



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

¿Por qué Antígona?

Autor:
Gluck, Mónica

Revista
Mora

2003/2004, N° 9 y 10, pp. 67-78



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

¿Por qué Antígona?¹

Mónica Gluck*

RISUMEN

Judith Butler encuentra en *Antígona* de Sófocles -y en las interpretaciones que desde Hegel hasta Irigaray o Lacan, ven a Antígona como representante de la familia y la feminidad- la ocasión para una crítica a las concepciones normativas del parentesco y el replanteo de los términos en que éste puede ser entendido. Su objetivo es historizar sus estructuras hegemónicas, revelar su función coercitiva e invitar a ampliar los horizontes discursivos de modo que sea posible que muchas experiencias humanas dejen de ser destinos trágicos y puedan ser vivibles.

A través de los argumentos de *Antigone's Claim*, intento una reflexión teórica crítica que permita explicar los cambios políticos a partir de la agencia humana.

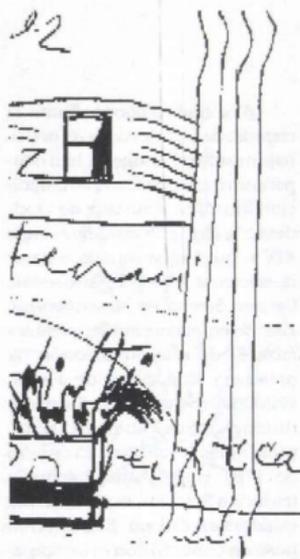
Palabras clave: Antígona – relaciones de parentesco – familia y Estado – tabú del incesto y heterosexualidad normativa – agencia política feminista

ABSTRACT

Judith Butler reads the play *Antigone* by Sophocles – and the interpretations that, from Hegel to Irigaray or Lacan, see in the character a representative of feminism and femininity- as the occasion to question and reconceptualize normative theories of kinship. Her goal is to historicize the hegemonic structures of kinship, to show their coercive function, and to propose the extension of the boundaries of discourse so that many human experiences cease to be seen as tragic fates and they become livable.

Based on the arguments in *Antigone's claim*, I have developed some critical and theoretical ideas that allow to explain political change through human agency.

Key-Words: Antigone – kinship – Family and the State – Incest taboo and normative heterosexuality – Feminist political agency



* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, e Instituto de Filosofía, (UBACYT-PICT 04-06587).

¹ Una versión abreviada de este trabajo fue presentada en las Jornadas de Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata, 7-9 de noviembre de 2002.

¿Por qué Antígona? Tanto la tragedia de Sófocles como el personaje mismo de Antígona han ocupado un lugar destacado en la tradición filosófica y literaria de Occidente, sobre todo durante el siglo XIX y, fundamentalmente a partir de la lectura de Hegel. Así lo señala George Steiner en su *Antígonas*, cuando enumera entre los posibles factores de esta predilección "la presencia simultánea de Hegel, Hölderlin y Schelling en el seminario teológico de Tubinga, el *Stift*", y más adelante afirma: "Ya en julio de 1787 Hegel había intentado traducir a Sófocles, especialmente el *Edipo en Colono*. Este texto lo puso en contacto con el incomparable *patos* de Antígona. Hegel comunicó con ardor la vital aureola de este encuentro a sus dos amigos. Aún después de las ulteriores polémicas y silencios, la *Antígona* seguiría siendo un lazo de unión entre los tres hombres. Cada uno por su lado harían de ella el eje de su conciencia" (Steiner, 1996; 22). También observa Steiner que los temas sobre los que trata la obra —la dialéctica entre lo privado y lo público, la figura de la mujer como hermana y la relación hermano-hermana como forma sublime, su-

blimada, de lo amoroso— son asuntos centrales de la época y causa de su atractivo. Esta preeminencia, indica, parece interrumpirse a comienzos del siglo XX, cuando el psicoanálisis desplazó el centro de atención hacia *Edipo Rey*.

Sin embargo, no han cesado sus efectos. Inserta en una tradición feminista y filosófica, en uno de sus más recientes trabajos editados: *Antigone's Claim. Kinsbip between Life and Death* (Butler, 2000), Judith Butler vuelve a *Antígona*: "Hace algunos años, cuando me preguntaba que había sucedido con los esfuerzos feministas por desafiar y confrontar al Estado, comencé a pensar en Antígona" (Butler, 2000: 1)². Tomando como antecedente a Luce Irigaray, Butler busca en Antígona, en su desafío al Estado y en su antiautoritarismo, una contrafigura a las posiciones feministas que intentan legitimar sus demandas en el amparo del Estado y que plantean la oposición política en términos de demanda legal.

Sin embargo, más que con una figura política desafiante, al leer las interpretaciones de *Antígona* que hacen Hegel y Lacan, o Luce Irigaray entre otras feministas, se encuentra en primer lugar con "alguien que

articula una oposición prepolítica a lo político, al representar **el parentesco como la esfera que es condición de posibilidad de lo político sin formar nunca parte de él**" (Butler, 2000: 2, negritas en el original). Y, en segundo lugar, le llama la atención la radical separación entre el parentesco y lo social o el Estado que, en marcos teóricos diferentes, establecen tanto Hegel como Lacan y que, según Butler, se extiende aún a las posiciones más antihegelianas del estructuralismo.

El trabajo de J. Butler de aquí en más consiste en tomar distancia de las lecturas de Hegel y Lacan y de sus secuelas, ponerlas en crisis productiva, reelaborar algunos aspectos de ambas; y por otra parte, en acercarse al texto de Sófocles para conjugar esta reelaboración con sus propias puntuaciones del mismo. Podría señalarse en esta labor el fuerte acento puesto en la relevancia de los procesos de subversión discursiva, entendidos como desplazamientos retóricos, tanto a los efectos de lograr la constitución subjetiva como respecto de la construcción de los lazos sociales.

Su objetivo apunta a la escena contemporánea, a quienes como

² Tanto en ésta como en las siguientes citas de *Antigone's Claim* las páginas corresponden a la versión original en inglés y la traducción es mía. Recientemente ha llegado a mis manos una edición española del libro. La meritoria voluntad de acercar a lectores de habla castellana obras como la de Judith Butler se ve en este caso empañada por la calidad de la traducción. Lamentablemente es poco precisa en su elección de términos para conceptos filosóficos y psicoanalíticos que tienen ya en el castellano una tradición de uso y de significación. En algunas frases los errores de traducción invierten el sentido del texto en inglés. Sólo a modo de ejemplo señalaría la poco feliz elección de *El grito de Antígona* como título del libro. Un grito es una emisión de sonido que todavía no ha ingresado en el lenguaje

Antígona, son hoy herederos de Edipo, sometidos a una "fatalidad" que es consagrada desde la lectura hegeliana en adelante, pasando por las versiones normativas del parentesco propias del psicoanálisis. Contra estas posiciones, Butler busca demostrar que el destino trágico de las Antígonas contemporáneas no es una consecuencia necesaria, sino el efecto de la operación teórica con consecuencias políticas por la que se presentan como ahistóricas y transculturales normas sociales que son contingentes.

Intentaré reconstruir los principales argumentos que desarrolla J. Butler en *Antígona's Claim* para fundamentar su posición así como, al acompañar su recorrido, visitar tanto el texto de Sófocles como las lecturas que de él han hecho Hegel y Lacan.

En primer lugar, la exposición de Butler se orienta a mostrar cómo Antígona no representa ni la femineidad ni el parentesco, lugar en que es ubicada en la lectura hegeliana. Esto se complementa con la crítica a Hegel y a Lacan que consideran los lazos familiares, la estructura de parentesco (o su idealización como estructura simbólica o del lenguaje) como un orden separado y heterogéneo respecto del Estado o de lo social (ámbito de lo histórico). Luego, Butler reelabora afirmaciones de Hegel y de Lacan referidas a la existencia de un aspecto inconsciente de la ley —no una Ley del Inconsciente—, para sostener que aquello no dicho, excluido de la ley, vuelve performativamente en sus reiteraciones produciendo una temporalidad aberrante de las normas. Finalmente, la autora se traslada a la escena contemporánea para medir los efectos normativos de las teo-

rias vigentes y pensar otros destinos posibles tanto para el parentesco como para el psicoanálisis, que contemplen los efectos de una melancolía socialmente instituida así como una extensa lista de situaciones sociales excluidas del campo de inteligibilidad cultural.

Esta obra de Judith Butler sería así una ocasión para intentar una reflexión teórica crítica que permita explicar el cambio en el terreno de la vida política contemporánea sin caer en versiones voluntaristas o deterministas.

I

Al intentar deconstruir las percepciones más o menos sedimentadas de la figura de Antígona, J. Butler afirma que ésta no puede ser considerada "representante" de la "familia" en tanto su posición en el parentesco se confunde en una herencia incestuosa; tampoco de la "femineidad" pues sus acciones y actos de habla la llevan a ser tomada en la tragedia por un "varón". También es difícil invocarla como "representante política" de un feminismo "puro" que no esté en alguna medida implicado con el poder al que se opone. Surge así, para Butler, una perspectiva de Antígona en la que hace crisis la función representativa y que señala otro lugar: "no a la política como una cuestión de representación sino a aquella posibilidad política que emerge al quedar expuestos los límites de la representación y de la representabilidad" (Butler, 2000: 2).

La segunda y estratégicamente más importante argumentación deconstruccionista de Butler está orientada a mostrar la imposibilidad de

sostener la separación tajante del parentesco respecto de lo social o estatal. Sostener esta separación permite mantener los lazos de parentesco fuera del terreno de lo histórico, efecto no sin consecuencias normativas.

Para Hegel, en la *Fenomenología del Espíritu*, Antígona y Creonte encarnan el conflicto entre ley divina (la familia, las relaciones de sangre cuasinaturnales, la mujer) y ley humana (la comunidad, lo social, el orden político-cultural, el varón). Aunque ambos principios sean necesarios y mantengan entre sí una relación esencial, el parentesco deberá deponer su exigencia para permitir la emergencia de un orden ético, la autoridad del Estado, basado en principios universales. La familia y su legalidad permanecen, para Hegel, muy próximas a la naturaleza ahistórica; la ciudadanía y el Estado, en cambio, pertenecen al ámbito del Espíritu y de la historia. Antígona parece ubicarse en el límite entre ambos órdenes y asumir el destino

no se
habla
del
B. Butler
4-4-11

fatal al que la lleva la transición de uno al otro.

Para Lacan, según Butler, las estructuras de parentesco idealizadas constituyen lo Simbólico, la estructura lingüística, esfera de normas que gobiernan el acceso al discurso y a la posibilidad de hablar. En tanto simbólicas, estas normas hacen posible e inteligible la cultura pero no pueden reducirse a una cultura dada y por tanto, están separadas del dominio de lo social, es decir, de lo histórico. En su *Seminario VII*, Lacan se refiere al destino fatal de Antígona debido a su ubicación en el límite entre las esferas de lo Imaginario y lo Simbólico.³

Butler, por su parte, intenta mostrar que no se trata de una pura oposición entre el parentesco (guardado por lo femenino en Hegel o idealizado como lo Simbólico en Lacan) y el Estado/sociedad (ámbito del varón-ciudadano en Hegel y de lo social sujeto al cambio en Lacan), o entre Antígona y Creonte como sus "representantes". Según

la autora, estas posiciones pierden estabilidad y coherencia pues en el texto de Sófocles no hay una oposición simple entre estos personajes sino que ambos están vinculados quiasmáticamente.

Antígona es considerada "varonil" tanto por sus acciones como por sus actos de habla y, a la inversa, Creonte teme su "feminización" en caso de no castigar a Antígona: "CREONTE: ...Pero verdaderamente en esta situación no sería yo el hombre—ella lo sería—, si este triunfo hubiera de quedar impune." (Sófocles, «Antígona», líneas 484-486)

Creonte fundamenta su soberanía en la línea de parentesco: "CREONTE: ...Puesto que aquéllos [Polinices y Eteocles] ... perecieron. ... yo ahora poseo todos los poderes y dignidades por mi cercano parentesco con la familia de los muertos." (Sófocles, op. cit, líneas 170-174)

Ella habla y habla públicamente -como un varón o un ciudadano-, y al hacerlo sale del ámbito priva-

do de la familia y aunque invoca su ley, su discurso se apropia del lenguaje de la agencia⁴ y de la soberanía de Creonte.

Antígona realiza una serie de actos entre los que pueden distinguirse actos físicos y actos de habla. Primer delito, ella entierra dos veces a su hermano Polinices. La segunda vez es descubierta y llevada ante Creonte, quien le demanda una respuesta acerca de la autoría del hecho que él mismo había prohibido con un edicto público.

En apoyo a sus hipótesis acerca de los desplazamientos entre el parentesco y el Estado, entre lo femenino y lo masculino, Butler recurre a la retórica para analizar la respuesta de Antígona y establecer una diferencia entre la afirmación del acto ("Yo lo hice" o "Confieso que lo hice") y, según una traducción posible del texto griego, el negarse a denegarlo ("No negaré mi acto"). Sostiene que, al no negar su acto, Antígona desafía verbalmente la autoridad de Creonte para interpelarla pues, sin dejar de apro-

³ Lacan distingue tres órdenes según los cuales pueden describirse todos los fenómenos psicoanalíticos: lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico. En líneas generales, con lo Real refiere a lo incognoscible e inasimilable en tanto imposible de simbolizar, aquello que subsiste fuera del lenguaje y la simbolización, el soma. Lo Imaginario es el orden de las apariencias observables, orden engañoso e ilusorio del yo y la imagen de cuerpo como totalidad autónoma, mundo de los significados. Lo Simbólico es el orden de la alteridad radical, lo Otro, ámbito de la Ley y de la estructura lingüística Significante, también el Inconsciente. Estos tres órdenes son heterogéneos entre sí pero interactúan y son interdependientes.

⁴ A partir de la crítica al concepto de "sujeto" como entidad sustancial y tratando de tomar distancia tanto de soluciones voluntaristas como deterministas, Butler afirma la acción en sí misma, es decir, reconoce una agencia (*agency*) sin sujeto. Una identidad no es más que el resultado performativo de actos realizándose constantemente. El conjunto de estas actuaciones reiteradas, al no ser mecánico, produce desplazamientos subversivos que permiten explicar el cambio en las prácticas y horizontes discursivos.

piarse del acto de dar sepultura a su hermano, se niega a "confesar". No niega el acto físico sino que se lo apropia verbalmente y, al mismo tiempo, se niega a aceptar la autoridad que el otro tiene sobre ella, cometiendo un segundo delito, asumir cierta "soberanía" masculina que no corresponde a su condición femenina.

Pese a que invoca las leyes no escritas de los dioses, Butler señala que la ley invocada por Antígona es una ley con un único caso—Polinices—, formulada para la circunstancia única en que es aplicada y sólo a ella aplicable y, por tanto, no es propiamente una ley ni la ley del parentesco: "Y ahora, Polinices, por ocultar tu cuerpo consigo semejante trato. Pero yo te honré debidamente en opinión de los sensatos. Pues nunca, ni aunque hubiera sido madre de hijos, ni aunque mi esposo muerto se estuviera corrompiendo, hubiera tomado sobre mí esta tarea en contra de la voluntad de los ciudadanos. ¿En virtud de qué principio hablo así? Si un esposo se muere, otro podría tener, y un hijo de otro hombre si hubiera perdido uno, pero cuando el padre y la madre están ocultos en el Hades no podría jamás nacer un hermano. Y así, según este principio, te he distinguido yo entre todos con mis honras, que parecieran a Creonte una falta y un terrible atrevimiento, oh hermano." (Sófocles, op. cit, líneas 903-915)

De este modo, los actos de Antígona, según Butler, son ambiguos: al actuar en el lenguaje se aparta de sí misma, "Su acto no es nunca por completo su acto, y aunque use el lenguaje para reivindicarlo, para afirmar una autonomía "varonil" y desafiante, sólo puede



realizar aquel acto encarnando las normas del poder al que se opone" (Butler, 2000: 10). Ella asume la voz de la ley para cometer un acto contra la ley. Desobedece el edicto que prohíbe enterrar a Polinices, pero vuelve a desobedecer al negarse a "confesar" su acto, apropiándose de la retórica de la agencia que pertenece a Creonte. En este gesto, al mismo tiempo rechaza y se asimila a esta autoridad.

Los actos realizados en nombre del parentesco tienen lugar en el lenguaje del Estado, de la soberanía y, al confundirse la distinción en el nivel retórico, pierde estabilidad la distinción conceptual entre ambos órdenes y aparece, en consecuencia, la deformación social, el desplazamiento tanto del parentesco idealizado como de la soberanía política.

Al sostener el desplazamiento de un orden hacia el otro y con la afirmación de su mutua interdependencia, Butler pone en movimiento la oposición excluyente entre ambos. Una vez debilitada conceptualmente la heterogeneidad entre parentesco y sociedad-Estado, es posible cuestionar la ahistoricidad a la que tanto Hegel como Lacan confinan las relaciones de parentesco. Entonces, si para la interpretación de estos autores la fatalidad signa el destino de Antígona en tanto se presenta a la contingencia como necesidad-, para Butler "es posible otra lectura, en la cual [Antígona] pone de manifiesto el carácter socialmente contingente del parentesco" (Butler, 2000: 6).

En la *Fenomenología del Espíritu*, en la subsección "El espíritu verdadero y la eticidad", en el apartado "La relación ética entre hombre y mujer como hermano y hermana", Hegel describe la relación de Antígona con su hermano Polinices como carente de "deseo". Compara las distintas relaciones posibles en el seno de la familia, para concluir que la única forma de reconocimiento libre de deseo o interés es la que se da entre hermanos. Según Butler, esto entraría en contradicción con las afirmaciones sostenidas en la misma obra, en la conocida "dialéctica del amo y el esclavo" (subsección "Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre"), donde el deseo deviene deseo de reconocimiento. Por lo tanto, sostiene que Hegel presupone la prohibición del incesto como soporte de las relaciones de parentesco pero que esto queda velado y aún más, que al afirmar la ausencia de deseo entre los hermanos, su discurso se

convierte en instrumento textual de dicha prohibición.

Lacan considera que el amor de Antígona por Polinices no es amor por "este" hermano sino por su posición simbólica como "hermano". La fascinación que ejerce la figura de Antígona se debería a que nos ofrece, yendo más allá de lo humano con su deseo, el acceso a este universo simbólico.

Para Butler, sin embargo, si bien Antígona es tomada por ambos autores como quien defiende el parentesco, un parentesco no social, ella en realidad representa una aberración del parentesco. La autora recuerda las características asignadas por Lévi-Strauss al tabú del incesto como la norma que es condición de posibilidad del acceso a la cultura y que estructura las relaciones de parentesco. Asimismo se refiere al modo en que este tratamiento es retomado en el psicoanálisis con la prohibición del incesto y el complejo de Edipo, que fijan normativamente las posiciones en la estructura del parentesco de acuerdo con un mandato exogámico. Butler se pregunta entonces por el estatus de estas normas que gobiernan la inteligibili-

dad cultural, por su funcionamiento y sus transgresiones. Podría decirse que, aún cuando funcionan, requieren para su funcionamiento un espectro de transgresiones o, siguiendo a Foucault, afirmarse la dimensión excesiva y productiva de estas mismas normas.

El paradigma estructuralista (o, según Butler, sus precursores hegelianos) "naturaliza" las relaciones de parentesco y no admite cambios en la vida social: los patologiza o los condena a un destino fatal, como el de Antígona, pues quedan en los límites de la inteligibilidad cultural expuestos en los límites del parentesco. Este tipo de distinción entre ley simbólica y ley social no puede ser sostenido si se entiende que lo simbólico resulta de la sedimentación de prácticas sociales. Al afirmarse la "necesidad" de dichas normas, performativamente se atribuye a la ley la fuerza que se dice que de por sí ejerce. Para Butler, la reificación de normas contingentes en formas ideales y necesarias tiene severas consecuencias para la vida generizada pues pone límites a lo social, a lo subversivo, a la posibilidad de agencia y cambio. Propone,

entonces, una rearticulación de los supuestos estructuralistas que actualmente operan tanto en el psicoanálisis como en las teorías sobre la sexualidad y el género. Esto no implica un retorno al concepto liberal de libertad sino que insiste en la temporalidad de las normas y en un futuro no anticipable de las mismas: "Uno puede, por cierto, admitir que el deseo está radicalmente condicionado sin sostener que está radicalmente determinado, y que existen estructuras que hacen posible desear, sin afirmar que dichas estructuras son impermeables a una articulación reiterativa y transformadora" (Butler, 2000: 21).

II

Una vez reintroducidas las estructuras de parentesco en el terreno de lo histórico-contingente, Butler busca mostrar el modo en que se produce el cambio. Retomando argumentos que ya se encuentran en Luce Irigaray (Irigaray, 1974), señala hacia un lado otro, inconsciente, lo no dicho en la ley. Aquello que como experiencia humana no encuentra palabras adecuadas en el campo disponible de inteligibilidad cultural, de todos modos "habla" catacréticamente, es decir, irrumpe como temporalidad aberrante de la norma.

Butler encuentra ya en Hegel el reconocimiento a un cierto derecho (*entitlement*) de las leyes no escritas de los dioses respecto de la ley escrita de la comunidad, los dos órdenes de leyes en que se ha dividido la sustancia ética. Pero la autora se pregunta si Antígona ac-





túa según una ley de lo inconsciente, un derecho que podría ser fundamento para atentar contra las leyes de la ciudad, que pudiera expresarse en conceptos y aplicarse a otros contextos. O si, más bien, se trata en su caso de invocar una ley no conceptualizable, aplicable a un caso único para escándalo epistémico; si se trata de una demanda que lo que no existe -lo que es inconsciente, no escrito, el "exceso" de la ley- plantea necesariamente a la ley y marca el límite de toda ley positiva y generalizable. Si Antígona habla en nombre de las "leyes" que no están ni pueden ser escritas, sólo lo puede hacer mediante una referencia que, en virtud de la semejanza entre el "derecho" que la asiste y la ley, invoca con el término "leyes" a las que no lo son propiamente. Una referencia catacrética que las establece como condición de posibilidad y límite para las leyes escritas: "ANTÍGONA: ... No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Esas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron." (Sófocles, op. cit., líneas 451-456)

La cuestión es, según Butler, si consideraremos las leyes no escritas como "todavía" no escritas o como "por siempre" no escritas, si será variable o invariable la

inconmensurabilidad entre ambas esferas. Si el aspecto inconsciente de la ley pública que Antígona desafía "fatalmente" no será el trazo de una legalidad alternativa que amenaza a la esfera pública consciente como su escandaloso futuro.

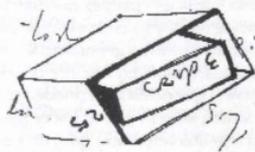
Es en relación con este dilema que Butler plantea su crítica al psicoanálisis que idealiza las relaciones de parentesco trasponiéndolas en las estructuras del lenguaje que constituyen lo Simbólico.⁵ Lacan ha asumido su deuda con Lévi-Strauss en la teorización del orden simbólico y ha enfatizado que la condición de humano implica la emergencia de una función absolutamente novedosa: el parentesco ya no es concebido en términos de relaciones biológicas de sangre sino que deviene el efecto de una estructura lingüística de relaciones en la que cada término significa sólo y siempre en relación con los otros términos de la estructura. Este circuito simbólico es externo a los sujetos humanos, aunque se encarna en ellos. El sujeto adviene al lenguaje Otro a través del discurso del otro semejante, que lo integra en el pequeño circuito de lenguaje que constituirá su destino. El sujeto no es lo mismo que lo Simbólico, pero está inmerso en lo Simbólico al punto que no puede salirse de él, de modo que no puede decirse que esté totalmente ni dentro ni fuera de la ley simbólica.

⁵ Butler dirige sus críticas fundamentalmente al psicoanálisis lacaniano, al que adjudica un fuerte sesgo estructuralista. Si bien son posibles lecturas no estrictamente estructuralistas del psicoanálisis o aun de Lacan, a mi juicio, sus argumentos críticos son válidos para la mayoría de los casos tanto en la teoría como en la práctica psicoanalíticas.

Lacan afirma al mismo tiempo el carácter universal y contingente de lo Simbólico. En la medida en que no afirma que tenga un fundamento trascendente, no requiere la condición necesaria de existencia y su aparición es contingente; pero cuando aparece, ejerce una función universalizante. La misma afirmación vale para el complejo de Edipo que es una estructura de lo Simbólico. En la medida en que aparece, se constituye como verdadero en todo lugar y tiempo; y su fracaso no hace sino confirmar su posibilidad universal.

Butler señala que Lacan, al afirmar la contingencia de lo Simbólico o del complejo de Edipo, no logra neutralizar el riesgo de dejar entrar a Dios por una puerta después de sacarlo por otra, al situarlo "más allá" de lo humano. Pues no es lo mismo entender la contingencia en el sentido de que esta función universalizante válida en todo tiempo y transcultural pueda no darse en cada uno, que entender el carácter contingente de normas o reglas cuya función universalizante opera de modo variable y limitado según las culturas.

Lacan describe una Antígona que ha ido más allá del límite de lo humano para ingresar en el ámbito del puro ser, guiada por un deseo que no admite límites, ya pulsión de muerte que sólo se detendrá con la muerte. A esta visión que prescinde de la historia en la que se inscriben las acciones, Butler opone precisamente una perspectiva que inscribe a Antígona en la trama de una historia en la que comete el crimen de llevar el amor por su hermano al punto de revocar el tabú del incesto, tabú que articula tanto al parentesco como a lo sim-



bólico. Si Lacan reconoce que Antígona se encuentra en un límite, para Butler tal vez éste sea el límite mismo de la cultura. Tal vez lo que se muestra como pulsión de muerte sea la voz de una legalidad anterior que desafía a la codificación de lo Simbólico, en tanto orden que opera interdicciones fatales a fin de reproducir su propio campo de poder. Si así fuera, es posible una perspectiva crítica desde la cual las mismas condiciones de lo vivible podrían ser reescritas para establecer nuevas bases para la vida y para lo que puede ser dicho.

III

¿Qué hubiera sucedido si el psicoanálisis hubiera tomado como punto de partida a Antígona en vez de a Edipo? Butler toma esta pregunta de *Antígonas* de G. Steiner, aunque aclara que el autor no la desarrolla. Steiner señala que durante el siglo XIX las líneas radicales del parentesco son horizontales como lo es la relación entre hermanos y hermanas; y que, a partir de Freud pasan a la verticalidad padres-hijos propia del complejo de Edipo.

Para Butler, la situación de Antígona es claramente postedípica: para ella, los términos del parentesco se han vuelto definitivamente equívocos. Ella se encuentra inmersa en una red de relaciones que producen una posición incoherente en el parentesco, no totalmente ininteligible pero que causa un cierto horror. El parentesco no es sólo una situación en la que ella está, sino un conjunto de prácticas que ella actúa, reinstituyéndolas en el tiempo en la práctica de su repetición.

Si como afirma Lacan, lo Simbólico, el conjunto de reglas que gobiernan el acceso al discurso y a lo que puede ser dicho, está en relación con las palabras del padre; Butler indica que las palabras/maldición del padre pesan sobre Antígona y conforman el medio en el cual actúa y la voz con la que defiende sus actos. Pero si bien las transmite lealmente, al mismo tiempo las traiciona pues toman una forma aberrante, una dirección que no tenían intención de tomar.

Para comprender la temporalidad en que se inscribe esta repetición, Butler extiende su lectura a *Edipo en Colono*, tragedia que

Sófocles escribió años después que *Antígona* pero cuyos hechos han tenido lugar antes. Se pregunta si acaso las palabras, la maldición de Edipo a sus hijos que provoca la acción sólo puede entenderse retrospectivamente. Si la acción que la maldición predice para el futuro no ha estado actuando todo el tiempo, de modo que el movimiento del tiempo hacia el futuro es precisamente lo que se invierte en la temporalidad de estas palabras.

Palabras y hechos forman una trama fatal en la escena familiar. Cuando Edipo condena a Polinices a matar y ser muerto por su hermano, ¿quién lo mata efectivamente, Edipo que predice y ordena su muerte o Eteocles que derrama su sangre? Antígona, atrapada entre las palabras de su padre-hermano que la condenan a no amar a otro hombre salvo a él, un muerto, y el pedido de Polinices de que lo entierre decentemente contra lo que ordena Edipo, actúa respondiendo de algún modo a ambas demandas pues, al rendir honras fúnebres al hermano, es posible que esté honrando a ambos y en parte traicionando a Edipo al desplazar su amor hacia otro hermano muerto. Antígona e Ismene han acompañado lealmente a Edipo en su destierro pero en algún momento es Antígona la que, como un varón, guía al ciego y quien es considerada por Edipo como varón por su lealtad (toma el lugar que debieron ocupar sus hermanos a su vez acusados por Edipo de actuar como mujeres) en una verdadera inversión de los géneros que tiene también el sentido de una maldición.

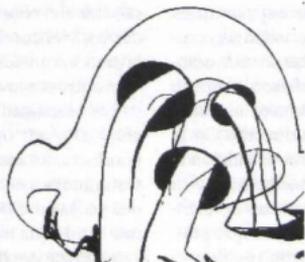
Las palabras devienen "palabras que actúan en el tiempo, pala-

bras cuya temporalidad excede la escena de su enunciación al devenir el deseo de aquéllos a quienes nombran" (Butler, 2000: 64), de modo que completamos las palabras que pesan sobre nosotros. En su circulación en el parentesco o en la familia, la fuerza particular de la palabra como acto toma valor de ley; pero este refuerzo, sostiene Butler, no sucede sin una reiteración que pone a la ley en el riesgo de salirse de su curso.

Si lo Simbólico lacanian reitera la necesidad estructural del parentesco, entonces retransmite la "maldición" del parentesco. La ley estructuralista del parentesco no informa descriptivamente acerca de esta "maldición" sino que la pronuncia como prescripción. Una revisión de la teoría psicoanalítica desde la perspectiva postedípica de Antígona, según Butler, podría cuestionar la asunción del tabú del incesto en su función de legitimar y normalizar un parentesco basado en la reproducción biológica y en la heterosexualización de la familia. La aceptación de que no se puede o no se debe elegir a los familiares próximos como pareja no implica que los lazos de parentesco que son posibles tengan que asumir ninguna forma particular. Aunque el psicoanálisis ha insistido en que

la normalización referida se ve frustrada a menudo por la irrupción de lo que no puede ser ordenado por normas regulativas, rara vez se ha planteado qué nuevas formas de parentesco basadas en el tabú del incesto podrían aparecer. El modo equívoco en que Antígona está situada en el parentesco indica un dilema postedípico en el cual las posiciones en el parentesco se deslizan unas sobre otras, convirtiendo en incierto el destino de cualquiera que viva en este deslizamiento de identificaciones. Explicar este fenómeno en términos de una dialéctica estática entre ley y perversión de la ley no ayuda a pensar otras formas posibles de vida social que surgen como posibilidad inadvertida de la prohibición y que debilitan la idea de que una organización invariante de la sexualidad deba seguirse necesariamente del tabú del incesto. Éste está siendo utilizado, aparentemente, para establecer ciertas formas de parentesco como las únicas inteligibles y vivibles.

La escena contemporánea expone una gran cantidad de situaciones que el parentesco normativo no contempla y que pueden emerger en el lenguaje de la ley para plantear un desafío al parentesco legitimado que se sostiene a



partir de patologizarlas o excluirlas. Butler registra una extensa lista: la situación de familias no tradicionales en la que los niños pueden invocar a más de una persona al decir "mamá", los hijos que conviven como "hermanos" sin serlo biológicamente y sienten entre sí especial cariño, los hijos de madres solteras que tienen una figura paterna espectral o no la tienen, los hijos adoptivos que nombran "papá" o "mamá" tanto a quienes asumen ese rol como al padre o madre biológicos desconocidos, los niños cuyas figuras parentales pertenecen al mismo sexo y que no necesariamente distribuyen según un modelo heterosexual los roles de padre y madre.

El horror por el incesto se desplaza metonímicamente hacia el horror que inspiran los casos en que el mandato edípico no produce familias normalizadas, casos tales como la sexualidad gay o lesbiana, o los vínculos parentales de uno sólo o más de dos adultos o de adultos homosexuales.

Butler, apoyándose en el trabajo de antropólogas feministas que se han distanciado del modelo estructuralista de Lévi-Strauss, no sostiene el fin del parentesco sino su reformulación: "El parentesco, entendido como un conjunto socialmente modificable de acuerdos sin características estructurales transculturales que puedan ser completamente extraídas de su funcionamiento social, refiere al número variable de acuerdos sociales que organicen la reproducción de la vida material, que puedan incluir la ritualización del nacimiento y la muerte, que provean lazos de alianza íntima duraderos pero que pueden romperse, y que regulen la

sexualidad mediante la sanción y el tabú" (Butler, 2000: 72).

Por otra parte, la muerte en vida de Antígona refiere, según Butler, a la situación de aquellos cuyos lazos amorosos están condenados a un "reino de las sombras", en la medida en que quedan excluidos del horizonte cultural de inteligibilidad fijado por las normas hegemónicas de parentesco. Butler, retomando uno de los temas ampliamente desarrollados en *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, describe esta condición ontológica incierta como una forma de melancolía socialmente instituida.

En "Duelo y melancolía", Freud distingue entre la situación de duelo y la de melancolía, su desviación patológica. La labor de duelo ante la pérdida de un objeto amado es, muy suscitadamente, un proceso paulatino en el cual se logra retirar la carga de libido de dicho objeto y finalmente sustituirlo por otro. En la melancolía, en cambio, el enfermo reconoce un objeto perdido "pero no lo que con él ha perdido" (Freud, *Obras Completas*: 2092) y además, la carga de libido en vez de desplazarse sobre otro objeto se retrae al yo, bajo la forma de una identificación con el objeto perdido. Como consecuencia el yo queda dividido: "De este modo se transformó la pérdida del objeto en una pérdida del yo, y el conflicto entre el yo y la persona amada, en una disociación entre la actividad crítica del yo y el yo modificado por la identificación" (Freud, op. cit.: 2095). La conducta del melancólico -que se distingue por el empobrecimiento del yo, la pérdida de autoestima y una tendencia autodestructiva- se caracteriza por hacer públicos sus

permanentes lamentos y quejas contra sí (reproches dirigidos en realidad contra el objeto erótico perdido que se vuelven contra el propio yo), como si estuviera siendo objeto de una injusticia.

Butler retoma la consideración freudiana de la melancolía para entenderla, extendiendo su alcance, como efecto de una regulación social de la vida psíquica, una "interiorización" bajo la forma de "conciencia moral" o "superyo" de normas sociales "externas" por la cual determinadas pérdidas no pueden ser reconocidas ni lloradas legítimamente como tales (el *qué* de la pérdida indicado por Freud). El desafío verbal de Antígona, por un lado, funcionaría como un intento de salir de la "melancolía" convirtiendo un reclamo contra sí (interno) en un desafío contra el edicto de Creonte (externo). Por otro, ante la prohibición de hacer público su duelo, expresa la irrupción de lo no "humano" o menos que "humano" en el lenguaje público de lo "humano" en forma de catacresis.



De este modo, expone el carácter social de la normas que fijan los límites de inteligibilidad cultural y la operación de violencia unilateral que instituye su "idealidad".

Según Butler, pensar que los lazos de parentesco y sus roles genéricos no son ahistóricos sino que se constituyen en la contingencia y complejidad de sus reiteraciones y desplazamientos permitiría su reformulación en términos no anticipables pero que contemplaran aquellos estados "melancólicos" de quienes no encuentran palabras para dar cuenta de sus vínculos y cuyos actos son fatalmente criminalizados o patologizados. "Si el parentesco es precondition de lo humano, entonces Antígona es la ocasión para un nuevo campo de lo humano, logrado por medio de catacresis política, la que sucede cuando el menos que humano habla como humano, cuando el género es desplazado y el parentesco zozobra en sus mismos fundamentos" (Butler, 2000: 82)

IV

En trabajos anteriores Judith Butler ha desarrollado su teoría de los "actos performativos de género". Tras la crítica al concepto clásico de "sujeto", ha afirmado que éste no es de un *status* ontológico diferente que los actos en que performativamente se constituye. A modo de ejemplo ha comparado estas actuaciones con la actuación o interpretación (*performance*) teatral: en ambos casos, un "texto" -las normas sociales o el libreto- precede a su "interpretación" por parte del actor, pero cada "actuación" se diferencia de otra en una relación

no mecánica con dicho "texto" (Butler, 1998). En el marco de esta misma teoría ha planteado también su crítica a la concepción de la "diferencia sexual" como hecho natural prediscursivo, argumentando que se trata de una ficción sustancializadora producida por los discursos científicos y dirigida a producir el efecto de un "sexo" binario sustancial cuyos atributos serían el "género" y el "deseo". Así, la organización según una matriz cultural de heterosexualidad naturalizada, compulsiva y orientada a la reproducción, precede a la lógica falogocéntrica que regula asimétricamente las identidades generizadas (Butler, 1990).

Al reflexionar sobre Antígona y sobre quienes han leído su destino trágico como necesario, Butler parece aplicar las mismas estrategias teóricas a fin de reformular el concepto de "parentesco". Por un lado, ha mostrado cómo otorgar carácter estructural y ahistórico a los lazos de parentesco, y establecer su "idealización" en un orden separado como precondition o condición de posibilidad del acceso al lenguaje y la subjetivación es funcional a la restricción del parentesco a un modelo normativo de familia fundado en exclusiones. Por otro, ha referido las "actuaciones" en que se instituye el parentesco a discursos prescriptivos anteriores que pesan sobre las espaldas de los "actores" como un "libreto" o como una "maldición", pero sobre los que en la "actuación" reiterada se producen desplazamientos no previstos en el "texto" mismo.

Nuevamente, ¿por qué Antígona? Para Butler, la figura de Antígona permite mostrar que, como ella, actuamos guiados por el

deseo pero que, si bien el argumento del deseo -las palabras-ley en que se articula- está ya dicho por algún "padre"; su "puesta en acto", *mise en scène*, lo actualiza de modos no previstos ni previsibles en la enunciación. Es por esto que la heterogeneidad radical de articulaciones binarias como "masculino/femenino" o "familia/sociedad o Estado" no pueden sostenerse conceptualmente de modo coherente, pues los actos humanos las ponen en permanente desplazamiento de una hacia la otra. No hay, entonces, ni "órdenes puros" ni "representantes puros" de estos marcos binarios, sino actos performativos que reinstuyen las posiciones en estos órdenes y que, al desplazarlos, los modifican y muestran como "impuros".

La posibilidad de estos desplazamientos performativos, la "agencia" humana, y sus efectos en la reformulación posible de las normas de inteligibilidad cultural constituyen un marco epistémológico descriptivo propuesto por Judith Butler pero, a la vez, una propuesta de alcance prescriptivo que, a partir de historizar las estructuras hegemónicas, revela su función coercitiva e invita a ampliar los horizontes discursivos de modo que sea posible que muchas experiencias humanas dejen de ser destinos trágicos y puedan ser vivibles.

En un mundo donde cada vez más carece de sentido la lógica biopolítica de la Revolución industrial que asignaba a las denominadas "mujeres" la función de crianza en orden a reproducir la mano de obra, y a los llamados "varones" la de ser esa mano de obra, en un mundo donde la moneda del trabajo y de la maternidad se devalúan

en proporción directa con el desarrollo de la tecnología y la superpoblación del planeta, hay signos evidentes del desajuste entre las condiciones materiales para la vida y los discursos disponibles que las articulan. La hegemonía discursiva de la globalización y el capitalismo salvaje culpabiliza -melancoliza- a sus víctimas mientras reproduce marginalidad y exclusión. Desde el campo de la teoría, comprendemos que el lenguaje no es neutro ni mucho menos inocente en sus efectos sociales y políticos. Es por ello que la tarea deconstructiva de los estereotipos que en él se articulan y que significan nuestras prácticas, el descongelamiento de esos personajes fijados como en fotografías viejas y su reintroducción en el flujo de la temporalidad, es condición de posibilidad y aspecto necesario para enfrentar nuestros desafíos políticos.

Podemos hacernos cargo de la intrínseca ajenez de lenguaje, que nos preexiste y en el que somos nombrados e inscriptos en tanto sujetos humanos, así como de que la captura por el lenguaje no es sin resto y de que de este resto no todo puede ser dicho. Pero también podemos afirmar que el lenguaje es producido por nuestra agencia humana y rearticulado cada vez por cada uno para dar cuenta de prácticas en las que se juega nuestro "resto", lo que el lenguaje ajeno deja fuera y que busca ser dicho. Esta tensión agónica es trágico destino si el corte analítico lo sostiene como círculo vicioso en el eje de la sincronía. Es drama histórico, en cambio, cuando es articulada como temporalidad de discursos contrahegemónicos.



Bibliografía

Butler, Judith. *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

----- *The Psychic Life of Power. Theories in subjection*, Stanford, California, Stanford University Press, 1997.

----- "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista" en *Debate Feminista*, vol. 18, octubre de 1998, pp. 296-314

----- *Antigone's Claim. Kinship between Life and Death*, U.S.A., Columbia University Press, 2000.

Freud, Sigmund. "Duelo y melancolía" en *Obras Completas*, vol. VI, Madrid,

Biblioteca Nueva, 1972, pp. 2091-2100
HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE, 1966

Irigaray, Luce. *Speculum de la Otra Mujer*, Barcelona, Saltés, 1974.

Lacan, Jacques. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro VII. La Ética del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988

Sófocles. *Antígona, Edipo Rey, Electra, Edipo en Colono*, Barcelona, Planeta-DeAgostini, 1997

Steiner, George. *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, Barcelona, Gedisa, 1996