

Autora: Nuria Paola Yabkowski

Afiliación institucional: CONICET-IDH (UNGS)-UBA

E-mail: nurietta9@yahoo.com.ar

Propuesta temática: Eje 5. Política, discurso e ideología.

LOS LÍMITES DEL SUJETO: representación, política y género.

Introducción

Fetichismo y alienación. Esencia y máscara. Ilusión y realidad. Palabras, conceptos, que a través de la historia se han relacionado entre sí de diversas maneras. Y todas ellas pueden, a nuestro entender, servirnos para aproximarnos a la noción de sujeto. Quienes abogan, por ejemplo, por una interpretación del fetichismo que tendría sus más tempranas raíces en la obra de Marx en el concepto de alienación, suelen restarle importancia a la compleja relación que puede establecerse entre ilusión y realidad, descartando rápidamente la primera para centrarse en la segunda. Pero ello puede implicar, y esto nos resulta problemático especialmente para la noción de sujeto, una asociación entre realidad y esencia, es decir, al descartar del análisis los efectos que tendrían las ilusiones, por considerarlas solamente como parte de un mecanismo de formación de una falsa conciencia alienada, la “desalienación”, el surgimiento del verdadero sujeto, quedaría anclada en la referencia a, en el descubrimiento de, una realidad que se torna esencial y última. Sin embargo, otras interpretaciones que encuentran una ruptura epistemológica entre los conceptos de alienación y fetichismo, han permitido pensar que la relación entre ilusión y realidad era más compleja que aquella que se da entre los antónimos. Es así que han recurrido a la idea de ficción, y más precisamente como dice Grüner (2002), a la idea de “ficciones con efectos materiales”, la cual nos permite terminar con la búsqueda de una realidad esencial y de un verdadero sujeto, para centrarnos, en este caso, en el análisis de los diferentes efectos que han producido cada una de las máscaras históricas que el sujeto ha adoptado. Así pues, fetichismo, máscara y ficción serán los ejes del campo semántico desde el cual la problematización de la noción de sujeto implicará, necesariamente, ir más allá, o más acá, de la reducción de la ideología a un simple velo sobre los ojos.

Nuestro punto de partida será entonces, la necesidad de mostrar que el sujeto es en sí mismo un problema que merece un análisis crítico, para evitar así lo que Pêcheux llamó el “efecto

Münchhausen”, ilustrando con él cómo la modernidad cayó en una paradoja al postular al sujeto de discurso como el origen mismo de ese sujeto de discurso. Es precisamente por ello que resulta necesaria una crítica de la Ideología, pues ella interpela a los “no sujetos” constituyéndolos en sujetos, pero borrando todas las marcas de su interpelación, ya que funciona de manera retroactiva, lo que explica que todos seamos “siempre-ya sujetos”. Así pues, la contradicción que se expresa en el sujeto producido como “causa de sí mismo”, es la que justifica entender al sujeto como proceso, es decir, como el resultado de una lucha ideológica que necesita duplicar todos los objetos, desde el momento en que cada uno necesita dividirse para actuar sobre sí mismo como algo distinto de sí mismo (Pêcheux, 2004). Sin embargo, el análisis no puede detenerse en la crítica de la Ideología, pues este primer movimiento retroactivo de borramiento y duplicación se constituye en la base que nos impele a revisar detalladamente las distintas formas ideológicas, es decir, la ideología con minúscula, aquella que posee una determinación histórica y a la vez contingente. Y entre estas múltiples formas que la ideología adopta hemos elegido la relación de representación, para poder analizar las determinaciones que ella contiene en la conformación del sujeto. A su vez, adoptando una postura crítica ante esta forma ideológica típicamente moderna, nos centraremos en la producción del *sujeto político* a través de los *modos de subjetivación* (los cuales implican, como ya veremos, distorsionar la identificación evidente entre los cuerpos y las funciones), para luego articular esto con los aportes de las teorías feministas que han contribuido a pensar al *sujeto performativo*, el cual no puede comprenderse si partimos de una existencia ontológica previa a cualquier hacer social. De este modo, el sujeto ya no aparecerá como fundamento de sí mismo, sino que se remitirá necesariamente a una instancia social y política productora, instancia en la que es capaz de intervenir a través de sus acciones, sin que esto implique desconocer los límites impuestos por los discursos y enunciados históricamente hegemónicos.

La representación: imposibilidad de la fisura

El primer interrogante que nos interesa tratar aquí es el siguiente: ¿cuáles son las consecuencias de pensar la representación como un acto constituyente? Es decir, qué implicancias tendría para aquello que es representado, en tanto se lo conciba como parte de un movimiento creador. Esto es especialmente importante cuando nos referimos a las representaciones del pasado, porque, en primer lugar, el pasado dejaría de ser un lugar estático e inmodificable desde el mismo instante en que la representación y lo representado se

constituyen en un mismo y único acto. Sin embargo, ello no quiere decir que podamos modificarlo para darle la forma y el contenido que mejor nos sienta, siguiendo solamente las direcciones que nos dicta nuestro libre albedrío. Por el contrario, es la misma representación, aún como acto constituyente, la que nos pone los límites, porque ella es la forma que moldea lo representado para darle al contenido determinadas características. Entre las que nos interesa resaltar aquí, encontramos que lo representado se convierte en una homogeneidad sin fisuras, en una identidad sin grietas, capaz de seguir una linealidad lógica y sin contingencias. Entonces, cuando el pasado es representado, se borran las huellas del acto constituyente que implica la representación, para convertirlo en uno y lo mismo, estático e inmodificable. En definitiva, la representación anula la diferencia porque ella no tiene lugar donde las fisuras y las contingencias han sido reemplazadas por la homogeneidad y la necesidad.

Pero aún así, no debemos olvidar que esta acción creadora es una acción social, o mejor dicho, una acción política. Con esto queremos expresar que la representación lleva en sí misma la cultura de la hegemonía (Laclau, 1996), es decir, la capacidad de tornar los particulares en universales, y las interpretaciones en verdades irrefutables y legítimas por sí mismas. Entonces, ¿el problema reside únicamente en las representaciones que se tornan hegemónicas? ¿No sería entonces la solución a ello contrarrestar esta fuerza con representaciones contrahegemónicas? Nuestra respuesta se inclina por el no. Es verdad que en muchas situaciones y circunstancias precisas, oponer una representación a otra puede tener efectos sociales y políticos alentadores, pero ello no quita que tanto una como otra representación, determinará que lo representado sea una homogeneidad sin fisuras, intentando ambas, a su vez, convertir su particularidad en la verdad universal. Sin embargo, la hegemonía como característica inherente a la representación sería menos preocupante si no trajera con ella lo que consideramos aquí como uno de los problemas principales: el fetichismo. Entendemos por él el movimiento que tiene como efecto borrar las huellas de la génesis de cualquier producto social, para presentarlo como natural y evidente. De este modo, la tendencia hegemónica se torna particularmente problemática cuando ella toma el camino del fetichismo. Dicho de otra forma, una representación sólo puede volverse hegemónica cuando el fetichismo ha hecho efecto, y se han borrado así todas las huellas de su ser como producto social. Así, lo representado ahora no sólo es homogeneidad sin fisuras ni contingencias, sino también completamente natural y evidente a los ojos de todos. Un breve ejemplo, que aunque muy utilizado no deja de ser ilustrativo. La representación social durante muchos años hegemónica, acerca de la última dictadura militar argentina, se basaba en la conocida teoría de los dos demonios. Los organismos de derechos humanos resistieron esta

interpretación, contraponiéndole la representación contrahegemónica que se basaba en la dictadura como terrorismo de Estado. Finalmente, la primera fue desplazada y la segunda tomó su lugar, lo cual tuvo un efecto social muy alentador. Ese desplazamiento se dio bajo un gobierno que decidió levantar la bandera de los derechos humanos, y junto con ella, la reivindicación de la movilización política propia de los años '70. A primera vista, nada de esto sería problemático, sino fuera porque a través del discurso presidencial, esa movilización política se fosilizó cuando se la convirtió en un mito. Esta referencia a los '70 que parece productiva en relación a la formación de una cultura política del cambio, se convierte en algo completamente nulo e improductivo cuando se la configura como mito, pues en condición de tal, pierde su espacio en el tiempo en tanto que se la sitúa como momento originario, un origen por fuera de todo tiempo social, que imposibilita dar cuenta de su génesis. Es por ello que ante esta nueva representación de la dictadura como terrorismo de Estado (más que preferible a la “teoría de los dos demonios”) debemos conservar una posición crítica que nos permita problematizar los posibles efectos del fetichismo que una representación hegemónica trae consigo.

La imposición del Texto y la pasividad del espectáculo

Quisiéramos detenernos ahora en los problemas específicos de la representación política, teniendo en cuenta lo que dijimos en el apartado anterior, y centrándonos especialmente en las implicancias para el representado. Comenzaremos entonces por exponer la teoría de dos autores, Juan Abal Medina (h) y Bernard Manin, quienes han estudiado este tema a través de los distintos modelos de representación política que se han sucedido en la historia: el parlamentarismo, la democracia de partidos o de masas, y la democracia de lo público o el modelo electoral. Para nuestro propósito, sólo resulta necesario exponer brevemente las características del segundo. De este modo, ambos autores exponen que uno de los elementos que ha influido en la transición del modelo anterior hacia la democracia de partidos ha sido la ampliación del electorado y su conformación heterogénea, en parte como consecuencia de la constitución de la clase obrera y sus organizaciones colectivas, como nuevo actor social. Así, la ampliación de la ciudadanía política se dio en tal medida que fue imposible mantener la relación personalizada entre representante y representado (propia del modelo parlamentario), de modo que la confianza se depositó entonces en “el partido”, sobre la base de que sus miembros pertenecían a la misma comunidad que los electores, y que, por lo tanto, compartían los mismos intereses. Para ambos autores, dentro de este modelo, la

representación pasa a ser el reflejo de la estructura social, y la elección, la forma de expresar la escisión entre fuerzas sociales en conflicto entre sí (Manin, 1992; Abal Medina, 2004). Es precisamente a esto a lo que Abal Medina denomina “homología estructural”, lo cual significa que la lógica de las relaciones que se dan entre los actores de la sociedad (representados) es equivalente a la lógica de la relación que se da entre los actores políticos (representantes). Es dicha homología la que, al interior de este modelo, hace funcionar la ficción representativa. La representación adquiere la significación de una “puesta en escena” del conflicto social, debido al importante rol que cumplía el Estado en la pugna distributiva. Es decir, la sociedad presentaba una división económica y cultural *primordial* capaz de ser expresada en las urnas, transformando así dicha escisión en fundamento de la representación política. Es por ello que podríamos decir que, tanto en la democracia de partidos como en el parlamentarismo, el lazo entre representantes y representados se funda en el nivel de las relaciones sociales, en un tiempo anterior a la constitución de las relaciones propiamente políticas. Así, y siempre remitiendo a la estructura social, es que podría explicarse la estabilidad de los comportamientos electorales. Es importante resaltar que, para Abal Medina, no es importante la *realidad* del mandato imperativo (el verdadero autogobierno del pueblo), sino que el representado *sienta* que tal cosa existe, y ello sólo es posible debido a la existencia de fuertes identidades que se constituyen a través de una serie de organizaciones sociales encargadas de difundir la ideología partidaria y de funcionar como instrumentos de integración (de modo que la identificación del representado con el partido es total). Entre estas organizaciones se encuentran las fuentes de información, que al estar orientadas partidariamente, permiten que cada campo social constituya *una sola voz*, ya sea que dicho campo se exprese en la institución parlamentaria o por fuera de ella (Abal Medina, 2004).

De esta teoría nos interesa resaltar dos cosas: en primer lugar, en este modelo las identidades políticas sólo se fundan a partir de la representación, mientras que ésta última es concebida como la expresión de las divisiones propiamente sociales. Dos consecuencias se desprenden de ello: por un lado, no hay posibilidad de que surja una identidad política por fuera de la relación representante – representado, y, en segundo lugar, como dicha relación se basa en la “homología estructural”, la política pierde su capacidad transformadora desde el momento en que no es creación ni invención, sino solamente expresión de otra cosa, una cosa que existe previamente a cualquier representación (pues la política es reducida aquí a esta relación) y que por tanto no puede ser modificada. En segundo lugar, la representación sólo es posible porque existen identidades fuertes y definidas, capaces de constituir cada una “una sola voz”, generando en la sociedad una división “primordial” y evidente a todos. Así, aunque

se pretenda justificar la homogeneidad del representado en una instancia previa (lo social), es la propia representación la que constituye de esta manera al representado.

Veamos desde otro ángulo los límites que se construyen de antemano al concebir todo actor político bajo la dicotomía representante-representado, retomando para ello los aportes de Eduardo Rinesi en *Ciudades, teatros y balcones* (Rinesi, 1994): a partir del análisis del uso de la metáfora teatral para pensar la política, se nos revelan de otra forma las categorías de actor como representante y del público-espectador como representado. En el primer caso, este actor se encuentra limitado principalmente por el Texto, su espacio escénico (el espacio donde se desarrolla la acción en sí misma) se encuentra determinado especialmente por el libreto que debe interpretar de forma correcta, en realidad ya no importa que tan heterodoxa sea la puesta en escena, cuán “desviada” esté del texto original o el margen de libertad que se le permita al actor a la hora de interpretar su papel, porque dicho Texto posee siempre una existencia previa y autónoma a cualquier puesta en escena, de ahí los límites de la metáfora teatral para pensar la política. Pero esto no termina aquí, pues toda obra necesita de su público. Ese público se ha convertido, al interior de esta metáfora, en mero espectador, sin ninguna capacidad de intervención sobre la acción, sobre el actor o sobre el libreto, a lo sumo, podrá dar cuenta de su descontento levantándose de su butaca, abucheando al actor al finalizar la obra, o simplemente dejando de asistir, pero, para decirlo una vez más, aunque él no asista, la acción seguirá su curso, pues “el show debe continuar”. Entre el espectador y el actor, entre el representante y el representado, se ha levantado ahora un muro infranqueable, una vez que la representación ha comenzado, las butacas y el escenario se encuentran a años luz de distancia, y así, cada uno en su espacio, halla finalmente su límite, pues la comunicación con el otro se ha detenido desde el momento en que se apagan las luces y comienza la función, desde allí en adelante cada uno tendrá un rol que cumplir de forma adecuada: para unos, ello significará seguir el Texto, para los otros, será hacer silencio, escuchar y mirar. En palabras del autor: *“La adopción de un pensamiento representacionista, teatral, para pensar la política en esta etapa “moderna”, no puede terminar sino postulando el lugar del sujeto político como el de la pura sumisión. Sumisión del sujeto-espectador a la fascinación del espectáculo; sumisión del sujeto-ejecutante a un Texto que le es previo y que condiciona desde siempre las formas de su correcta interpretación.* (cursiva en el original)” (Rinesi, 1994: 62).

Es a esta teoría, a esta metáfora, que queremos contraponer la que nos presenta Jacques Rancière, quien explica que la “lógica política” es aquella que subvierte la “lógica policial”, entendida esta última como la lógica que distribuye los cuerpos y las funciones dentro de un determinado orden. Subvertir esta lógica implica entonces un momento de desplazamiento de

los cuerpos, una desunión de las identidades frágiles y contingentes, pero eficazmente fijadas dentro del orden policial. Así, la política es el momento del “desacuerdo” fundamental acerca de quién es “parte”, es la ligazón de lo desligado y la cuenta de los incontados. Es el conflicto más fundamental, porque define quién es parte de la comunidad política. Esa definición es entonces problemática, porque no abarca una cuestión de contenidos, sino más bien, de formas. La comunidad política aparece como tal cuando se introduce un litigio, una distorsión, acerca de la cuenta de sus partes, cuando esa cuenta es siempre errónea porque lo que ha emergido es la parte de los sin parte, la parte que inaugura el espacio vacío y el tiempo muerto, la parte que desplaza a los cuerpos de la naturalidad de sus funciones y de la identificación evidente. Se inaugura cuando el litigio es acerca de la existencia misma del litigio (Rancière, 1996).

Aquí, la política deja de ser expresión de lo social, para convertirse en la instancia que posibilita modificar ese orden evidente, esa división primordial, ese sujeto uno, homogéneo y sin fisuras. La política ya no es reducida a la relación de representación, por el contrario, es la que permite el surgimiento de un nuevo sujeto político, cuando se rompen los moldes de las identidades fijas y evidentes. Se le ha devuelto, de este modo, su capacidad transformadora, se le reconoce que ella es esa dimensión de contingencia inherente a lo social que permite cuestionar el principio estructurante de una sociedad, como dice De Ipola (2000), o en palabras de Grüner, la política como el espacio de una ontología práctica (Grüner, 2002).

En síntesis, si seguimos a Abal Medina, el representado no tiene la capacidad de convertirse en sujeto político, sino más bien, en *subjectum*, es decir, un sujeto sustancialista, ya formado, ya existente, siempre anterior a cualquier actividad social, es entonces que la política se torna absolutamente improductiva. Pues el conflicto, carácter constituyente de ese modo del hacer que denominamos política, sólo aparecería como el medio a través del cual se bloquean o despliegan atributos esenciales ya preexistentes en ese sujeto. La política no produciría nada nuevo, sería incapaz de crear, y los acontecimientos políticos sólo serían expresiones de lo preexistente (Landi, 1983). En cambio, Rancière nos permite pensar el sujeto político como “los sin parte” que quieren ser parte, aunque para ello sea necesario modificar el orden existente. La política es entonces una cuestión de subjetivación, es decir, “...la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia.” (Rancière, 1996: 52). Se comprende entonces, que para producir al sujeto político es necesario salir de la instancia de representación, la cual es inherente a la lógica policial pero no a la lógica política.

Teniendo esto en cuenta, para comprender cómo en el presente un sujeto es político, no podemos hacer otra cosa que buscar en el pasado esos actos que transformaron el campo de experiencia, llegar hasta el momento en que esos cuerpos eran sólo cuerpos identificados con una función evidente, y encontrar ese momento de ruptura, de desacuerdo fundamental. Será ese el camino más productivo, y no tanto aquél que intentara reconocer (forzosamente) en el pasado, los mismos caracteres que tiene el sujeto hoy en el presente.

Subjetivación en acto

El feminismo ha lidiado con un problema desde su nacimiento: ¿a quién representa? “Las mujeres” deja de ser la respuesta obvia si nos preguntamos qué es lo que define a la mujer como sujeto de representación. Si las mujeres están definidas por su sexo, y el sexo aparece como una categoría prediscursiva, entonces, nuevamente, nos colocamos en la posición que expresa que los sujetos representados tienen una existencia ontológica previa, pero una ontología que es presocial y prediscursiva (y no práctica). En cambio, con la noción de género se diluyen los efectos del fetichismo, pues se presenta como un aparato discursivo productivo. Inclusive la misma noción de género desmentiría la distinción entre género y sexo, pues el primero no sería solamente “la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado”, sino también “el aparato mismo de producción mediante el cual se establecen los sexos entre sí” (Butler, 2001: 40), es decir, es el aparato mediante el cual la naturaleza sexuada de los sujetos se establece como natural. Esto nos permite dar cuenta de que la representación no es sólo un término operativo, en tanto que los que son representados ganan visibilidad (o como diría Rancière, pasan a formar parte de la comunidad política), sino también, y sobre todo, la representación cumple una función normativa, en tanto que define la identidad del representado como límite excluyente (Ibid). Es Luce Irigaray quien llevando este razonamiento al extremo, propone que el sexo femenino (el sexo que no es uno) es lo “no representable”, pues elude los requisitos de la representación (ya que no ni el Otro radical, ni la “carencia” de falo), así el género jamás podrá constituirse en la *marca del sujeto*, porque no denota un ser sustantivo, sino que más bien, denomina “un punto de convergencia relativo entre series de relaciones culturales e históricas específicas” (Ibid: 43). Es en este sentido, que Judith Butler propone la idea de un sujeto performativo, y a través de ella critica a quienes por identidad entienden una identidad idéntica a sí misma, inmutable a través del tiempo e internamente coherente. Al contrario, la identidad es pensada como un hacer, pero no como un hacer por parte de un sujeto que preexiste a la acción misma, sino como un hacer

(contingente, cambiante, incoherente, abierto) que implica que es en la misma performatividad que se constituye el sujeto (Ibid). Si bien esto es dicho en relación a la identidad de género, por qué no pensarlo para las identidades políticas. Es la propia teoría de Butler la que nos lleva en esta dirección, pues los enunciados de género son actos performativos que, en tanto tales, imponen y reproducen una verdad social, que es también una verdad política. Podemos decir esto si concebimos la política como esa dimensión estructurante de lo social. Dicho de otro modo, si entendemos con Rancière a la política como instancia de subjetivación, y junto con Butler, pensamos la subjetivación como performatividad, la política se convierte en esa dimensión en la cual existe una repetición regulada de un enunciado al que históricamente se le ha otorgado la capacidad de crear la realidad.

Ahora bien, la pregunta que surge a continuación es si este sujeto performativo puede ser representado. Probablemente nuestra respuesta tienda a ser negativa, pues habíamos dicho que la representación implicaba la conformación de un sujeto idéntico a sí mismo, homogéneo y con una sola voz. ¿Será posible, entonces, pensar en otro forma de representación, que tenga en cuenta la identidad performativa del sujeto? ¿O simplemente debemos desplazar la pregunta por no ser ya necesaria, al no aceptar la reducción de la política a las relaciones de representación? En primer lugar, creo que debemos dejar bien asentado que los modos de subjetivación políticos no se fundan necesariamente en una instancia previa y anterior, sino que en sí mismos constituyen al sujeto político como tal, y ello no requiere, necesariamente, la relación de representación. Pero en segundo lugar, no deberíamos olvidar que “los sin parte” *quieren ser parte*, es decir, entrar al interior de la comunidad política donde pueden tener voz, donde pueden ser representados¹. Con esto queremos expresar que tanto la distorsión, propia de la lógica política, como la representación, propia de la lógica policial, deben ser tenidas en cuenta a la hora de pensar qué es la política y qué es el sujeto político, pues cada una de ellas, en su tensión constituyente, permiten que exista la otra: la distorsión necesita de un orden que romper, y el orden necesita de un litigio para transformarse. Así como el sujeto no puede ser reducido a lo que de él es representado, tampoco puede ser reducido a lo que se excluye de esa representación. Es dando cuenta de esta tensión que será posible darle el lugar que le corresponde a las relaciones de representación, esto es, uno más

¹ Algunos podrían decir que ejemplo de ello es el llamado “feminismo de la igualdad”, en tanto que lo que se propondría es integrar a la mujer a la comunidad política existente, a través de un reclamo que tiene su base en la igualdad de género. Es decir, lograr que las mujeres tengan su voz, en calidad de representadas.

entre tantos, lo que implica que la pregunta por la representatividad del sujeto preformativo no debe ser anulada, sino más bien, tensionada.

Bibliografía citada

Abal Medina, Juan (2004): *La muerte y la resurrección de la representación política*, Buenos Aires, FCE.

Butler, Judith (2001): *Géneros en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires, Paidós.

De Ipola, Emilio (2000): “Acción, decisión, sujeto” en *Fractal*, v. V, a. 4, n. 19, Buenos Aires, octubre-diciembre.

Grüner, Eduardo (2002): “La tragedia o el fundamento perdido de lo político”, en Atilio Borón comp., *Teoría y filosofía. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Buenos Aires, CLACSO.

Irigaray, Luce (1981): *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés.

Laclau, Ernesto (1996): *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel.

Landi, Oscar (1983): “Sobre lenguajes, identidades y ciudadanías políticas”, en Norbert Lechner, comp, *Estado y política en América Latina*, México, Siglo XXI.

Manin, Bernard (1992): “Metamorfosis de la representación”, en Dos Santos, M., *¿Qué queda de la representación política?*, Caracas, CLACSO/Nueva Sociedad.

Pêcheux, Michel (2004): “El mecanismo de reconocimiento ideológico”, en AAVV, *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Rancière, Jacques (1996): *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Rinesi, Eduardo (1994): *Ciudades, teatros y balcones. Un ensayo sobre la representación política.*, Buenos Aires, Paradiso ediciones.