

¿Reconocimiento o redistribución? Un debate sobre marxismo y feminismo.

Judith Butler y Nancy Fraser
Madrid: New Left Review - Traficantes de sueños
2016 / 107 pp.

Este debate sobre un aparente dilema para las feministas de izquierda en torno al tema de distribución o reconocimiento nos llega tarde a los lectores hispanohablantes. El texto de Fraser es incluso anterior a las reflexiones sobre el tema de su libro *Iusticia Interrupta*, publicado a finales de la década del 90. Asimismo, la respuesta de Butler fue publicada en la revista *Social Text* en 1997 y la contrapropuesta de Fraser también en el mismo número de la revista. Es necesario aclarar que el debate nos llega cuando Fraser y Butler se encuentran en otro momento de sus reflexiones intelectuales y con una tardanza de veinte años. Felizmente el mundo de las ideas es usualmente lento, pero pensemos que hoy Butler ha dado un giro político —por llamarlo de alguna manera— y sus últimos análisis están centrados en la performatividad política de la "asamblea", una suborganización de lo que antes la izquierda llamaba "el pueblo". Por su parte, Nancy Fraser sigue siendo la importante feminista socialista y no ha dejado de apostar por ese vínculo entre distribución y reconocimiento radicales, cuestionando profundamente al feminismo neoliberal (por ejemplo, en su artículo "De como cierto feminismo se convirtió en la criada del capitalismo"). Pero hoy Fraser sostiene que el feminismo transitó de las políticas de redistribución a las de reconocimiento y, finalmente, a las de representación. El libro plantea un dilema inquietante pero tardío que, con las cifras de violencia contra

las mujeres de los últimos años, digamos que cobra otras características. Este dilema que introduce Fraser fue dirigido a las feministas de izquierda instaladas en los espacios universitarios o institucionales en las sociedades occidentales democráticas formales. Los ejemplos se vinculan con mujeres afro de Estados Unidos o a políticas de sanidad sobre el VIH, por eso no interviene en esta perspectiva la colonialidad de sociedades más complejas como las del Sur Global.

La hipótesis es simple y brutal: muchas de las políticas de redistribución y paliación de la pobreza chocan con las políticas identitarias de reconocimiento de las diferencias: "deberíamos enfrentarnos a una nueva tarea intelectual y práctica: la de desarrollar una teoría crítica del reconocimiento que identifique y propugne únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse de manera coherente con una política social de la igualdad" (p. 24). Para emprender esta tarea, Fraser propone que las feministas socialistas puedan concebir que las políticas culturales de identidad se transformen radicalmente, de tal manera que desaparecer las diferencias de género dentro del ámbito político se complemente con una transformación total de las políticas identitarias. Sostiene Fraser que las políticas liberales de cambios menores a propósito del reconocimiento de las identidades son contraproducentes, por exigir más y más derechos para los vulnerables en la diferencia: "con el tiempo las mujeres incluso pueden llegar a parecer privilegiadas, destinatarias de un tratamiento especial y una generosidad inmerecida. Por lo tanto, un enfoque que pretendía combatir las injusticias en la distribución puede terminar alimentando injusticias reactivas de reconocimiento" (p. 60).

Por eso ella propone que la ruta para "afinar" el dilema y plantear una salida es combinar "la redistribución transformadora con el reconocimiento transformador" (p. 60), de tal suerte que esta combinación permita evitar los resentimientos, aunque señala que la desventaja de esta propuesta es a largo plazo y no contempla "los intereses inmediatos y las identidades de la mayoría de mujeres tal y como son construidas culturalmente hoy en día" (p. 61). Fraser sostiene que el socialismo siempre se percibe como "radicalmente deconstructivo como para inspirar luchas en nombre de las comunidades subordinadas

que están sujetas a sus identidades actuales" (p.64). Por lo tanto, desde los ámbitos del neoliberalismo, la apuesta por cambios menores tanto distributivos como de reconocimiento de identidades, cuando se acumulan, son percibidos como privilegios para los subordinados (mujeres negras, hombres con VIH, etc.). Esta situación de reformas controladas dentro de una política de cambios liberales exacerba las distancias con los sectores privilegiados por su vulnerabilidad, de modo que lo redistributivo se percibe como injusto, como un privilegio. Pienso que este tipo de políticas, por ejemplo, en la Alemania post-muro creó una animadversión contra sectores de inmigrantes turcos o kurdos de parte de los reconciliados alemanes del este, originando el inicio de innumerables movimientos de jóvenes neonazis.

Butler entra al debate tirando la puerta de una sonora patada. Se resiste a ver el dilema de Fraser como tal y considera de entrada que las políticas sexuales frente al mandato de la heterosexualidad y la familia patriarcal no son solo situaciones de identidades sino parte del problema del *modo de producción*. Butler sostiene que el énfasis en lo cultural no ha implicado el abandono del proyecto materialista del marxismo como los ortodoxos conservadores o los que parodian el estructuralismo se han empeñado en sostener. Para Butler es claro que los nuevos movimientos sociales —LGTBI, jóvenes no-sindicalizados, feministas radicales— en lugar de debilitar a la izquierda por ser "meramente culturales", por el contrario, la fortalecen. Y que opinar lo contrario es reforzar una falacia que desconoce todos los trabajos que han desplazado, en los últimos veinte años, la ortodoxia marxista de calificar lo social en "base" y "superestructura" como instancias separadas, desde Althusser hasta Raymond Williams y Gayatri Spivak. Para ella estos marxismos ortodoxos son "conservadores" que, como buenos defensores del bien común, no han podido interpretar la historia que ha dado origen a estos nuevos movimientos sociales. Butler desacredita la idea de formar una "unidad de la izquierda" intentando trascender a estos movimientos: "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 en modos políticamente productivos, como una práctica contestataria que precisa

que estos movimientos articulen sus objetivos bajo la presión ejercida por los otros" (p.73).

A diferencia de los teóricos Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Judith Butler discrepa de entender que solo un "significante vacío" aglutinaría las posibilidades de articulación de los diversos movimientos sociales. Pero, personalmente, considero que mantiene la idea de los autores de "Hegemonía y estrategia socialista" de la lucha agonística como motor fundamental de lo político —aunque no lo dice explícitamente— pero asegura que entre los diferentes movimientos se deben de plantear alianzas en la diferencia y con las tensiones de las diferencias: "será necesario desarrollar un sentido de alianza en el curso de una nueva forma de encuentros conflictivos" (p. 75). Por eso para Butler el futuro de la izquierda debe exigir una democracia como tensiones agonísticas imposibles de unificar/homogeneizar desde fuera porque serían rechazadas "como una forma de vanguardismo dedicada a la producción de jerarquía" (p. 75).

Butler responde a Fraser sosteniendo que el cuestionamiento a la heterosexualidad normativa implica una visión de la economía política que reproduce la fuerza laboral; por lo tanto, forma parte del modo de producción. Plantea como ejemplo que las "operaciones homofóbicas" del capitalismo neoliberal son fundamentales para el funcionamiento de la economía política tal como la propone Nancy Fraser: "…la sexualidad debe ser entendida como parte de ese modo de producción […] sería un error entender dichas producciones como 'meramente culturales' si pensamos que son esenciales para el funcionamiento del orden sexual de la economía política […] Lo económico ligado a lo reproductivo, está necesariamente ligado con la reproducción de la heterosexualidad. No se trata solo de que excluya las formas de sexualidad no heterosexuales sino de que su eliminación resulta fundamental para el funcionamiento de esta normatividad previa" (p. 81-82). Butler sostiene aquí, de manera no explícita, su propuesta lacaniana de entender lo "no-heterosexual-normativo" como *lo forcluido*, es decir, como aquello que debe de considerarse abyecto para que el sistema patriarcal siga manteniéndose como dominante. Por eso insiste en señalar que, incluso Marx en los *Grundrisse*, plantea que la división entre lo cultural

y lo económico es un efecto de la división del trabajo y que no pueden "ser excluidos en su estructura" (p. 83). Finalmente Butler sostiene que el giro hacia Levi-Strauss en la crítica feminista —se refiere a Gayle Rubin, sin duda— incorpora el intercambio de mujeres como un elemento fundamental del patriarcado y de la instauración de los géneros, jugando un papel fundamental en la crítica a la familia patriarcal: "La cuestión, por lo tanto, no es si la política sexual pertenece a lo cultural o a lo económico, sino cómo las propias prácticas del intercambio sexual difuminan la diferencia entre ambas esferas" (p. 85).

En la dúplica, Nancy Fraser agradece el debate, pero aclara que disiente de Butler en su argumento principal, regresando a su propuesta redistribución/reconocimiento como eje fundamental de su argumento. Para Fraser la falta de reconocimiento equivale "a no ver reconocido el propio estatus del interlocutor/a pleno/a en la interacción social y verse impedido/a a participar en igualdad de condiciones en la vida social" (p. 92). Aquí Fraser responde a Butler sobre las diferencias entre redistribución y reconocimiento en las sociedades capitalistas, considerando que se trata de situaciones no homologables precisamente por la especialización del capital en las sociedades contemporáneas. Fraser sostiene que en el capitalismo "las relaciones económicas especializadas son relativamente autónomas con respecto a las relaciones de parentesco y autoridad política" (p. 100) pero no explica por qué serían así. Ella insiste en que la falta de reconocimiento es en sí injusta, aunque no haya problemas, ni necesidades de redistribución. El ejemplo que usa para su argumentación es el del matrimonio gay. Asimismo, Fraser se manifiesta irritada por la mirada de Butler que la incluye entre aquellos supuestos marxistas que no reconocen los cuestionamientos de la Escuela de Birmingham (Williams, Thompson) al esquema diferenciador base/superestructura. Fraser se presenta aquí explícitamente como una feminista marxista más allá de este esquema y señala: "…las injusticias derivadas de la falta de reconocimiento son tan graves como las distributivas. Y no pueden ser reducidas a éstas. Así pues, lejos de postular que las ofensas culturales son reflejos super-estructurales de las ofensas económicas, he propuesto un análisis en que ambas son fundamentales y conceptualmente irreductibles" (p. 93).

Fraser termina planteando argumentos empíricos para cuestionar, como lo supone Butler, que las sexualidades no normativas sean un peligro para el capitalismo: "Empíricamente, el capitalismo contemporáneo no parece precisar del heterosexismo" (p. 102). También insiste en calificar el marco planteado por Butler para no distinguir lo redistributivo del reconocimiento en una perspectiva hipertotalizadora a la manera "de los años 70", conceptualizando un sistema monolítico sin fisuras. Fraser insiste en que hoy por hoy el capitalismo es tremendamente sofisticado y es en las grietas en las que se requiere de un análisis más sofisticado. Insiste en que el punto de fricción con Butler no es en la distinción material/cultural sino la económica/cultural pero que, a diferencia de ella, Fraser no propone para ambas una distinción ontológica sino socioteórica.

Para terminar, quisiera afirmar que uno de los problemas de Fraser en el debate es plantear situaciones hipotéticas para desarrollar sus respuestas sociales a las dos injusticias: la redistributiva y la de falta de reconocimiento. Fraser insiste en una nota a pie de página en que Butler no ha entendido este argumento de "instancias hipotéticas". Personalmente considero que su propuesta de categorías al vacío, también des-historizadas, aunque posteriormente plantee ejemplos de la democracia estadounidense actual, no son completamente eficientes en tanto que ella misma incluye "instancias bivalentes" en las que se cruzan estas dos injusticias para poder ser más cercanas a la realidad. En todo caso el debate sobre el tema, en América Latina hoy, nos permite también pensar en el dilema redistribución/reconocimiento, pero no en una sociedad multicultural sino pluricultural y pluridiversa, con serios problemas de inequidad y con políticas vacuas de redistribución, que se ahogan en miasmas de corrupción, aderezados de un autoritarismo sexista y racista.

Rocío Silva Santisteban Manrique