 1990, web, o en Revista de Filosofía, 3ª época, vol. VI (1993), núm. 10, págs. 439-458. Editorial Complutense, Madrid, bajo el título “El sujeto en última instancia”.

de lo que pasa y se da para un idealismo trascendental, un horizonte de cuestionamiento que no ha sido dominado tampoco por la forma egológica de la subjetividad o de la intersubjetividad”⁵.

La *apercepción por analogía* o *apresentación* de Husserl (del otro en la 5ª Meditación cartesiana) se vuelve interrogación del *logos* en Merleau-Ponty que articula palabras y cosas. Para Heidegger y Lévinas la *interpelación* o *llamado* cobra tal relevancia que en ambos casos (aunque en diferentes sentidos) puede decirse que “en el comienzo se encuentra la interpelación como tal”⁶. Para Lévinas, la interpelación es un llamado del Otro (visto como Infinito) que cuestiona al yo y rompe su Totalidad. Está tan presente este tema en el pensamiento de Heidegger, por otro lado, que casi podría decirse que sus trabajos conforman un pensamiento sobre el *llamado*

En *Ser y tiempo* se habla de la importancia de que el Dasein se escuche a sí mismo, del llamado de la conciencia hacia las posibilidades de ser del Dasein, de la importancia de que se escuche como un escuchar de la voz del amigo [o enemigo] que todo Dasein lleva consigo. Tiempo después hablará de la necesidad de hacer resonar la palabra, de “llevar el Decir insonoro a la resonancia del habla”, resonar que sólo puede percibirse “desde la serenidad que hace posible una libre escucha”⁷.

Asimismo, el *habla* nos *interpela*, poesía de Stefan George mediante, y nos dice que “ninguna cosa sea donde falta la palabra”; esto se afirma en “La esencia del habla”, que es un trabajo contemporáneo a *La proposición del fundamento*⁸ donde se refiere a la *interpelación* de una manera más sugerente, en lo que me detendré.

En él se refiere al principio leibniziano de razón (*nihil sine rationis*) que se traduce “nada es sin fundamento”. Heidegger afirma que los hombres de hoy escuchamos la **interpelación** [*Anspruch*] del ser que habla desde la proposición del fundamento. Dicho oír y dicho sentir se da bajo la forma del sometimiento al principio de razón que se refiere a todo lo calculable y que se representa con la

⁵ Cfr. Jacques Derrida, “Hay que comer’ o el cálculo del sujeto”, entrevista con Jean-Luc Nancy, *Confines*, Núm. 17, Buenos Aires, diciembre de 2005.

⁶ J.-L. Marion, *op.cit.*

⁷ M. Heidegger, *De camino al habla*, Odós, Barcelona, 1987, p.236. 1ª ed. en alemán de 1959. Es importante tener presente el dato de que *Ser y tiempo* se publicó por primera vez en alemán en 1927.

⁸ “La esencia del habla” en *Camino al habla*, Odós, Barcelona, 1987, y *La proposición del fundamento* en Edics. del Serbal, Barcelona, 2003. Este último trabajo, según el sitio creado por Horacio Potel, se elaboró entre los años 1955 y 1956, mientras que “La esencia del habla” lo fue en 1957.

energía atómica. Este principio de razón, el pensar calculador, dice Heidegger, nos interpela como modo del ser, como principio de la verdad, nos embruja “de una manera que pasa por alto lo digno de ser pensado”⁹. Así pues, según esto, la interpelación tiene el sentido “negativo” de *sometimiento*, de aceptación acrítica de lo que se propone. Escuchar la interpelación de la proposición del fundamento es estar “cada vez más sumisamente atento a dicha proposición”¹⁰.

A partir de aquí comienza Heidegger, como suele hacer, un juego intrigante de palabras confrontando el *interpelar* con la *exhortación* [*Zuspruch*], o más bien el simple *escuchar* con el *escuchar con nitidez*, lo que equivale a una segunda lectura de la proposición del fundamento o a una *escucha* diferente en la que “nos entregamos libremente a aquello que propiamente habla en la proposición”. Haciendo lo cual ocurre que “de súbito, la proposición suena de otra manera”¹¹ y en lugar de referirse al hecho de que todo tiene un fundamento se vuelve una proposición que habla acerca del ser: *ser significa fundamento*.

Con lo cual tenemos al menos dos maneras de atender una proposición: escuchando sumisamente, y escuchándola *de verdad*; pero también hay dos tipos de llamado, uno que se atiende en un plano, el de la proposición, y otro que surge en los entresurcos de la proposición, del lenguaje, como llamado del ser. Aparentemente, cuando ocurre lo primero nos sometemos acríticamente a un llamado que no es en verdad “digno de ser pensado” y cuando ocurre esto segundo, aparentemente lo que escuchamos es la *exhortación* y la aceptamos.

Mi interés en esto no está puesto en algún problema ontológico del ser como fundamento o del no fundamento del ser, ni tampoco en el principio de razón leibniziano, ni en la ley ni en la era atómica, sino en los sentidos de la *interpelación*: por un lado, la del sometimiento masivo que aparentemente forma, domina y constituye una cultura, la cultura de la *ratio*, la cultura occidental, y por otro lado un *interpelación* que *exhorta* pero solamente a quien aguza el oído y construye resignificando. Por un lado la *interpelación* como “embrujo”, como el embrujo que el pensar calculador ejerce en Occidente, y por otro lado la *interpelación* que subvierte el orden, que se escapa del “delirio del pensar exclusivamente calculador”¹², el cual conlleva el peligro de que no se pueda

⁹ *La proposición del fundamento*, ed.cit., p.172.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p.167.

¹² *Ibid.*, p.172.

“medir la grandeza de todo lo grande más que según la escala del dominio del *principium rationis*”¹³.

En todo esto hay varias cosas interesantes. Lo primero que quiero destacar lo haré desde la perspectiva del sugerente artículo, ya citado, de Jean-Luc Marion sobre Heidegger que se llama “El interpelado”. Son dos cosas las que vale la pena traer aquí. Una es el cambio que en Heidegger tiene lugar a partir de la *Kehre* en relación con el *llamado*. Como veíamos, en un primer momento, en concreto en *Ser y tiempo*, la escucha es del *Dasein* consigo mismo, como un escuchar de la voz del amigo que todo *Dasein* lleva consigo. Mientras esto ocurre, señala Marion, “el *Dasein* no podrá acceder a la cuestión del ser en general como sí mismo autárquico; no podrá invocar en la resolución anticipadora al ser porque, en todas las circunstancias, se invoca sólo a sí mismo...la solución a esta aporía en forma de paradoja la encuentra Heidegger al precio de la *Kehre*”¹⁴, a partir de la cual, el *Anspruch des Seins*, la llamada reivindicadora del ser al *Dasein*, que comienza en el tiempo de *La carta del humanismo* precede y por lo tanto destruye la autarquía del *Dasein*¹⁵.

Lo otro que es interesante del artículo de Marion es el planteamiento según el cual sólo a partir de que el *Dasein* escucha algo fuera de sí es que puede dejar de ser sujeto¹⁶. Sólo cuando el *Dasein* se ve sometido a una llamada que él no efectúa ni controla ni decide, una llamada del exterior, es que puede ir después del sujeto, o sea, suplirlo, sucederlo. Como dice Marion, “después del sujeto surge, más allá incluso que el *Dasein*, aquel que sabe oír la reivindicación del ser”¹⁷.

Otra cuestión de interés en este trabajo de Heidegger es que estas tesis plantean algunos de los problemas que serán centrales en la teoría postestructuralista del *sujeto* o de la *interpelación*. Uno de ellos, el que considero de mayor relevancia, es el carácter necesario del *llamado*. Aunque se plantea un doble sentido de la *interpelación* o del *llamado*, uno que podría llamarse

¹³ *Ibid.*, p.162.

¹⁴ J.-L. Marion, *op.cit.*

¹⁵ *Ibid.* Para un estudio minucioso de la noción de *sujeto* en Heidegger y la hermenéutica, ver el trabajo de Ramón Rodríguez, *Del sujeto y la verdad*, Síntesis, Madrid, 2005, en particular el capítulo 4: “La hermenéutica del sí mismo en *Ser y tiempo*”.

¹⁶ Hay que señalar que aquí “sujeto” se está entendiendo en el sentido de “subjetividad”.

¹⁷ *Ibid.*

“auténtico” y otro “distorsionante”, éste siempre está presente. ¿A quién se dirige este llamado? Aquí ya no se habla del *Dasein* (y desde luego tampoco de *sujeto* del que sólo se habló para desbancarlo¹⁸) sino de “nosotros, los hombres de hoy”, o bien de “el moderno hombre actual [que] escucha la interpelación”. En otros casos, cuando se refiere expresamente a quienes escuchan la “exhortación que hay en la palabra del ser”, se habla de que somos “guardas” y “vigías” o bien “los mortales que se yerguen en la exhortación del ser”¹⁹.

Otro aspecto de este punto que hay que destacar es que aunque en un caso seamos modernos hombres actuales que nos sometemos a la proposición fundamental, o en otro seamos mortales que se yerguen en la exhortación, en ambos casos hay un rendimiento o un ceder del sujeto; aunque escuchemos y nos entreguemos libremente a lo que habla en la proposición, o aunque la escuchemos con “atenta sumisión”, en ambos casos los hombres, actuales o erguidos, se pliegan²⁰.

Estos problemas pasarán al postestructuralismo y serán recogidos bajo la tesis de que los individuos ya siempre somos sujetos, es decir, ya siempre hemos sido interpelados como tales sujetos y, en esa medida, también ya siempre estamos de alguna manera “sujetados” al “llamado”. Para Heidegger ya siempre hemos escuchado; para el postestructuralismo ya siempre hemos sido interpelados.

Desde luego las diferencias entre ambos campos son muchas y grandes. La mayor, pienso yo, es la dimensión sociopolítica que toma la *interpelación* o el llamado, que es lo que ahora comenzaremos a ver, pero también veremos que aun cuando hay diferencias importantes internas en las tres etapas del desarrollo postestructural, lo que se conserva de una manera o de otra es la figura del “llamado”.

Hay en la actualidad una discusión interesante en torno de la *interpelación* como mecanismo de constitución del sujeto que gira alrededor de dos ejes, a saber, el de la relación entre *interpelación* e identificación y el de la relación entre la misma *interpelación* y la *subjetividad* entendida como la “resistencia” a la sujeción²¹. En esta discusión participan sobre todo representantes y seguidores

¹⁸ Al menos desde la *Carta del Humanismo* publicada en alemán en 1946.

¹⁹ *La proposición...*, p.171.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cfr. nota 3.

de la Escuela de Eslovenia encabezada por S.Zizek, y seguidoras y seguidores de las líneas teóricas trazadas por Judith Butler o bien de las líneas feministas que ella misma ha propuesto. Otros dos grupos importantes que tienen que ver con esta discusión son, por una parte, el grupo de psicoanalistas lacanianos interesados en teorías sociales, o viceversa: el de los “científicos sociales” interesados en la teoría psicoanalítica. Por otra parte, están los representantes de la llamada “Nueva teoría política” o “Teoría política radical” que básicamente son Etienne Balibar, Jacques Ranciere, Alain Badiou y Ernesto Laclau junto con Chantal Mouffe, y los seguidores de éstos.

No podemos seguir todos los momentos relevantes de esta discusión por lo que nos centraremos en las revisiones críticas que S. Zizek y J. Butler hacen a la propuesta inicial.

La nueva teoría de la *interpelación* se establece a partir del ensayo, ya clásico, de Louis Althusser en los años 70²² en el que se sientan las piedras angulares del concepto que hoy nos ocupa, y que a la vez continúa estructurando el debate contemporáneo sobre la formación del sujeto, según confirma Judith Butler²³.

Lo que aquí se plantea es una teoría del *sujeto* que, jugando con el doble sentido de la palabra -tanto en francés como en español- lo piensa con la doble acepción de *sujeto agente* y de *sujetamiento*, aludiendo a la oposición latina *subjectum/subjectus*. *Subjectum*, que corresponde al Hypokeimenon aristotélico, que Heidegger denunció como lo que está por debajo, a la base de todo lo demás, como una sustancia estable e impersonal; *subjectus*, que en sus orígenes tenía el sentido de estar bajo sujeción del poder y de la norma del soberano o bajo el sometimiento del orden político y legal, orden impuesto y en apariencia aceptado voluntariamente como legítimo. En el ensayo que comentamos²⁴ el *sujetamiento* se refiere al efecto que la ideología ejerce sobre los individuos mediante construcciones sociales que fueron denominadas “aparatos ideológicos del estado” y que aunque básicamente se refieren a las diversas instituciones jurídicas o discursivas, es un concepto que puede -y desde mi punto de vista *debe*- hacerse extensivo a todas las prácticas sociales.

²² L. Althusser, “Ideología y aparatos ideológicos del estado” en *Posiciones*, Grijalbo, México, 1972. Hay una nueva edición en una antología preparada por S. Zizek editada por el Fondo de Cultura Económica, 2003, Argentina. Se publicó en francés por primera vez en *La Pensée*, Núm. 151, en 1970.

²³ Judith Butler, *The psychic life of power*, Stanford University Press, 1997, p.106.

²⁴ En adelante, *Ensayo*.

Ahora bien, es en este punto donde entra a jugar el concepto de *interpelación*, que sirve para explicar la forma como se articulan las instancias mencionadas: sujeto como *subjectum*, sujeto como *subjectus*, prácticas sociales e ideología, aunque por ahora no podremos dar cuenta de todas las articulaciones. La cuestión de la *interpelación* es uno de los temas centrales del *Ensayo*, y de la tesis que la incluye se dice que es la “tesis central”, misma que reza: *la ideología interpela a los individuos como sujetos y los constituye en sujetos*²⁵.

Antes de seguir adelante hay que aclarar que la aparente distinción entre *individuo* y *sujeto* es una formulación retórica porque en realidad lo que ahí se propone cuando se dice que la ideología interpela a los individuos *como sujetos* es, como se había dicho, que *siempre somos sujetos*.

Pasando a la *interpelación*. ¿Cómo se explica? En una primera instancia, se explica mediante una pequeña puesta en escena: se dice que la ideología transforma a los individuos en sujetos por medio “de esta operación... que puede representarse con la más trivial y corriente interpelación, policial (o no) ‘¡Eh, usted, oiga!’”²⁶.

La respuesta al llamado es el “momento” de la constitución del *sujeto*. ¿Por qué? “Porque reconoció que la interpelación se dirigía ‘precisamente’ a él y que ‘era precisamente él quien había sido interpelado’ (y no otro)”.

Así pues, el efecto de esta “operación” que es la *interpelación* es la constitución del *sujeto* o construcción de su *identidad*, que tiene lugar cuando el sujeto *se reconoce* como aquél a quien el llamado ha sido dirigido, con lo cual tenemos que, desde esta perspectiva, la conformación de la subjetividad tiene que ver en primera instancia con procesos de *reconocimiento* y de *identificación*²⁷. Narrando la escena en cuestión²⁸, se puede decir que se trata de un asunto de reconocimientos en diálogo: yo te llamo porque te reconozco como mi candidato a escuchar y tú volteas porque reconoces mi llamado como dirigido a tí y,

²⁵ Provisionalmente diré que por ideología se está comprendiendo “la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones materiales de existencia”. Cfr. L. Althusser, *op.cit.*, p.121. Ed. Cit. del FCE, pp.144-5.

²⁶ L. Althusser, ed. FCE, p.147.

²⁷ Esto no facilita las cosas puesto que tanto el “reconocimiento” como la “identificación” pueden ser de muy distintas maneras. Un sentido que se acerca a lo que queremos decir es el sentido freudiano clásico, a saber, el que habla de al menos dos tipos de identificaciones: las primarias, que corresponden con la conformación del llamado “yo ideal”, y las secundarias, que corresponden con el “ideal del yo”. En el *Sublime objeto de la ideología*, S. Zizek explica estas dos instancias de la constitución subjetiva con mucha claridad: la identificación primaria es “con lo que queremos ser”; la secundaria, es con el lugar “desde el que nos miran”. Siglo XXI, 1ª ed. en español, 1992, p.147 (1ª ed. en inglés, 1982). (SOI en adelante).

²⁸ Hay quienes en lugar de “escena” le llaman *alegoría*.

además, porque te reconoces a tí mismo en mi llamado como en espejo, como en relación especular.

A partir de aquí, los discípulos del autor del *Ensayo*, entre ellos los del grupo de la “Teoría política radical”, retoman y en algunos casos desarrollan, aquellas tesis. Es muy conocida la intervención de Ernesto Laclau en 1977²⁹ quien recurre al concepto de *interpelación* para pensar el populismo como la *presentación de interpelaciones popular-democráticas como un complejo sintético-antagónico respecto de la ideología dominante*.

Varios años más tarde Slavoj Zizek retoma el tema de la ideología recuperando por un lado lo aprendido con Ernesto Laclau y Chantall Mouffe³⁰ y discutiendo por otro lado con el seminal *Ensayo* enriqueciéndolo con otros elementos extraídos del psicoanálisis. En *El sublime objeto de la ideología* se discute entre otras cosas el concepto de *interpelación*, y lo que ahí se plantea es que el punto débil del *Ensayo* de Louis Althusser es que no logra explicar cómo se logra el efecto de la *interpelación*, es decir, no se logra explicar en virtud de qué artes u oficios las instancias sociales u otros individuos/sujetos que interpelan a los individuos logran su efecto consiguiendo que lo presentado como un valor deseable para el sujeto sea interiorizado o internalizado por éste y asumido como propio. Asimismo, y por la misma causa, tampoco logra explicar por qué la *interpelación* puede fallar.

Desde la perspectiva de Zizek esto no se logra explicar en el *Ensayo* porque éste sólo explica la *interpelación* como un proceso en el que sólo toman parte mecanismos de reconocimiento e identificación, como dijimos, que aparentemente responden a un “llamado” que opera como un mandato traumático y masivo³¹, a partir del cual, al individuo no le queda más remedio que responder identificándose sin que quede abierta la posibilidad de que las *interpelaciones* fallen, es decir, que los individuos no se identifiquen con las propuestas *interpelantes*.

Para este autor, en cambio, no siempre las *interpelaciones* son exitosas, no siempre tiene lugar alguna identificación, ni la buscada si acaso, ni alguna otra. Un ejemplo que se da de ello es el kafkiano señor K que “es *interpelado* por una misteriosa entidad burocrática (Ley, Castillo). Pero esta *interpelación* [afirma Zizek] tiene un aspecto algo extraño: es, por así decirlo, una *interpelación* sin

²⁹ En *Politics and Ideology in Marxist Theory*, New Left Review Editions, GB, 1977.

³⁰ Acerca de la “importación” de algunos conceptos del psicoanálisis lacaniano a la teoría social, en particular el de *point de capiton* o *punto nodal*.

³¹ Cfr. S. Zizek, SOI, p.73

identificación/subjetivación; no nos ofrece una Causa con la que identificarnos - el sujeto kafquesco es el sujeto que busca desesperadamente un rasgo con el que identificarse, no entiende el significado de la llamada del Otro”³².

Lo que falta al *Ensayo*, según sostiene el esloveno, es tomar en cuenta una instancia del sujeto que no pasa por la identificación ni por la subjetivación; se trata de una instancia pensada como un núcleo, un residuo, un resto de irracionalidad que lo constituye, o mejor, una instancia que en definitiva es el sujeto. Y esto que propiamente es el sujeto, es concebido como un *vacío*: si el sujeto consiste en un núcleo impermeable a las identificaciones con el “exterior”, es decir, con los otros semejantes, o con propuestas provenientes de las prácticas e instituciones sociales, ese núcleo estará entonces vacío. Pero se trata de un vacío que a su vez conforma una dimensión relevante y estructural del sujeto que es la del deseo, el goce y la fantasía³³.

Según este planteamiento, pues, el núcleo del sujeto (o en rigor habría que decir en este caso simplemente *el sujeto*) no sólo no tendría mucho que ver con las interpelaciones y las identificaciones sino, más aún, estaría en oposición con ellas puesto que ellas son consideradas como mecanismos de fuga mediante los cuales el sujeto esquivo la asunción de su propio deseo, o dicho en los términos de la escena montada, se esquivo con ello la respuesta a la pregunta que al sujeto se le formula acerca de su deseo: *Che voie?*: “El proceso de interpelación-subjetivación es precisamente un intento de eludir, de evadir este núcleo traumático mediante

³² Ibid., p.74.

³³No es fácil precisar estos tres conceptos tal como son construidos en la literatura lacaniana. Quizás una manera sencilla de comprenderlos, y útil para nuestros fines, es la que propone el Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama y el mismo S. Zizek. En cuanto al “goce” y el “deseo” dice el diccionario de Chemama: “El psicoanálisis freudiano y lacaniano plantea la originalidad del concepto de goce en el hecho mismo de que nuestro deseo está constituido por nuestra relación con las palabras. Se diferencia así del uso común del término, que confunde el goce con las suertes diversas del placer. El goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto que pasa por los significantes inconcientes”. Zizek por su parte aclara que la fantasía es otra manera de llamarle al objeto del deseo y a la dimensión de lo “real”. Aclara por otro lado que “como el proceso de interpelación/identificación nunca es completo y queda un “resto”, este resto se vuelve “contra” el sujeto bajo la forma de pregunta del Otro sobre su deseo, pregunta que no puede responderse más que con la *fantasía* (SOI,82).

Es interesante, para articular esta postura con nuestro planteamiento inicial, que esta dimensión (llamada “lo real” en el sentido de Das Ding) está pensada también en términos fenomenológicos: la fantasía es la respuesta del sujeto a la “demanda” del Otro. Pero aquí “demanda” ya no es “exigencia” como en las identificaciones simbólicas sino “**pregunta**”: *Che vuoi?* Con lo cual, se plantea de nuevo la distinción entre *interpelación* y *exhortación* que veíamos en el repaso de *La proposición del fundamento*. Zizek también explica esto de una manera más técnica pero más contundente: “El sujeto es una respuesta de lo Real (del objeto, del núcleo traumático) a la pregunta del Otro. La pregunta como tal produce en su destinatario un efecto de vergüenza y culpa, lo divide, lo histeriza, y esta histerización es la constitución del sujeto...”, (SOI,235).

la identificación: al asumir un mandato simbólico, al reconocerse en la interpelación, el sujeto elude la dimensión de la Cosa”³⁴.

A partir de estos problemas, a saber, de la noción de sujeto vacío y de su relación con la interpelación/identificación, interviene Judith Butler en *The psychic life of power* y plantea que hay una línea en la filosofía en la que se trata la constitución del sujeto a partir de un momento fundacional cuyo estatus ontológico es incierto³⁵. De distintas maneras la filosofía ha pensado el problema de cómo transitar de una determinada condición constitutiva de sometimiento y dependencia a una que no lo es o, dicho de otro modo, cómo se transforma la condición de sometimiento en condición de autonomía: desde Hegel y la constitución de la autoconciencia en el momento del reconocimiento, en Nietzsche y Freud por la represión de la cultura, en Foucault mediante el sujetamiento en las relaciones discursivas, en Lacan mediante la imagen en el espejo y las identificaciones con los semejantes, y en Althusser en el momento de la *interpelación* ideológica. En estas problemáticas se puede encontrar más o menos la misma estructura que plantea en cada caso que la efectuación del sujeto está acompañada o más bien supone un previo sometimiento.

El capítulo dedicado a problematizar la propuesta althusseriana sobre la constitución del sujeto comienza con una pregunta: ¿cómo y por qué el individuo-sujeto responde al llamado de la interpelación ideológica? ¿Por qué responde el sujeto al llamado? ¿Por qué voltea? ¿Qué gana con voltear? ¿Tiene otra opción? ¿Puede no voltear cuando escucha el llamado? Son éstas buenas preguntas en la medida en que abren posibilidades de desarrollos y precisiones conceptuales de aquella teoría que como Butler misma dice sigue estructurando el debate sobre el sujeto. Si como vimos, lo que está en juego es un *llamado* y la respuesta al mismo, entonces la pregunta de Butler se dirige al corazón de esta teoría la cual, expuesta de manera precaria y programática, desató legión de críticas en su momento y vuelve a hacerlo ahora en el nuestro. Lo que cuestiona y problematiza la profesora de Berkeley es que la condición de posibilidad de la

³⁴ *Ibid.* La “Cosa” en psicoanálisis es equivalente al objeto perdido que se encuentra en el horizonte de la búsqueda del sujeto [Lía Quijano, “La angustia en el duelo y la melancolía”, web]. Puede ser interesante relacionar esta noción de Cosa con los distintos sentidos que tiene en filosofía, al menos de Kant a Heidegger pasando por el relevante sentido hegeliano de la misma como lo externo a la conciencia, vago e indeterminado.

³⁵ Stanford University Press, 1997, p.4.

emergencia del sujeto sea su previa alineación en la ley³⁶, y su alienación en el llamado de un representante de la ley que constituye al sujeto que voltea.

En los términos de Butler, se parte de un *apego apasionado* del sujeto hacia aquello de quien depende o que lo subordina, apego que por otra parte es constitutivo del sujeto mismo. Por ello, la pregunta que se requiere hacer es cómo el sujeto puede sustraerse de aquello que lo constituye, es decir: si el acto primordial de constitución subjetiva representa una tendencia, deseo o necesidad de atender el llamado de la ley y el orden, cómo puede entonces el sujeto, cualquier sujeto, ejercer en algún momento de su vida la crítica y el cuestionamiento social, quitarse de encima alguna instancia opresiva que lo somete, sin atentar contra sí mismo, contra su propia estabilidad y su propia constitución subjetiva. O dicho de otra manera ¿cómo oponerse al poder que nos constituye? Si el poder nos constituye como sujetos, ir en contra del poder, nos haría caer en la muerte subjetiva. O dicho de otro modo: “no se puede deshacer la existencia sin caer en algún tipo de muerte”³⁷.

Butler añade a la “alegoría” del “llamado” aspectos interesantes como por ejemplo, el hecho de que la respuesta al llamado no depende de que éste sea un verdadero llamado específico, sino que se trata de una *forma* que es rellenada con la disposición a responder; se requieren, pues, dos participantes para que la interpelación ocurra. De este dato, Butler infiere que en la noción de “interpelación” se está suponiendo una inclinación de la conciencia/inconsciente a atender un llamado autoritario y, por lo tanto, a atender a la ley o a la norma. Y si a esto se añade que estas tesis se plantean en el marco de una concepción pragmatista de las creencias, en el sentido de que éstas dependen y son constituidas por las prácticas sociales, no se ve cómo salir entonces de la sujeción y la dependencia.

¿Cómo pensar la articulación adecuada entre teorías del poder y teorías del psiquismo o de la formación subjetiva? Coincido con Judith Butler no sólo en que es posible la articulación de ambas teorías sino también en que es indispensable. Como el título de uno de sus libros indica, el poder tiene una dimensión psíquica irreductible. El asunto es encontrar la articulación adecuada.

A donde Butler quiere ir es a encontrar la forma de resolver la paradoja planteada y pensar la conformación del sujeto de tal manera que no implique el sometimiento estructural. Son varias las respuestas que se han dado a esta

³⁶ *Ibid.*, p. 107,

³⁷ *Ibid.*, 28.

cuestión³⁸, entre las que está la de J. Butler, quien supone que la única forma de enfrentar la paradoja es encontrando alguna estructura teórica que a la par que tome distancia del sujeto de la conciencia, plantee un cambio cualitativo de una situación de dependencia a una de autonomía. Esto lo encuentra en los trabajos freudianos que plantean paso de la pasividad a la actividad mediante la negación de la pérdida amorosa del objeto.

Así como interesante, es sumamente complejo el desarrollo de esta constitución alternativa del sujeto, pero no es esto sin embargo lo que por ahora me interesa destacar ni discutir, sino la pertinente y sugerente distancia que en el camino J. Butler toma de las tesis lacanianas sobre el sujeto que, como se sabe, son las sostenidas también por Slavoj Žižek y la escuela de Eslovenia.

La teórica de la identidad considera inadecuados estos planteamientos, que arriba expusimos, según los cuales al interpelar y constituir la ideología al sujeto, hay un “resto” que permanece incólume, un fragmento de sujeto que es también un “vacío” que escapa al orden simbólico y a la interpelación; y lo considera inadecuado porque no está de acuerdo con que el sujeto pueda tener un aspecto resguardado del mundo exterior, una especie de coto vedado a la influencia externa. Observa que al pensar de este modo, se reinstaura el dualismo interior/exterior. Considera asimismo que si aparentemente el efecto de interpelación “falla”³⁹ cuando no provoca la identificación correspondiente, esto no se debe a que efectivamente no se esté cumpliendo ese proceso, sino más bien a que, tal como ella misma lo ha planteado en otro de sus trabajos seminales⁴⁰, ninguna interpelación particular puede dar cuenta exhaustivamente del sujeto.

Hay otra línea crítica al concepto de “sujeto vacío” o al punto cero de interpelación. Robert Pfaller, profesor de la universidad de Linz, plantea que incluso los casos de “transgresión” o de los “malos sujetos” que no se han dejado interpelar por los aparatos hegemónicos, e incluso el caso del señor K del que nos habla Žižek, que no se identifica con nada, es resultado de la interpelación. Pfaller se refiere a esto como a una interpelación específica con el contenido de

³⁸Entre ellas las de E. Laclau, S. Žižek, J. Butler y la mía propia en *Teoría de la ideología*, UNAM, 1984.

³⁹ Es Mladen Dólar, también de la Escuela de Eslovenia, quien plantea la interesante tesis de que si para Althusser el sujeto es lo que hace operar a la ideología, para el psicoanálisis en cambio el sujeto emerge cuando falla la ideología (En “Interpellation beyond interpellation”, web). La argumentación de Dólar sigue parcialmente la línea argumentativa de J. Butler en tanto que sostiene que si en la interpelación la identificación se hace con instancias de poder, entonces no sería posible combatir al poder, razón por la cual se plantea al sujeto como aquello que emerge cuando falla la ideología, que es cuando falla la interpelación.

⁴⁰ A saber, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London, N.Y., 1990.

“vacío de identidad”, como en el caso también de la generación X, o del movimiento existencialista francés. La ideología produce también el efecto identitario de no tener identidad: el hombre sin atributos, el señor K, el Odiseo homérico que dice al gigante Polifemo que se llama “nadie”. Todos estos se han identificado como “nadie”. El “vacío” es también una identidad, y una “interpelación-cero” es también una interpelación⁴¹. Si hay un momento, como en el caso del señor K, en que el sujeto no se reconoce, no es porque la interpelación fracase sino precisamente al revés, porque alguna/s otras interpelaciones tuvieron éxito⁴². Para él la ideología produce también el efecto de “vacío”, el vacío es también una identidad y el “punto cero de interpelación” o “una interpelación más allá de la interpelación” es también una *interpelación*.

A estas objeciones se pueden añadir otras: pensar así al sujeto también puede ser inconveniente porque a la noción de sujeto vacío la acompaña cierto aire romántico y heroico -y quizás hasta teológico-, como Minerva que sale de la cabeza de Zeus o como el héroe hegeliano que en su soledad, y aliado únicamente con la voluntad del espíritu del mundo, conduce a la historia a una nueva etapa.

Del mismo modo, si lo que se quiere es encontrar, como se decía, una teoría que permita pensar la forma de oponerse al poder que nos constituye, ésta puede ser más difícil de encontrar entre aquéllas que consideran al sujeto como un vacío, ya que es presumible que la oposición a algo específico supone algún contenido.

Asimismo, al plantear al sujeto como *vacío*, se borran todos los efectos dejados por las tradiciones lingüísticas e históricas que, al final, son las que hacen posible la emergencia del cuestionamiento a ciertas formas de sujeción.

En este punto es en el que considero que el postestructuralismo puede y debe recoger algunas enseñanzas de la hermenéutica crítica pues considero que sólo el pensamiento del diálogo entre horizontes históricos y de sentido, situados y no vacíos, puede conducir a construir algo al menos un poco diferente.

Es desde esta postura, desde la relevancia atribuida a las huellas dejadas por estos horizontes, que puede comprenderse mejor la conclusión de Butler extraída de su largo estudio de los textos de Freud. Esta conclusión la lleva a decir que si un sujeto logra sobrevivir a las interpelaciones opresivas de lo social

⁴¹ Robert Pfaller, “Negation and its Reliabilities: An Empty Subject for ideology?”, in Slavoj Žižek, ed., *Cogito and the Unconscious*, Duke University, 1998, web

⁴² *Ibid.*

no es porque un ego autónomo ejerza su autonomía en confrontación con un mundo al que se contrapone; por el contrario, dice, ningún ego puede emerger más que mediante la animada referencia a ese mundo⁴³.

⁴³ Butler, *Psychic life of power*, p.195.

