

Eleazar Rodríguez

Universidad Católica Andrés Bello – Venezuela

eleazar110@gmail.com

Mesa 13: Posestructuralismo y diferencia. Herramientas para el análisis de la sociedad, la política y las culturas contemporáneas.

Título. **HEGEMONÍA: REGULACIÓN DEL CUERPO Y DEL DESEO.**

«El deseo es la esencia
misma del hombre»

Spinoza

La Hegemonía y el Sujeto Representado.

Nos ubicaremos dentro de los diálogos que se dan entre Zizek, Laclau y Butler sobre el proceso hegemónico en el cual se instauran los intereses de un grupo particular dentro de una primordialidad universalizada en el ámbito político-social, para ver cómo se relaciona con la constitución de subjetividades en el mundo multicultural del capitalismo actual.

En el apartado de *Hegemonía e Identidad*, Laclau dice que «la hegemonía requiere (...) una generalización de las relaciones de representación, pero de modo tal que el proceso de representación mismo crea retroactivamente el ente que debe ser representado» (Laclau 2003, p. 71); si lo tomamos desde la lógica del sistema político electoral podemos plantear que la democracia representativa se sustenta en unas dinámicas de democracia que están instituidas *en* los entes que deben ser representados, es decir, la estructura gubernamental estará inmersa en la lógica social y ésta tendrá una suerte de espejo en la dinámica familiar, encontrándose todas las instancias en una interacción cambiante¹. Por tanto, la familia es un eje fundamental para la posibilidad del funcionamiento del sistema político electoral dominante del concepto de democracia².

Deleuze y Guattari (1983) plantean que el Estado-Nación (capitalista) nace como un

1 Tomándolo desde la noción de *universalidades en competencia*, que plantea Butler (y comparte Zizek). Butler lo ejemplifica así: «Pues si lo “particular” es estudiado realmente en su particularidad, es posible que una cierta versión de la universalidad, en competencia con otras, sea inherente al movimiento particular mismo. Puede ser que el feminismo, por ejemplo, tenga una visión de la universalidad que implica formas de igualitarismo sexual que piensan a las mujeres dentro de una nueva idea de universalización. (...) O que las luchas contra la discriminación sexual y de género impliquen promover nuevas nociones de libertad de reunión o de libertad de asociación que son de carácter universal (...)» (JB, p. 172).

2 Una aproximación concreta al conflicto con el concepto de democracia podemos analizarla desde cómo la vorágine electoralista ha venido afectando a *Podemos* en España, cómo se ha afectado la lógica asamblearia que se venía manejando entrando en el «juego» de los partidos políticos, los medios de comunicación y el personalismo de la democracia representativa. Una lectura desde Michel Foucault de la relación entre la estructura familiar y la estructura política representativa la hago en mayor profundidad en una monografía titulada *Procesos Psicosociales I: «Poder, Horizontalidad y Democracia Participativa.»* Para la Maestría en

todo ya estructurado, y aunque ellos no hacen la cita explícita o textual a Engels, podemos asociar el análisis que él hace sobre el origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, para remitirnos a la normativa patriarcal que atraviesa las cuatro instancias que dan cuerpo a lo que mencionábamos anteriormente (lo político electoral, las regulaciones sociales, la dinámica familiar y las personas que constituyen las familias); de hecho, Engels (1884/2012) identifica «la forma patriarcal de la familia (...) con la familia burguesa de nuestros días» (p. 4), y más aún, hace incapié en el hecho de que la familia «se funda en el predominio del hombre (...) y su triunfo definitivo es uno de los síntomas de la civilización naciente» (p. 36). Mas, cuando hablamos de la forma patriarcal nos referimos también a las lógicas de esclavitud que contienen una diferenciación similar a la de *género* que es la *racial*. ¿Por qué menciono a la raza como similar al género y no al sexo? Porque los esclavos se determinaban no por su fenotipo sino por la carga social que se construía en torno a un determinado fenotipo (obteniendo así la noción de *cada raza*). Y ésto sucede también para el rango etéreo, el demográfico, el económico, entre otros.

Volvamos al económico, es decir, *la clase*, la «condición» de clase. Ésta podría percibirse como la clasificación más socialmente construida, como dice Zizek en la nota 10 del apartado *Mantener el Lugar*: «...la división de clase, pese a ser la menos “natural” (vale decir, la más “artificial”, contingente, socialmente condicionada, en contraste con el fundamento “biológico” visible del género y la raza)...» (Zizek 2003a, p. 321); la condición de clase vendría a ser la reificación perfecta del sistema patriarcal en su adaptabilidad a lo largo del tiempo, que entra en relación con todas las demás. Zizek, de hecho, utiliza esa nota al pie para argumentar que los nuevos sujetos políticos de la «posmodernidad» son un triunfo del capitalismo en la historia de la lucha de clases. Es acá donde entra la discusión entre Laclau, Butler y Zizek.

Laclau y Butler le dan una relevancia fundamental a todas las luchas (la lucha feminista, la lucha LGBT, la lucha obrera, la lucha racial) mientras que Zizek hace incapié en la lucha de clases. Ahora bien, Zizek y Butler comparten la misma visión sobre cómo se da la relación entre lo universal y lo particular en lo hegemónico, y critican la imposibilidad de base de la postura de Laclau con respecto a la imposibilidad del acabose de la lucha (capitalista) en el sistema democrático que él plantea ya que éste funciona en lógicas de hegemonía. Y Zizek y Laclau critican la performatividad radical de Butler y el rol que esa idea implica en la (im)posibilidad de construir un nuevo régimen político-social.

Es en ésta última diferencia en la cual me apoyo para relacionar las posturas de la

tríada. La performatividad consciente de quiénes somos tumba el edificio hegemónico e implica relacionarnos en una nueva dinámica social, ya que el lugar de dominación-dominado no podría estar ejercido por algo externo si lo ubicamos en nuestra constatación diaria y performática de dicha disparidad. Si hablamos de una sociedad que se conciba fuera de la dinámica democrática incluso Laclau estaría de acuerdo con la idea de Butler, el problema es que haría entonces a Butler dos posibles críticas, o la tildaría de totalitaria (porque la idea performática en constante construcción no dejaría un espacio vacío y sería una “universalidad concreta”) o la tildaría de imposible de llevar a cabo (como hace con Zizek cuando dice: «El problema de aseveraciones como ésta (Zizek diciendo que hay que buscar una alternativa al capitalismo como estructurante de subjetividades) es que no significan absolutamente nada. (...) Si (Zizek) no da, por lo menos, un comienzo de respuesta a estas cuestiones, su anticapitalismo es una mera cháchara vacía.» (Laclau 2003, p. 207). A lo que Zizek responde que la izquierda tiene que: «rechazar directamente el chantaje liberal actual de que propiciar cualquier perspectiva de cambio radical allana el camino al totalitarismo.» (Zizek 2003a, 327); Y nos incita a mantener el lugar, ser realistas y demandar lo imposible.

Entonces, ¿dónde están en conflicto Zizek y Butler si comparten la posibilidad/necesidad de una nueva sociedad? Lo podemos ver cuando Zizek (Zizek 2003a, p. 313) señala: «lo que Butler deja sin considerar es la forma en que *el poder estatal está dividido desde adentro y se apoya en su propio revés espectral obscuro*; (...) (lo) públicamente repudiado.» Ésta crítica remite al sujeto político que Butler considera, que vendría a ser los excluidos de la posibilidad de generar una identidad incluida dentro del sistema estatal (social, judicial, político). Para Zizek, trabajar con las personas excluidas implica seguir inmersos en las lógicas del Estado-Nación (que, reiteramos, nace como un todo ya estructurado). Y volvemos a la crítica fundacional, esencialista, de Zizek, con otra nota a pie de página (#8) donde dice «¿cuál es la “función utilitaria” de los Aparatos Ideológicos del Estado? (...) *la autoreproducción del AIE mismo*» (Zizek 2003a, p. 319). Pero para Butler quienes no están incluidos dentro «de lo universal se encuentran no sólo fuera de sus términos sino como el afuera mismo sin el cual lo universal no podría ser formulado (...) Esto ni siquiera puede vivirse como lo particular, pues lo particular por lo menos se constituye dentro del campo de lo político.» (Butler 2003, p. 183).

En otras palabras, Zizek dice que sí se constituyen dentro del campo de lo político, y que esos excluidos pertenecen a la lógica hegemónica del Estado-Nación capitalista, y no solamente pertenecen a dicha lógica sino que convertir a estos sujetos en parte de la multitud prolifera de nuevos sujetos políticos es la victoria del capitalismo actual; mientras que para

Butler hay que darles su entidad política «al tratar de usar el poder y el discurso de maneras que no renaturalicen el habla política del Estado y su estatus de instrumento principal de efectos legitimadores» (Butler 2003, p. 184), de forma tal que Butler plantea que los sujetos no incluidos pueden ser el punto de enganche para desnaturalizar el habla política del Estado debido a estar sondeando ese lado «obsceno» que le constituye, pero que no está integrado, y por tanto la performatividad de estas personas no incluidas permitiría desnaturalizar los elementos estructurales, legisladores y discursivos que se dan en el eje de poder y Estado; o para seguir leyendo a Žižek desde Butler, los sujetos no incluidos permiten develar la «función utilitaria» -la autoreproducción- de los Aparatos Ideológicos del Estado. Ésto tanto desde el lugar de exclusión mismo de dichos sujetos, como (y quizás ahí se hace de forma más fuerte y evidente) al momento de la demanda y la exigencia por parte de estos sujetos políticos de ser incluidos dentro del Estado (y todo lo que se da en ese proceso de inclusión). Y es acá donde unimos la crítica sobre la posibilidad de un nuevo sujeto político por parte de ambos autores (Žižek y Butler) en su discordancia con la propuesta hegemónica de la «democracia radical» de Laclau.

Ahora, vayamos al sujeto político posible, ¿a qué remite Žižek cuando habla de clase y Butler cuando habla de excluidos? Žižek entiende la noción de clase como una entidad «nombrada pero rara vez teorizada» (Žižek 2003b, p. 102), y toma de Lukács la idea de que «la estructura clasista -mercantil del capitalismo no es sólo un fenómeno limitado al “campo” particular de la economía, sino el principio estructurante que sobredetermina la totalidad social, desde la política hasta el arte y la religión» (Žižek 2003b p. 102). ¿No está Žižek acá remitiendo a Deleuze y Guattari (1983) cuando dicen: «El Estado Capitalista es el regulador de los flujos decodificados como tal, mientras éstos quedan atrapados en los axiomas del capitalismo» (p. 252)? Es decir, la noción de clase no puede ignorar el Estado-Nación como un todo-ya-formado que se instaura como sobrecodificador del deseo, en relación con el gran Otro; ése Otro que nos muestra Lacan en el seminario IX (1961) como inherente a la identidad que se da en tanto los elementos diferenciales (¿y no es la diferencia establecida en las regulaciones del Estado Capitalista?). Volvamos a Lukács (2009), pero ahora no a través de Žižek sino directamente a él: «El conocimiento de los hechos no es posible como conocimiento de la *realidad*» (p. 99) advirtiendo sobre la ilusión de «confundir ese proceso mental de reproducción de la realidad con el proceso de construcción de la realidad misma» (p. 99). Y para ejemplificarlo con mayor fluidez Lukács (2009) cita a Marx: «Un negro es un negro. Sólo en determinadas circunstancias se convierte en un esclavo» (p. 105). Ahora, ¿las circunstancias mismas no son construidas en ese proceso de *creación retroactiva del ente que*

debe ser representado? ¿El negro deja de ser históricamente esclavo luego de que las circunstancias han cambiado? Y, ¿qué diferencia al negro dentro de un degradé exhaustivo de pigmentación de piel de un no negro?

Ésta es la misma discusión de diferencia sexual en relación al género que plantea Butler, donde el cuerpo con pene, incluso después de separar el pene del falo (los tres autores apoyan ésa idea), sigue siendo visto como el mismo pene que alguna vez fue cargado simbólicamente con el falo, y lo fue en tanto *ese* proceso de creación retroactiva y de sobrecodificación del deseo, es decir, el Estado-Nación patriarcal. Es a esa lógica a la que se opone Butler cuando critica el matrimonio como institución en general, incluyendo el matrimonio igualitario, porque para Butler «Lo que está sujeto a la reiteración no es el “matrimonio” sino la sexualidad, formas de alianza e intercambio íntimo, la base social para el Estado mismo» (Butler 2003, p. 182). Y es, a su vez, ese halo fatalista bajo el cual Zizek plantea que hay algo constitutivamente capitalístico en nuestras sociedades, algo semejante a los microfascismos guattarianos, eso que nos lleva a «que *hoy, no podemos siquiera imaginar una alternativa viable al capitalismo global*» (Zizek 2003a, p. 322).

Con ésta premisa de Zizek podemos repensar la clase no como la diferencia entre quienes poseen los medios de producción y quienes no, sino a quienes regulan los flujos, las interacciones de los cuerpos, el empleo del tiempo y el desarrollo colectivo del deseo; pensemos en quienes personifican al Otro y lo instauran en la cotidianidad. Viéndolo así volvemos al develamiento de los microfascismos que se dan en la cotidianidad, y podemos ahora pensar en los no incluidos desde la performatividad que les planta como excluidos en algún aspecto con respecto al Otro. Los excluidos de los que habla Butler son excluidos en tanto el desarrollo de su subjetividad, y la victoria capitalista, la imposibilidad de imaginar una alternativa, es la que establece la demanda a incluirse dentro del sistema bajo los parámetros del Otro. ¿Qué pasa si sacamos la apropiación del plusvalor de la lógica del dinero y abstraemos la economía a su plano socio-político macroabarcativo?³ Pensar la apropiación del plusvalor como apropiación de los cuerpos, los tiempos y el deseo en representación del Otro. Es acá la caída sobre Paul Beatriz Preciado, en la lógica de las diferencias sexuales que venimos manejando con Butler -como parte de lo simbólico mismo, también incluyendo la

3 Manteniendo la crítica que hace Zizek (2003b) en la página 103 cuando plantea la problemática actual de la politización de la economía: «¿no es esta politización similar a la forma en que nuestros supermercados -que fundamentalmente excluyen de su campo de visibilidad el proceso real de producción (...)- presentan dentro del campo de las mercaderías exhibidas, como una suerte de *erstaz*, el espectáculo de una pseudo-producción (...)?» Y agrega el punto focal de nuestro argumento: «Un izquierdista auténtico preguntaría, por ende, a los políticos posmodernos la nueva versión de la vieja pregunta freudiana hecha al judío perplejo: “¿por qué está diciéndolo que habría que politizar la economía, cuando en realidad habría que politizar la economía?”»

raza, lo etéreo, etc.-, donde Preciado nos dice: «La revolución proletaria, feminista, decolonial, no implican a sujetos políticos distintos en tanto están resistiendo la norma de uso del cuerpo y de formas de restricción del cuerpo: control/posesión/despojo» (Preciado, 2015).

Entonces, si la identidad se desprende de la diferencia, ¿para alienarnos de nuestra subjetividad y nuestra entidad, no ha el Otro de regir y regular la posibilidad de las diferencias⁴? El objetivo del Estado-Nación -y sus pequeñas versiones de sí mismo, que retroactivamente representa- radica en que no se note -finalidad de la ideología- la apropiación que hace de la diferencia a través de una apropiación del plus por medio de la regulación del cuerpo y del deseo. Ésto como a través de una interiorización del control panóptico, algo así como lo que, en Juego de Tronos, logra hacer Ramsay Snow, bastardo de la familia Bolton, con Theon Greyjoy cuando le hace tomar una nueva entidad a través del abuso físico y psicológico: Reek⁵. Reek es este sujeto idóneo de la sociedad del panóptico introyectado que todos los días se autosomete -acá el fatalismo capitalístico- en cuerpo y deseo a la no inclusión de su entidad dentro del sistema estatal.

La Introyección de la Lógica del Estado Capitalista: Sobrecodificación del Deseo.

Lo que en el Estado se regula a través de leyes explícitas, lo que en la sociedad se regula a través de normativas explícitas e implícitas⁶, en el individuo se regula a través de la apropiación de la libido. Deleuze y Guattari (1983) usan (desde el esquizoanálisis) el término “libido para designar la energía específica de las máquinas deseantes” (p. 291), otorgándole al deseo una potencia revolucionaria, cuando se encuentra como caos inicial, asumiendo que para ellos “las transformaciones de dicha energía (...) nunca son desexualizaciones ni sublimaciones” (p. 291), marcando la crítica tajante con respecto al psicoanálisis, y su regulación del deseo, plantean:

“Nos es difícil comprender bajo cuáles principios el psicoanálisis se basa para sostener su concepción del deseo, cuando propone que la libido debe desexualizarse o incluso sublimarse para poder cumplir una función dentro de los intereses sociales, y de forma contraria, plantean que la libido sólo se resexualiza bajo condiciones de regresión patológica.” (1983; p. 293)

Limitando así el flujo de la libido y encauzándola hacia “reterritorializaciones conservadoras de la subjetividad” (Guattari, 1996; p. 13) que reducen la polivocidad, y en lo

4 No nos manejamos acá en los términos de Laclau con respecto a lógica de la diferencia ni de la equivalencia ya que éstos terminos están planteados desde una terminología particular, y extendernos acá sobrepasaría la propuesta de trabajo actual.

5 Más detallado en el siguiente enlace: http://gameofthrones.wikia.com/wiki/Theon_Greyjoy

6 Desde la perspectiva de Slavoj Zizek las reglas implícitas funcionan de forma tal que limitan las potencialidades como si fuesen leyes reguladoras pero en una forma no consciente en la sociedad.

que se plantea como una desexualización y una sublimación, en realidad contempla “por el contrario, una restricción, un bloqueo, una reducción ejercida sobre la libido para reprimir sus flujos de forma tal que sean contenidos en células estrictas del tipo «pareja», «familia», «persona», «objetos»” (Deleuze y Guattari, 1983; p. 293). Donde afianzamos la lógica estructural de posesión y servidumbre patriarcal en la molécula biatómica de las relaciones de amor (denominadas como pareja, amistad, familia, etc.), y digo biatómica porque tendemos a pensarnos en relaciones de a dos, de un yo con un/a otro/a.

Es en ese mundo de diadas donde se instaura la noción del cuerpo como territorio, con lo cual cada relación implica una desterritorialización relativa del propio cuerpo y una reterritorialización con respecto al otro cuerpo del cual nos apropiamos en un desplazamiento autorreferencial⁷, y desde ahí se agencia la potencia del deseo, como lo plantea Guattari (2006):

“El deseo amoroso no tiene nada que ver con la bestialidad o con una problemática etológica cualquiera. Cuando éste asume esa forma estamos ante algo que pertenece precisamente a la naturaleza del tratamiento del deseo en la subjetividad capitalista. *Hay cierto tratamiento serial y universalizante del deseo que consiste precisamente en reducir el sentimiento amoroso a esa suerte de apropiación de lo otro, apropiación de la imagen del otro, apropiación del cuerpo del otro, del devenir del otro, del sentir del otro.*” (p. 327)

Estipulando que en nuestra elección de un determinado objeto se da una conjunción de flujos de vida y de sociedad “que son interceptados, recibidos y transmitidos por ésta persona y su cuerpo, siempre dentro de un marco biológico, social e histórico en el cual nos encontramos inmersos o mediante el cual nos comunicamos” (Deleuze y Guattari, 1983; p. 293).

Agregando Guattari (2006) que:

“Volvemos siempre a la misma idea: oponer, necesariamente, a ese mundo *bruto* del deseo un universo de orden social, un universo de razón, de juicio, de yo. Es precisamente este tipo de oposición la que debemos rechazar, desde que decidimos tomar en consideración los verdaderos componentes creadores de subjetividad.” (p. 254)

Rechazar esa oposición para rechazar las lógicas patriarcales que usan el discurso de “lo bruto” del deseo para socializarlo o civilizarlo o controlarlo, resultando así en un silenciamiento de los gritos que emergen del deseo, porque “no importa cuan bloqueado esté el amor, éste cambia su curso, depende de si el deseo se engancha (...) en la máquina represiva, o por el contrario, si logra condensar libremente la energía siendo capaz de

7 Esto es equivalente a decir que el Sol “sale” y “se oculta” a pesar de tener el conocimiento fáctico de los movimientos de traslación y rotación de la Tierra, pero la visión sigue siendo autorreferencial, no de la Tierra como centro del universo sino de la individualidad humana que percibe.

potenciar una máquina revolucionaria” (Deleuze y Guattari, 1983; p. 293).

La Función del Consumo: Control Absoluto.

¿Se convierte el consumo de la sociedad actual en un acto, en una expresión de eso que hemos introyectado, de la representatividad que recrea nuestra identidad? Es así como llegamos a los *lovemarks* (marcas amadas) propuestos por Kevin Roberts (2013) donde el deseo se expresa de forma explícita como búsqueda de las marcas (*brands*) para generar una necesidad irrefrenable y fiel de parte de los consumidores con los productos. En la charla TED el experto en marketing dice: «nosotros somos el único ismo que hace del mundo un lugar mejor, ni el socialismo, ni el comunismo, ni el totalitarismo (díganle como prefieran), el capitalismo es el único que crea puestos de trabajo y que alimenta el autoestima. Nosotros podemos hacer del mundo un lugar mejor»⁸ (Roberts, 2013). Y como premisa, Roberts también plantea que eso especial de las *lovemarks* es que generan una pasión de parte de quienes las compran, y quienes consumen el producto lo hacen desde la lealtad más allá de la razón, más allá del precio del producto, más allá del beneficio, más allá de un descuento (Roberts, 2013).

Podemos ver la propuesta de los *lovemarks* funcionando desde una ideología cínica que sabe lo que hace, pero lo hace no en detrimento de la otra opción (el fin de la explotación capitalista, digamos) sino que lo hace como la única opción y asimilando para su formulación lo más cercano posible a el bien común que generaría esa otra opción. Es decir, hay que consumir desde la lógica capitalista, sí, pero podemos hacerlo desde el amor, pensando en el otro (con *o* minúscula) y siéndole fieles e ignorantes al deseo del Otro. Es en éste sentido que la propuesta amenaza lo político desde una perspectiva hegemónica, en donde el sistema capitalista asimila las banderas que podrían atribuírsele a los movimientos revolucionarios y las vende como propias, dentro de un “capitalismo inclusivo” (Roberts 2013); teniendo en cuenta que pareciera tomar las banderas revolucionarias (posible al momento en el cual acepta su ideología) pero quedándose solamente con posturas efímeras (planteamientos de un estado de bienestar, de un régimen socialdemócrata) haciendo una especie de doble cortina de la ideología. Esa visión fatalista a la que comentamos que nos remite Zizek.

Así, la compañía Saatchi & Saatchi (Kevin Roberts es el CEO) creó una página donde comenta las *lovemarks* de hoy día, y ahí encontramos a Coca-Cola (a quien Saatchi & Saatchi representa), a Apple, a Jesucristo y a Obama. En otras palabras, la lógica de consumo se apropia no solamente de objetos de materialidades que compramos para obtener alguna

8 Traducción libre de una cita del video de la charla. Ver las referencias para el enlace del video.

satisfacción concreta sino también en personas y en religiones. ¿Cuál será la relación que Kevin Roberts establecerá entre Jesucristo y Coca-Cola? Y en la página de *lovemarks* se lee “las *lovemarks* te llegan al corazón y también a tu mente, creando una conexión íntima y emocional sin la cual no podrás vivir. Jamás” (Lovemarks, s.f.). Con lo cual, estamos ante la propuesta explícita de igualar una religión, una bebida artificial (que genera enfermedades con su consumo) y un candidato presidencial. Desearlo más allá de la razón. Desearlo sin saber qué es lo que se busca allí. Sin cuestionar. Sin preguntar y sin preguntarse por el encauce del deseo, por la polivocidad del deseo y por la función del consumo.

Es así como nos encontramos inmersos ante una oferta abrumadora de opciones a consumir, pasando de largo qué es lo que se oferta. Para ésto recurro al psicólogo social Barry Schwartz quien trabajó entorno a cómo la cantidad múltiple de ofertas genera insatisfacción en las personas al momento de consumir. La propuesta de su estudio plantea que muchas opciones hacen que la persona se cuestione y dude de la elección que hizo, por ejemplo comprarse unos pantalones largos no es lo mismo a comprarse un pantalón de vestir o un *bluejean*, y si uno decide el *bluejean* ahora el conflicto está en ¿cuál *bluejean* de los 30 que hay en venta? ¿compro el que más me gusta o el más económico (etc.)? Y así las decisiones de la vida cotidiana van generando disconfort en las personas (Schwartz, 2004). Al mismo tiempo es interesante ver cómo se genera la idea de lo que se oferta para el consumo. Una persona que no consuma azúcar percibirá la oferta de bebidas en un supermercado o en un abasto o en un kiosco como ínfimamente baja, y como relativamente sencilla en contraste con una persona que sí consuma azúcar. ¿Está acá una diferencia constitutiva de la identidad, quizás, desde una aproximación de consumo? ¿Es parte de la proliferación de opciones la posibilidad de la existencia de las *lovemarks*? ¿Podrían existir *lovemarks* sin el velo de la ideología en la lógica del mercado de la proliferación de opciones en aras a la muestra de libertad del neoliberalismo? ¿No se juega en su máxima expresión la ficción de la libertad de la democracia burguesa en la posibilidad múltiple de elección de lo mismo?

Para contextualizar las preguntas presento un ejemplo de Sheena Iyengar. Iyengar (2010) realiza una entrevista a personas de un país de Europa del Este mientras vivían la transición a una sociedad más democrático-capitalista, y antes de iniciar la entrevista Iyengar le ofrecía a los participantes siete gaseosas de marcas y sabores variados, a lo que un participante le dijo que ella solamente les estaba dando una opción: gaseosa. Así, Iyengar preguntó a cada participante cuántas opciones le estaba presentando y le respondían exactamente igual. Y cuando ella les ofrecía las siete gaseosas, agua y jugo, los participantes manifestaban que se les estaban presentando tres opciones nada más: gaseosa, agua y jugo

(Iyengar, 2010).

¿Cuál es la relación entre esta proliferación de opciones y la discusión sobre las nuevas subjetividades políticas que se plantean Butler, Laclau y Zizek? ¿Qué relación puede haber en las nacionalidades de los tres autores al momento de tomar en consideración las diversidades de los grupos o una determinación específica por la lucha de clases? ¿Puede ser una visión diversa sobre lo que son realmente opciones, o sobre lo que la multiplicidad de ofertas puede hacer al momento de la identificación? ¿Genera la multiplicidad de luchas un enmascaramiento de la lucha central revolucionaria o son distintos frentes los que se deben constituir para atacar los distintos engranajes del sistema capitalista? Y es relevante el planteamiento de Preciado que hicimos antes cuando destaca que el punto debe radicar en que todo lo que transgreda la lógica de la sobrecodificación del deseo y de control de los cuerpos tiene la potencialidad de movimiento revolucionario. De generador de tensiones dentro del Estado.

¿Romper el Molde o Crear un Molde Colectivo?

Pensamos que la postura de Zizek al plantear que la multiplicidad de nuevas subjetividades es la muestra del triunfo del capitalismo radica en ver todas las diferencias como iguales en tanto esa igualdad radica, para la lógica de Zizek, en que todo lo que no mencione explícitamente la lucha de clases será contraproducente para desenmascarar el funcionamiento ideológico que sustenta la cotidianidad capitalista. Ésta idea deja de lado la relevancia de las tensiones que se generan en los Aparatos Ideológicos del Estado, los excluidos del sistema y las minorías entran en conflicto con ese funcionamiento estatal a un punto tal que la fuerza represora del Estado debe aplacar las manifestaciones y recurrir a la violencia develando un no funcionamiento de los AIE. Ahora bien, la crítica fundamental de Zizek radica en que los triunfos de los movimientos de las minorías encajan dentro del sistema estatal en tanto vuelven a ocultar los enfrentamientos que se llevan a cabo, pero éste punto también lo apoya Butler. Ahí la diferencia y el enfrentamiento con la postura hegemónica de Laclau, mientras para Laclau esa es la forma en la cual funciona la democracia, generando un sistema que varía pero que depende de una constante presión a ser ejercida y a perder posibilidades de reclamo para poder insertarse dentro del funcionamiento estatal.

Acá proponemos pensar si vale la pena romper el molde o crear un molde colectivo. Y planteamos que uno no se puede lograr sin el otro. Para ejemplificarlo acudiremos al proceso «transfeminista» de Paul B. Preciado y su furia en contra de la regulación médica cuando propone «No quiero el género femenino que me fue asignado en el nacimiento. Tampoco

quiero el género masculino que la medicina transexual me promete y que el Estado me acabará otorgando si me porto bien» (Preciado, 2015b). En este sentido, Preciado decide habitar una masculinidad que no busca calzar dentro de la lógica de los incluidos del sistema, sino que busca romper los patrones normativos que se han apropiado de la lógica LGBT, y esto en una constante performatividad en devenir, en lo que él se autodenomina como un «pirata de los géneros» (Preciado, 2015b), pero esta instancia irreverente y la posibilidad de apropiarse de su masculinidad -y de plantear su postura revolucionaria- parte de sacar provecho de su prerrogativa como profesor de la Universidad de Nueva York, además de apoyarse en un colectivo queer, personas que no están en la palestra mediática que también performan y se enfrentan con el yugo normalizador.

Entonces, el molde colectivo, esa creación, se sustenta no en un molde estático, no en un molde como el anterior, sino en tanto el molde se cree en colectividad, y que se sepa cambiante en tanto instancia de encuentro, en tanto posibilidad de agenciamientos, ¿y cuál proponemos como el elemento contra el cual tensiona e impacta esa potencia creadora? La apropiación del deseo por medio y en interacción con el control y el despojo de los cuerpos, presentado como la forma de funcionamiento de la sociedad, fundamentado bajo una función económico-salarial, sea de forma directa o indirecta, siempre presente en la disponibilidad del uso del tiempo de una persona en relación con el deseo del Otro.

Bibliografía Citada.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1983) Esquizofrenia y Capitalismo: El Antiedipo.
- Engels, F. (1884/2012). El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado.
- Butler, J. (2003). Universalidades en Competencia. Compilado en Butler, J.; Laclau, E. & Žižek, S. (2003) Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Guattari, F. (1996). Caosmosis. Editorial Manantial. Buenos Aires.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). Micropolítica: Cartografías del deseo. Traficante de Sueños. Madrid.
- Iyengar, S. (2010). Sheena Iyengar: the art of choosing. Ted Talk. Recuperado en julio de 2015 en: <https://www.youtube.com/watch?v=IDq9-QxvsNU>
- Laclau, E. (2003). Hegemonía e Identidad. Compilado en Butler, J.; Laclau, E. & Žižek, S. (2003) Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Lovemarks. (s.f.). About Lovemarks. Recuperado en julio de 2015 en: <http://www.lovemarks.com/learn/about/>
- Preciado, P. B. (2015a). La Revolución Que Viene: Luchas y alianzas somatopolíticas. Ponencia del Malba, Buenos Aires.
- Preciado, P. B. (2015b). La Importancia de Llamarse Paul. Página 12: suplemento SOY. Recuperado el 10 de junio de 2015 en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-4022-2015-06-05.html>
- Roberts, K. (2013). Lovemarks: Kevin Roberts at TedxNavigli. Recuperado en junio de 2015 en: <https://www.youtube.com/watch?v=bOIbEKA7kzU>
- Schwartz, B. (2004). The Paradox Of Choice: Why more is less. Harper Perennial. United States of America.
- Žižek, S. (2003a). Mantener el Lugar. Compilado en Butler, J.; Laclau, E. & Žižek, S. (2003) Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Žižek, S. (2003a). ¿Lucha de Clases o Posmodernidad? ¡Sí, Por Favor!. Compilado en Butler, J.; Laclau, E. & Žižek, S. (2003) Contingencia, Hegemonía, Universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.