

“Las nuevas subjetividades ‘postmarxistas’: Una crítica a los modelos subjetivos modernos en su posicionamiento del lugar del amo”.

Juan Camilo Bustos

El problema de las subjetividades, a pesar de ser un debate que cuenta con algún tiempo, ha adquirido vital importancia en el escenario académico en los últimos años. El marxismo, en especial, desde la década de los sesenta se ha enfrentado a toda una serie de críticas y escisiones, ya sean teóricas o en la praxis misma de las organizaciones de tinte marxista, debido a nuevas configuraciones subjetivas que no se sienten recogidas en el proyecto discursivo del sujeto revolucionario o del sujeto de clase. Es así, como desde los estudios culturales, el feminismo y el psicoanálisis (entre otras corrientes de pensamiento), se han gestado y construido distintas subjetividades, las cuales desde una cuna marxista y de la interpretación misma de Marx, han advenido en procesos teóricos y prácticos de creación de nuevos sujetos, identidades, discursos y prácticas que entran en choque con la tradición marxista, la giraba (y sigue girando) alrededor del sesgo economicista del modelo de producción, la lógica estructura/superestructura y el sujeto proletario, de clase y/o comunista, que se venía manejando en la tradición del análisis marxista. Es este punto, donde quiero introducir entonces la relación con respecto a Marx que va a existir dentro de este trabajo, porque no se puede olvidar que gran parte de las críticas a este autor y las corrientes marxistas, provienen de sectores que dentro de su mismo seno no se vieron “representados” y que en la creación de su constructo teórico dieron lugar a ataques al marxismo.

Teniendo en cuenta esta situación histórica que atravesó a la teoría crítica, es pertinente reflexionar entonces ¿Qué relación tiene el título de este ensayo con Marx, la teoría marxista clásica y contemporánea? ¿Qué tiene que ver la subjetividad con Marx? ¿A qué se refiere al hablar de subjetividades ‘postmarxistas’? Pues bien para responder algunas de estas inquietudes, la primer claridad a la que haré referencia es decir que con postmarxistas, no hablo de ninguna superación de Marx ni mucho menos, sino que son subjetividades que han surgido como resultado de las críticas y relecturas que se han hecho de este autor y a las corrientes marxistas. Con respecto a las otras dos preguntas, simplemente mencionaré que se irán respondiendo a través de la lectura misma. Ahora, el problema que se hace evidente, y que se ha venido vislumbrando de a pocos es la dificultad con la que se ha encontrado la teoría de Marx y marxista para responder a cambios históricos y materiales en la reconfiguración de subjetividades políticas, las cuales han visto como muchas de sus reivindicaciones emancipatorias (teórico-prácticas) han sido despreciadas y duramente criticadas por algunos sectores conservadores de la izquierda, encerrados exclusivamente en el problema de la economía política y el modo de producción. Para bien o para mal, este sesgo que se puso desde ciertos sectores marxistas permitió que desde nuevos escenarios del conocimiento, se reinterpretara a Marx y se le utilizara como sustento para responder a preguntas de problemas contemporáneos, en especial las reivindicaciones de otras luchas

emancipadoras que desbordan la clase. Con base en lo anterior, la idea que tratara de defenderse a través del presente trabajo girará en torno a cómo los sujetos de los análisis feminista y psicoanalítico, releídos desde Marx se han configurado en una crítica a dos subjetividades resultado de la modernidad: por un lado, el sujeto capitalista; y por otro, el “sujeto” que se ha construido desde Marx. Así, esta oposición se configura en contra del lugar del amo que quieren ocupar las subjetividades dominantes, ya sea en el marco de un régimen capitalista o comunista. Por lo tanto el espíritu de Marx no deja de estar presente en ningún modo de producción, y la política siempre va estar en tensión con el lugar del amo, haciéndose manifiesta como síntoma social o singular. Para explicar lo anterior, se observará como las interpretaciones feministas y del psicoanálisis han reconfigurado las subjetividades emancipadoras, desde su trato de Marx, para posteriormente indagar alrededor del problema de la política, finalmente entrelazando los dos problemas alrededor del problema del sujeto político contemporáneo y el marxismo hoy.

Los sujetos que se tratan desde el feminismo, se abordarán desde dos lecturas que se han realizado de sus reivindicaciones: por un lado, Nancy Fraser; y por el otro, Judith Butler. Así, se encuentran dos de las problemáticas que Marx (en gran parte, debido a la forma en que se sitúa su producción del conocimiento) no está en capacidad de responder: La opresión en términos de género y de sexualidad. Fraser, entonces va abordar el problema del género, retomando a Marx, a través de las lecturas feministas que se han hecho de la división sexual del trabajo. Lo anterior, asimilando las posibles soluciones a distintas formas de explotación económica en el nivel redistributivo, como ella lo llama; pero así mismo, reconociendo que la situación de género desborda la clase y se entremezcla con el escenario de lo cultural, tocando la problemática de la necesidad de lo que la autora ha nombrado el reconocimiento. Para ella, entonces las subjetividades de género están atravesadas de forma bivalente, en los niveles de lo económico y lo cultural. La autora dirá entonces que *“el género [...] tiene dimensiones político-económicas porque es un principio básico de la estructuración de la economía política. Por un lado, el género estructura la división fundamental entre trabajo remunerado ‘productivo’ y trabajo no remunerado ‘reproductivo’, asignando a la mujer la responsabilidad primaria respecto de este último. Por otro lado, el género estructura también la división dentro del trabajo remunerado [...] El resultado es una estructura político-económica que genera modos de explotación, marginación y pobreza, específicos de género”* (Fraser, 1997. Pág. 32). Se reconocerá en este punto que la mujer en el marco del modo de producción capitalista, se encuentra doblemente explotada, primero, en el nivel de la plusvalía, pero en segunda medida, en la división sexual del trabajo. La autora, reconocerá que la problemática de las mujeres no se reduce sólo al escenario de la producción (aunque denotará que el núcleo se asienta en las dinámicas de clase) sino que también está atravesada por la necesidad, estrictamente cultural, de reconocimiento, refiriéndose a las representaciones que existen en torno a la mujer. Por lo tanto, argumentará que *“el género es [...] un modo de colectividad bivalente: tiene una faceta político-económica que lo ubica dentro*

del ámbito de la redistribución, pero también tiene una faceta cultural-valorativa que lo ubica, simultáneamente, dentro del ámbito del reconocimiento. Desde luego, las dos facetas no están separadas nítidamente la una de la otra. Más bien se entrelazan para reforzarse dialécticamente, pues las normas androcéntricas y sexistas se institucionalizan en el Estado y la economía, y las desventajas económicas de las mujeres restringen su 'voz', impidiendo de esta forma su igual participación en la creación cultural, en las esferas públicas y la vida cotidiana." (Fraser, 1997. Págs. 33-34). A pesar de la evidente influencia de Marx (y del feminismo socialista) en sus postulados, Fraser aparte de reconocer la relación entre lo económico y lo cultural, la clase y el género, y de la explotación del capital en dichos niveles, va más allá, al retomar el modelo socialista del marxismo, y anteponerlo como la forma "ideal" para la aplicación de justicia económica y cultural, creando una situación en el nivel de lo 'transformador' (categoría de ella) en la que no sólo se resuelvan los problemas de redistribución, sino también de reconocimiento. Es así como Fraser, utiliza distintas categorías del marxismo, sumadas a los debates que han incluido teóricamente a Marx, para sacar al género del debate de la izquierda marxista tradicional, desbordándolo de la clase y dándole una subjetividad más amplia a la mujer.

El análisis anterior de Fraser, sin embargo ha sido duramente cuestionado desde ciertos sectores, en especial desde el mismo feminismo, donde autoras de teoría queer como Judith Butler, han entrado a debatir, desde análisis marxistas, la situación de la interseccionalidad de las mujeres, más allá de la clase y el género, poniendo el punto en la construcción de las subjetividades desde el nivel de la sexualidad. Butler, entrará a este debate analizando la postura reacia que ha tenido el marxismo hacia la inclusión de las lógicas denominadas culturales, dentro de los análisis de lo social. Según ella, el marxismo ha adoptado la actitud de decir *"que el énfasis en lo cultural por parte de la política de izquierda ha supuesto abandonar el proyecto materialista del marxismo; que no aborda las cuestiones de equidad y redistribución económica, que no sitúa, asimismo, la cultura en el marco de una comprensión sistemática de los modos de producción sociales y económicos"* (Butler, 2000. Pág. 1) entre muchos otros argumentos que terminan parodiando a una serie de nuevos movimientos sociales que hoy en día han adquirido más vitalidad y legitimidad social que el marxismo tradicional. Así mismo, cae en cuenta que el marxismo hace dicho reclamo fundamentado en el concepto de unidad, y que con base en eso, es que se ha realizado el proceso de desprestigio de lo que se ha denominado los escenarios de la "diferencia", asociando estos espacios con problemas de carácter estrictamente cultural, siendo el ejemplo más claro de lo anterior el trato que se le da a la teoría queer. Por lo tanto, Butler dirá que lo cultural no se puede asociar sólo con lo identitario y que en esa medida *"la única unidad posible no debería erigirse sobre la síntesis de un conjunto de conflictos, sino que habría de constituirse como una manera de mantener el conflicto de modos políticamente productivos, como una práctica contestataria que precisa que estos movimientos articulen sus objetivos bajo la presión ejercida por los otros, sin que eso signifique exactamente en transformarse en los otros"*.

(Butler, 2000. Pág. 6). Con lo mencionado anteriormente, la autora entrará a refutar la sátira que se hace alrededor de la teoría queer, tildada del extremo cultural de la politización, al centrarse en la matriz heterosexual de poder. Sin embargo, dice que el problema que aborda la teoría queer es fundamental en el espectro de lo social (y no sólo de lo cultural), ya que se adentra en un tema sensible para Marx y el marxismo: la familia y la reproducción de la vida. En este punto es que se trae a colación La ideología alemana, cuando Marx dice: *“los hombres que rehacen diariamente su propia vida, simultáneamente comienzan a crear otros hombres, a reproducir a los de su clase: se trata de la relación entre hombre y mujer, entre padres e hijos, se trata, en definitiva, de la familia”* (Marx, 1975). En este orden de ideas, y reivindicando las nuevas subjetividades en el marco de las sexualidades no normativas, la autora es consciente que la teoría queer y las elecciones sexuales no heteronormadas, atacan el problema mismo de la reproducción de la vida y de la fuerza de trabajo, destruyendo la lógica tradicional de la familia, afectando las dinámicas propias de garantía del valor en el modo de producción capitalista. Por lo tanto, y con la crítica dirigida a Fraser, el género y la sexualidad se vuelven planos de la vida que no sólo afectan los escenarios de lo cultural, sino que en el marco del pensamiento marxista son una transformación directa de las lógicas de producción, reproducción de la vida y las mercancías, afectando la vida material misma del capitalismo. Es así como Butler concluye que la teoría queer es la retoma de la crítica marxista a la figura de la familia y que el problema de la sexualidad ataca figuras como la herencia, el sistema de salud y otros espacios de acumulación de capital, pero asimismo, en lo subjetivo ya que el capitalismo crea sujetos heteronormados que garanticen la reproducción de la mano de obra, y la teoría queer *“sostiene que lo que cualifica a alguien como persona y ser sexual puede ser radicalmente modificado; un argumento que no es meramente cultural, sino que confirma el papel de la regulación sexual como un modo de producción del sujeto”*. (Butler, 2000. Pág. 16).

Con base en el análisis feminista anterior, se puede inferir que ciertas lecturas desde la teoría de género que han retomado a Marx y al marxismo, pero así mismo han criticado las distintas posturas de la izquierda marxista, han apostado por la configuración de unas nuevas subjetividades políticas y emancipadoras, que no se queden solo en el mundo de la producción, sino que lo desborden y aporten al reconocimiento de factores como el género, la sexualidad, la raza, que al hacerse interseccionales con la clase, construyen sujetos políticos con reivindicaciones no necesariamente de sujetos comunes de clase.

Adentrándome ahora, en el aporte del psicoanálisis y del(los) sujeto(s) psicoanalíticos en relación con la teoría de Marx, retomaremos la lectura que hace Pierre Bruno, acerca de Lacan y su relación con el pensamiento de Marx, alrededor de la figura del síntoma social, presente en la crítica al modo de producción capitalista. Así mismo, la configuración de un sujeto imposible entrará en choque con el sujeto de clase, en el marco del capitalismo o dirigiéndose hacia otro modo de producción, explicado con más detalle esto en los siguientes

párrafos. En primera medida, retomando el pensamiento lacaniano, y los análisis que este hace del síntoma, Bruno recuerda la relación que halló Lacan, al releer a Marx, con lo que se puede denominar el “síntoma social” (Bruno, 2012). Lacan entenderá, según Bruno, el síntoma como una molestia e incomodidad constante, que se manifiesta dentro del pensamiento de Marx, como la incomodidad frente al lugar dominante que ocupa una verdad (entendido esto como el lugar del amo), siendo en este caso la verdad de la economía y del modo de producción capitalista. Marx y el marxismo entonces sacan a relucir el síntoma de la clase social proletaria ante la posición dominante del modo de producción. Es en este punto que un sujeto social, a través de la manifestación del síntoma, pone en jaque el lugar del amo en el capitalismo. Sumado a lo anterior, Bruno también hace referencia al sujeto que se configura desde el psicoanálisis, atravesado por la imposibilidad misma del ser, construido por las otredades a través de lenguaje, pero incapaz de definirse a sí mismo y de tener la sensación de completud que lo haga feliz, un sujeto que a duras penas está bordeado. Esto se hace manifiesto a través de la constante construcción subjetiva en los registros de lo imaginario, lo simbólico y lo real, demostrando esa misma imposibilidad de completud de las subjetividades. Es así, como este sujeto, a través del deseo, el placer y el goce, se convierte en una frente al sujeto de consumo, impulsado desde el modo de producción capitalista, ya que el acceso a mercancías nunca podrá garantizar la realización del sujeto, lo anterior sumado a la asociación que Coppo ve entre la fetichización de la mercancía y la falla del psicoanálisis, al decir que dentro de capitalismo *“hay que plantear el esquema ideal de que todos intercambian sin que nadie estafe a nadie. Pero como venimos hablando de la falta y de la falla, ahora nos aparece por este lado, que no sólo hay una falla en la estructura sino que en la interpretación marxista de la economía política o de la organización de la sociedad en el capitalismo por el trabajo, la falla sería el fundamento de la dinámica social. Sería ese plus de valor- aún no realizado, dado que la fuerza de trabajo no ha hecho todavía su tarea- [...] Entiendase entonces que no todas las mercancías que él (el capitalista) compra tienen la cualidad de ser capaces de crear valor, solamente la fuerza de trabajo es la única que tiene esta cualidad”*. (Coppo, 2010. Pág. 94). Pero así mismo, se convierte en un ataque al sujeto histórico de clase de Marx, ya que al leerlo, pareciese que con la realización de un modo de producción comunista, desaparecería el síntoma y las subjetividades (individuales o colectivas) se hallarían completas, recordando Bruno que el síntoma nunca puede desaparecer, debido a la imposibilidad misma de los sujetos (Bruno, 2012). Se hace entonces visible que el sujeto que se construye desde la anti-lógica del psicoanálisis se convierte en una ruptura con respecto al sujeto histórico transformador de Marx, tal y como lo es el proletariado, ya que si bien puede ser la clase transformadora del modo de producción capitalista, su incompletud y la condición latente del síntoma nunca le permitirán realizar el proyecto de completud comunista.

Por último, se hace importante tocar la relación de las subjetividades con la construcción de la comunidad política, el conflicto como forma de articulación de la política y los espectros de Marx. Por lo tanto, se hace necesario retomar a Jacques Ranciere, tratando de resumir sus

ideas acerca de la constitución de la política y lo político. En lo que compete al propósito de este texto, la formación de la comunidad política y la política para este autor se da a través de la torsión, la irrupción de la parte sin parte. Esta parte sin parte es el *demos*, entendida como esa división de la comunidad que no posee nada más que la libertad (que poseen las otras partes) y de la cual se apropian, a través del ejercicio del *logos*, de la posibilidad de hablar, la parte sin parte que constituye el momento de la política. Rancière argumentará lo dicho de la siguiente forma: *“Hay política cuando hay una parte de los que no tienen parte, una parte o un partido de los pobres. No hay política simplemente porque los pobres se opongan a los ricos. Antes bien, hay que decir sin duda que es la política –esto es, la interrupción de los meros efectos de la dominación de los ricos- la que hace existir a los pobres como entidad. La pretensión exorbitante del demos a ser el todo de la comunidad no hace más que realizar a su manera –la de un partido- la condición de la política. La política existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la institución de una parte de los que no tienen parte. Esta institución es el todo de la política como forma específica de vínculo. La misma define lo común de la comunidad como comunidad política, es decir dividida, fundada sobre una distorsión que escapa de la aritmética de los intercambios y las reparaciones. Al margen de esta institución, no hay política. No hay más que el orden de la dominación o el desorden de la revuelta.”* (Rancière, 1996. Págs. 25 y 26). Y más adelante sumará: *“Hay política cuando la contingencia igualitaria interrumpe como “libertad” del pueblo el orden natural de las dominaciones, cuando esta interrupción produce un dispositivo específico: una división de la sociedad en partes que no son “verdaderas” partes”* (Rancière, 1996. Pág. 33). Es así, como se configura la comunidad política, a través de la posibilidad del habla por las partes sin parte, por la irrupción dirigida hacia la parte que tiene parte, ahí se constituye la política, apuntando esta idea hacia la lógica según la cual la política solo es cuando existe una irrupción, un conflicto, cuando el *demos* desborda apropiándose de su parte. Así mismo, Rancière llega a esta definición de la política, releyendo a Marx, y retomando la visión de la luchas de clases en torno a lo político, ya que según él, la luchas de clases es la política misma, el conflicto que da cabida a la institución de las dos clases, la torsión en sí se convierte entonces en la misma comunidad política.

Este ir más allá de este autor, nos permite entonces completar nuestro análisis, ya que las configuraciones subjetivas que, como se ha demostrado anteriormente, han ido más allá del sujeto político transformador tradicional marxista (el proletariado) y han tratado de darle distintos contenidos a las luchas por la emancipación, desbordándose del nivel de la clase, y sumándole múltiples luchas, como lo son la de género, raza, sexualidad, nacionalidad, etnia, especie, entre otras; éstas configuraciones subjetivas críticas al capitalismo, pero también al marxismo, son también las que permiten (en conjunto con las reivindicaciones de clase) la existencia de la política y de la comunidad política. Pero además de lo anterior, existen como una nueva “verdad”, un síntoma social, que se dirige a la búsqueda del cambio de las verdades dominantes, y las cuales a través del ejercicio de relectura crítica de Marx, quieren

cuestionar la verdad del capitalismo que se ha posesionado en el lugar del amo, en esa situación de verdad irrefutable. Así, estas nuevas formas de producción y de reproducción de la vida, cuestionando la vida material y las afectaciones del modo de producción, se convierten también en sujetos históricos, transformadores y emancipadores, los cuales no pueden desligarse en ningún momento del nivel de lo económico. En este punto es donde se hace más vigente el pensamiento de Derrida al decir que *“el marxismo sigue siendo a la vez indispensable y estructuralmente insuficiente: todavía necesario pero con tal de que se transforme y adapte a nuevas condiciones y a otro pensamiento de lo ideológico, con tal de que se le obligue a analizar la nueva articulación de las causalidades tecno-económicas y de los fantasmas religiosos, la dependencia de lo jurídico al servicio de poderes socioeconómicos o de Estados que, a su vez, no son nunca totalmente independientes con respecto al capital”* (Derrida, 2003. Págs. 72 y 73), sumándose a esto la apertura a la otra izquierda, a esa izquierda despreciada por gran parte del marxismo, con apuestas emancipadoras y tan políticas como las ortodoxas.

A modo de conclusión parcial, se debe recalcar la necesidad ambivalente alrededor de la teoría marxista: por un lado, su clara vigencia y necesidad en la comprensión de lo social, pero en este caso, su aporte a la configuración de subjetividades que responden a diferentes escenarios políticos de transformación; pero por otra parte, la urgencia de reevaluación y apertura hacia otras matrices de producción de conocimiento, hacia la transformación con otros y otras, ya sea en lo teórico o en lo práctico, reconociendo que Marx escribió situado, y que la teoría crítica necesita hacer uso de otros conocimientos situados, reconocer otras subjetividades. Pero sobre todo, hacerse consciente de sus límites teórico-prácticos, de la imposibilidad que cuenta para apropiarse de todas las subjetividades transformadoras, y asimismo de la no desaparición del conflicto y del síntoma social, en el marco de un proyecto comunista, o cualquiera alternativo al capitalismo. Asistimos a la necesidad de hacer terrenal a Marx, y a la urgencia del marxismo de reconocer su imposibilidad de responder a todos los retos de la biopolítica.

Juan Camilo Bustos Rincón
Universidad Nacional de Colombia
622107
Relecturas Contemporáneas de Marx

Bibliografía.

- BRUNO, Pierre (2012), "Introducción", en *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma*. Barcelona, Ediciones Centro de Investigación S&P.
- BUTLER, Judith (2000), *El marxismo y lo meramente cultural*. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulos/biblioteca2.php?IdDocumento=0186>
- COPPO, Diego (2010), *Lacan-Marx. Una introducción al seminario 17*, Argentina, Letra Viva.
- DERRIDA, Jaques (2003), "Inyunciones de Marx" y "Conjurar el marxismo", en *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacionalización*, Madrid, Trotta.
- FRASER, Nancy (1997), "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época «postsocialista»". En N. Fraser. *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp. 17-55.
- MARX, Karl (1975), "Feuerbach. oposición entre las concepciones materialista e idealista", en *La ideología alemana*, Bogotá, Arca de Noé.
- RANCIÈRE, Jacques (1996), "El comienzo de la política", en *El desacuerdo*. Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 13-34.