

LEER A MARX DESPUÉS DE PRECIADO. PENSAR
EL “FRAGMENTO DE LAS MÁQUINAS”
EN CLAVE TRANSHUMANISTA

Facundo Nahuel Martín

Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina

Resumen

En este artículo me propongo releer el llamado “fragmento de las máquinas” de los cuadernos Grundrisse a partir de la concepción de la prótesis y la producción biodrag de subjetividades desplegada por Preciado. Mientras que la mayoría de las lecturas de Preciado en clave marxiana se centran en Testo yonqui, sostendré que leer a Marx a partir del concepto de prótesis en Manifiesto contra-sexual permite reformular la noción de “individuo social” en una clave transhumanista. Esto empuja la interpretación de Marx más allá de los marcos en que él mismo comprendió la crítica del capital. Al mismo tiempo, esta vuelta a Marx ilumina los marcos sociales comprensivos en cuyo seno la producción tecnológica del género tiene lugar. La producción de géneros y la maquina se articulan así de manera significativa.

Palabras clave: *capital; producción; género; transhumanismo; maquinismo.*

Recibido: 13 de noviembre de 2017. Aprobado: 17 de marzo de 2018.

Reading Marx after Preciado. Rethinking the “fragment on machines” from a transhumanist perspective

Abstract

In this article I intend to read the “fragment of machines” from the Grundrisse notebooks from the standpoint of the prosthetic biodrag production of subjectivities deployed by Preciado. While most Marxist readings of Preciado focus on Testo yonqui, I will argue that re-reading Marx after the concept of prosthetics in Manifiesto contra-sexual allows for a transhumanist reformulation of the concept of “social individual”. This pushes Marx’s interpretation beyond the frameworks in which he himself understood the critique of capital. At the same time, this return to Marx illuminates the comprehensive social frameworks within which the technological production of gender takes place. The production of gender and that of machines are articulated in this way in a significant way.

Keywords: *capital; production; gender; transhumanism; machinery*

Facundo Nahuel Martín. Universidad Nacional de Tres de Febrero/CONICET, Buenos Aires, Argentina. Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, docente universitario y becario postdoctoral en CONICET (Argentina). Realiza investigaciones sobre teoría crítica de la sociedad, en particular centrándose en la filosofía de la historia de Theodor W. Adorno, la crítica categorial del capital desarrollada por Moishe Postone y otras cuestiones afines. Ha publicado el libro Marx de vuelta. Hacia una teoría crítica de la modernidad (Editorial El Colectivo, 2014), así como varios artículos sobre marxismo, teoría crítica y movimientos sociales.

E-mail: facunahuel@gmail.com

LEER A MARX DESPUÉS DE PRECIADO. PENSAR EL “FRAGMENTO DE LAS MÁQUINAS” EN CLAVE TRANSHUMANISTA

Facundo Nahuel Martín

Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina

Introducción

La mayoría de las lecturas de Preciado centradas en la dinámica capitalista y la lógica de la acumulación toman el concepto de *capitalismo farmacopornográfico* en *Testo yonqui* como punto de partida. Estos análisis, en buena medida inspirados en la lectura postobrerista de Marx (Negri, 2001; Virno, 2003, entre otros), tratan de reconstruir el acoplamiento de la farmacopornografía con los procesos de valorización postfordistas. En el capitalismo contemporáneo, se dice, la acumulación ha traspuesto los límites de la fábrica para atravesar a todo el cuerpo social, movilizandoo afectos, deseos y vida cotidiana en una dinámica que trasciende los límites entre el tiempo de trabajo y el tiempo de ocio. Toda la vida social es (siempre siguiendo esta lectura) puesta a trabajar para generar valor en un movimiento donde la subjetividad, los afectos y las sensibilidades se ven integradas en la dinámica del capital. El contexto donde el capitalismo como lógica social se torna relevante para Preciado sería, entonces, la subsunción de la subjetividad y la vida social de conjunto en las redes de la valorización. Este es el tipo de lectura que encontramos en Pablo Iglesias Turrión:

Para estos autores [los postobreristas] la predicción que hiciera Marx en los Grundrisse sobre el fin de la ley del valor-trabajo se habría producido en

el Postfordismo. De este modo, el Capitalismo actual habría sido capaz de subsumir en su lógica de generación del beneficio el conjunto de la vida y, en particular, como señala Preciado, las potencias de generar y sentir deseo y felicidad (Iglesias Turrión, 2009, p. 9).

Puede encontrarse una interpretación parecida en Gulino (2014), que menciona cómo la propia “naturaleza humana” es gestada en la vida social contemporánea, en un proceso donde cuerpos y subjetividades son movilizados en la dinámica del capital. En este proceso, el conjunto de la vida cotidiana –incluyendo los afectos y las subjetividades– es movilizado por el capitalismo. El régimen farmacopornográfico explota la “potencia orgásmica” social poniéndola al servicio de una acumulación articulada con la satisfacción de los cuerpos masculinos heterosexuales (Gulino, 2014, p. 2).

Salazar realiza una aproximación similar cuando encuadra la lectura de Preciado en el concepto de “plusvalor maquínico” de Deleuze y Guattari. El capitalismo ya no se rige por la medición del tiempo de trabajo empleado efectivamente en la jornada laboral sino por una serie de “agenciamientos maquínicos” donde se articulan el cuerpo junto con otras máquinas “informáticas, tecnológicas, comerciales; pero también visuales y libidinales” (Salazar, 2011, p. 4). El plusvalor maquínico puede, se dice, extraerse en cualquier instancia de la interacción social y no sólo en el tiempo de trabajo propiamente dicho, con lo que todos los momentos de la vida colectiva, incluyendo la circulación de afectos y libido, participan de la acumulación.

El concepto de capitalismo farmacopornográfico implica un giro de género en la teoría del postfordismo de los teóricos postobreristas. Si el capitalismo coloniza toda la vida social y pone afectos, cuerpos y subjetividades a trabajar por igual dentro y fuera de la fábrica, es preciso considerar cómo la producción de orgasmos, la gestión económica del placer y la modificación farmacológica de los cuerpos participan de la valorización. Preciado construye el concepto de *potentia gaudendi* para dar cuenta de esta generación y modulación capitalista de la sexualidad. “En el capitalismo farmacopornográfico, la fuerza de trabajo ha revelado su verdadero sustrato: fuerza orgásmica, *potentia gaudendi*. Lo que el capitalismo actual pone a trabajar es la potencia de correrse como tal” (Preciado, 2009, p. 38), cursivas originales). El cuerpo de la *potentia gaudendi* no es “ni organismo ni máquina” sino un “tecnocuerpo”, una “entidad tecnoviva multiconectada que incorpora tecnología” (Preciado, 2009, p. 39). Los cambios técnicos, las transformaciones farmacológicas producidas al nivel del cuerpo y la

sexualidad son puestas a trabajar de manera flexible, localizada y múltiple por el capitalismo farmacopornográfico.

En línea con la conocida crítica de Foucault a la “hipótesis represiva”, Preciado sostiene que los afectos y las sexualidades son *producidos* antes que reprimidos por las dinámicas sociales. “El mercado no es un poder exterior que viene a expropiar, reprimir o controlar los instintos sexuales del individuo [...] El cuerpo no conoce su fuerza orgásmica hasta que no la pone a trabajar” (Preciado, 2009, p. 41). El capitalismo produce cuerpos y sujetos a partir de su continua sexualización, en un proceso mediado tecnológicamente donde se incluyen las telecomunicaciones, la industria farmacéutica y la sexualidad. Así se produce el sujeto hegemónico contemporáneo, “a menudo codificado como blanco, masculino, heterosexual” y también “farmacológicamente suplementado” (Preciado, 2009, p. 42).

El capitalismo farmacopornográfico “no produce cosas. Produce ideas móviles, órganos vivos, símbolos, deseos, reacciones químicas y estados del alma” (Preciado, 2009, p. 45), levantando un enorme régimen donde se trata de “excitar y controlar” a los cuerpos subjetivados y sexualizados. El postfordismo se flexiona en términos de una sexualidad que da réditos económicos y también genera subjetividades controladas a través de la producción orgásmica.

Podríamos denominar ‘Imperio sexual’ (sexualizando la expresión de Hardt y Negri) a este sistema de construcción biopolítica que toma como centro somático de invención y control de la subjetividad el ‘sexo’ del individuo moderno (Preciado, 2009, p. 59).

En síntesis: existe toda una corriente de lectura de Preciado, con buen fundamento en sus textos (en particular *Testo yonqui*), que se centra en el cruce entre subjetividad, sexualidad y capitalismo postfordista. El régimen farmacopornográfico es una forma de poner a trabajar a la *potentia gaudendi* y producir tecnológicamente subjetividades en el marco de procesos capitalistas que ya no pueden contenerse dentro de los límites de la fábrica y se han hecho extensivos a toda la sociedad. Preciado aparece entonces en continuidad con las teorías del postfordismo, a las que reformula desde una lectura transhumanista centrada en la producción de sexualidades en el mercado contemporáneo.

Sin oponerme a estas lecturas, en este trabajo me propongo ensayar una interpretación diferente del pensamiento de Preciado desde una lectura inspirada en Marx. Me propongo releer el “fragmento de las máquinas” de los *Grundrisse* a partir del concepto de *prótesis* desplegado en *Manifiesto*

contrasexual. No me centraré en los procesos de valorización que, se dice, vendrían a darse fuera de la fábrica. En cambio, intentaré repensar las relaciones entre maquinismo, cuerpo y subjetividad en Marx sobre la base del modelo *biodrag* sobre la subjetividad y el género. Esta relectura de Marx después de Preciado llevará a una iluminación recíproca entre el maquinismo y la producción tecnológica y protésica de subjetividades. La teoría de Preciado de la prótesis permite, sostendré, leer el “fragmento” de Marx en una clave transhumanista donde el despliegue multilateral de potencias sociales en la producción moderna podría exceder los confines de lo humano. La vuelta a Marx, a su turno, permite encuadrar los procesos de aprendizaje social y transformación tecnológica en cuyo marco la concepción de la prótesis de Preciado adquiere significado y relevancia.

174

El concepto marxiano de *individuo social*, que no es tematizado por Preciado, está en el centro de la relectura que propongo. Se trata de un individuo cuyas capacidades y necesidades son producidas socialmente por el intercambio universal en el mercado mundial. Sus fuerzas y deseos devienen *sociales* en un sentido específico: no son producidos por una cultura tradicional ni surgen inmediatamente de la biología. En cambio, son gestados en el intercambio universal a nivel planetario. El capitalismo socializa las fuerzas de producción en cuanto las *universaliza*, tendiendo (si bien de manera desigual) a generalizar los adelantos técnicos al conjunto de las unidades productivas en el mercado mundial. A la vez, se generalizan las necesidades humanas, en un proceso de creación social de necesidades nuevas mediado por el mercado. Este proceso homogeneiza los deseos y las búsquedas bajo la égida de la valorización pero también los pluraliza, generando derivas, transformaciones y multiplicaciones en los modos de consumo sociales. El movimiento de pluralización universal o multiplicación socialmente mediada que es puesto en marcha por el capitalismo crea (si bien de forma alienada) al individuo social, cuyo despliegue multilateral constituye para Marx una posibilidad emancipatoria para una sociedad post-capitalista.

Marx, sin embargo, concibe la gestación del individuo social en clave humanista. Se trata de un movimiento de pluralización y universalización simultáneas de las necesidades y capacidades *humanas*, donde cada individuo llega a gozar de una multilateralidad *humana* históricamente inédita a partir de los movimientos de internacionalización motorizados por el mercado. En la génesis del individuo social tiene un rol central el pasaje del trabajo artesanal al maquinismo: las máquinas hacen que las fuerzas “sociales generales” de la ciencia y la técnica se conviertan en la principal fuerza productiva del trabajo. Este individuo es *producido socialmente* en un

proceso que incluye las innovaciones técnicas, los procesos de generalización e intercambio del conocimiento y los incrementos de productividad a nivel del mercado mundial. Esa producción social y maquinica del individuo, empero, es concebida por Marx como una universalización de potencialidades *humanas* antes que como un proceso que permita trascender los confines de la concepción heredada de humanidad.

Preciado, por su parte, se apropia de la teoría *queer* prestando especial atención a los procesos de producción de subjetividad mediados técnicamente. Como señaló Gros, Preciado reemplaza el modelo performativo-teatral de construcción de identidades de Butler por un modelo *biodrag* donde la subjetividad sexual es gobernada por “dispositivos biotecnológicos de carácter microprotético” (Gros, 2016, p. 16). La tecnología y la maquinaria moderna, en particular desde la invención de prótesis y de hormonas sintéticas, producen la subjetividad y el género. El proceso de subjetivación generizada es atravesado por los cambios técnicos. Este planteo no recae en las usuales críticas a Butler que le achacan ignorar una supuesta materialidad de los cuerpos que sería previa al lenguaje. No se trata de la oposición entre materia y código, sino de pasar de un modelo teatral a uno tecnológico para pensar la producción de subjetividades. Preciado trasciende la concepción performativa del género aportando una lectura de los procesos técnicos de control de la subjetividad. El género no es mera *performance*, es también hormona, prótesis, máquina socialmente producidas.

La lectura de Marx después de Preciado que propongo propone una doble iluminación. Por una parte, pretendo encuadrar el modelo de construcción *biodrag* del género en el movimiento general de la sociedad capitalista que produce al individuo social. Las transformaciones farmacopornográficas contemporáneas pueden desentrañarse entonces como instanciaciones ulteriores de las mutaciones que el capitalismo introduce en la producción material y la producción de subjetividades. Por otra parte, intentaré reformular la idea de Marx del individuo social en una clave transhumanista. Partiendo de las concepciones de Preciado sobre la prótesis y la máquina es posible visitar el proceso de pluralización y universalización de necesidades y capacidades pensado por Marx, pero más allá de todo marco humanista. Ya no se trata de transformaciones atribuibles al ser humano como sujeto sino de nuevos deseos y posibilidades que surgen directamente en el intercambio entre cuerpos, máquinas y naturaleza inorgánica en el proceso social. Así, el individuo social puede revelar su faz transhumana, en la que el proceso de modificación técnica de las necesidades y capacidades socialmente generadas conduce en potencia más allá de lo humano.

Dildo, prótesis, máquina

Preciado explicita una analogía con Marx en la elección del punto de partida de su análisis. Así como Marx parte de la mercancía, Preciado comienza con un objeto “que puede parecer marginal” (Preciado, 2002, p. 17): el dildo. La teorización del dildo se enmarca irónicamente en una concepción protésica del género y el cuerpo donde toda idea de originalidad natural o biológica ha sido desplazada. El dildo aparece como *paradigma epistemológico* de una concepción donde las *prótesis no vienen a colmar la falta de órganos naturales originales y bien formados sino a redefinir la naturaleza misma a partir de una intervención maquinaica*. Preciado cruza la teoría *queer* de Butler donde el género es constituido por la cita de normatividades establecidas en el lenguaje con una concepción foucaultiana de la tecnología que articula cuerpos, prácticas y máquinas para producir efectos de subjetividad. Este cruce le permite ofrecer una versión de la teoría *queer* estructurada tecnológicamente, donde el género es producido en forma *bio-drag* por la articulación de máquinas y cuerpos en un contexto donde no hay una “originalidad” natural.

176

Por una parte, Preciado considera que los roles de género no responden a modelos invariantes inscriptos en la biología ni a constantes ontológicas o antropológicas. Los roles asignados de hombres y mujeres no son sino “construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción” (Preciado, 2002, p. 22). Las identidades masculina y femenina heredadas no son más que construcciones sociales e históricas ligadas a regímenes de dominación que garantizan, en un principio, los privilegios de los varones heterosexuales por sobre las mujeres. No existe una naturaleza humana previa en cuyo seno se inscriba la diferencia sexual, sino que “La naturaleza humana es un efecto de tecnología social que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación naturaleza = heterosexualidad” (Preciado, 2002, p. 22). Los roles de género establecidos, luego, no son originarios: no existen el hombre y la mujer ontológicamente antes de las prácticas, codificaciones y formas de nombrar que los crean en condiciones históricas precisas donde se plasman, además, relaciones de poder. Los géneros son “operaciones de re-citación de los códigos (masculino y femenino) socialmente investidos como naturales” (Preciado, 2002, p. 23) en cuyo seno se inscribe a los cuerpos. En síntesis: no hay una sexualidad originaria encerrada en el interior de cada individuo que se expresaría luego en sus actos, vínculos y modos de habitar el cuerpo. Por el contrario, la pura superficie de las performances lingüísticas y corporales constituye los géneros. La constante citación del

código establecido genera también pequeñas mutaciones, desplazamientos sutiles, apropiaciones irónicas y reiteraciones diferenciales que transforman los géneros establecidos en el mismo movimiento por el que los constituyen y actualizan.

El género es un efecto de los códigos lingüísticos y sociales que lo producen, no los precede como modelo. Cuando los cuerpos individuales realizan prácticas ritualizadas de repetición del género no responden a un original previo a la propia práctica de citación. El género se constituye en el conjunto de citaciones socialmente instituidas que lo actualizan cada vez. No está encerrado o escondido en un mundo preexistente de determinaciones puras anteriores a su puesta en acto cada vez en condiciones históricas determinadas. Luego, *la copia precede al original* o los propios roles de género, en lugar de preexistir como arquetipos, se construyen en el conjunto de prácticas en que se los “imita”, cita, repite. Las prácticas siempre diferenciales de citación erigen los modelos citados, que entonces carecen de anterioridad ontológica con respecto a su iteración que siempre difiere. De ahí que los “modelos” de los roles de género instituidos no son previos a la práctica misma en que son actualizados: la heterosexualidad “debe re-inscribirse continuamente” (Preciado, 2002, p. 23).

El pasaje de una concepción performativo-teatral del género a una mirada *biodrag* se da cuando se articulan las consideraciones de arriba con una teoría de las prótesis que también descoyunta el binarismo entre naturaleza y artificio, entre cuerpo original y reemplazo protésico. Así como no hay roles de género naturales anteriores a su actualización en prácticas situadas de citación, tampoco hay un cuerpo natural originariamente completo y bien formado anterior a su intervención protésica y tecnológica. La naturaleza es cada vez efecto de las tecnologías, maquinarias y dispositivos sociales en que se inserta. Preciado, siguiendo a Foucault, piensa la técnica como un “sistema de micro-poder artificial y productivo” (2002, p. 125). La figura del autómatas (una máquina que se mueve a sí misma) permite contradecir los binarismos naturaleza/cultura, humano/animal y macho/hembra (Preciado, 2002, p. 128). El robot está sometido a una ley de “performatividad paródica y mimética” (Preciado, 2002, p. 129) que pervierte los límites de la frontera naturaleza/cultura, superando la “metáfora mecánica” que piensa la máquina por imitación del cuerpo. Siguiendo de cerca la lectura de Marx, Preciado sostiene: “la máquina se convierte en sujeto y en organismo. Los obreros pasan a ser simples órganos conscientes” (2002, p. 129). El sistema automático de maquinaria se vuelve sujeto de la producción y los cuerpos orgánicos humanos meros apéndices conscientes, órganos reguladores de un mecanismo auto-moviente que no pueden controlar. Se pasa de la imagen

del hombre-máquina a la “‘máquina viva’ [...] que se representa como una mujer o como un monstruo” (Preciado, 2002, p. 129).

Preciado introduce el desarrollo de la “masculinidad protésica” en esta historia de maquinismo y trabajo industrial. El cuerpo masculino debe ser reconstruido como fuerza de trabajo en la primera posguerra: “durante el siglo XX, la masculinidad se volverá progresivamente protésica” (Preciado, 2002, p. 130). Sin embargo, el propio cuerpo masculino que ahora es suplementado por prótesis ya era originariamente “prótesis orgánica” del sistema de maquinaria. La prótesis no es “simple instrumento que reemplaza a un miembro ausente” (Preciado, 2002, p. 131) sino que crea tecnológicamente cuerpos y sujetos, naturalezas y máquinas. Las máquinas y prótesis no se construyen imitando modelos naturales ni supliendo carencias orgánicas de cuerpos previamente completos. En cambio, la naturaleza es reconstruida y reformulada a partir de su intervención maquínica y protésica. La prótesis rompe el binarismo naturaleza/cultura y su base ontológica en la oposición original/copia. No hacemos prótesis para reemplazar órganos originales faltantes sino para alterar la constitución misma de lo que se pretende original.

178

La prótesis, pensada como una sustitución artificial en caso de mutilación, una copia mecánica imperfecta de un órgano vivo, ha transformado la estructura de la sensibilidad humana en algo que el nuevo siglo ha bautizado con el nombre de ‘post-humano’. Porque la prótesis no reemplaza solamente a un órgano ausente; es también la modificación y el desarrollo de un órgano vivo con la ayuda de un suplemento tecnológico. Como prótesis del oído, el teléfono permite a dos interlocutores distantes intercambiar una comunicación. La televisión es una prótesis del ojo (...) (Preciado, 2002, p. 132).

Las tecnologías desplegadas en el capitalismo alteran la composición de nuestros órganos originales creando retrospectivamente la carencia de la prótesis. La técnica moderna “inventa” las discapacidades que viene a suplementar. Luego, no hay un cuerpo originariamente completo que pueda por accidente perder órganos, que a su turno deban ser reemplazados. El reemplazo y la suplementación protésicos son formas de constitución tecnológica de los cuerpos como tales. “Cada nueva tecnología *recrea nuestra naturaleza como discapacitada con respecto a una nueva actividad que requiere ser suplida tecnológicamente*” (Preciado, 2002, p. 133, cursivas originales). El cuerpo, incluso el cuerpo “completo” y “sano”, siempre-ya ha sido atravesado por tecnologías cuya racionalidad es protésica.

Preciado piensa la técnica en la misma clave ontológica posestructuralista con la que concibe el género. En ambos casos se trata de procesos de reiteración diferencial sin original, repeticiones creativas donde los modelos ontológicos no son previos al dinamismo siempre alterante de su puesta en acto. Articulando ambas perspectivas (la teoría de la prótesis como tecnología de producción de cuerpos y la teoría del género como producción histórica y social) se construye el modelo *bio-drag* de la sexualidad. Dado que “no es posible aislar los cuerpos (como materiales pasivos o resistentes) de las fuerzas sociales de construcción de la diferencia sexual” (Preciado, 2002, p. 126), es necesario estudiar el género desde el punto de vista de los procesos tecnológicos que lo producen. “El género no es simplemente performativo (...) El género es ante todo protésico, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico” (Preciado, 2002, p. 25). Reconstruir las identidades de género supone dar cuenta de los cruces entre tecnología y corporalidad que las producen, en un marco donde la naturaleza siempre está siendo atravesada protésicamente por maquinarias que redefinen sus contornos. Las subjetividades generizadas se producen en un conjunto de actos performativos de citación del código. Pero esos actos están atravesados por tecnologías que articulan cuerpos, máquinas, sujetos y entornos naturales de maneras específicas y variables.

Es en el marco reconstruido arriba que el dildo, un objeto entre insignificante y despreciable, acaso digno de ser ocultado, adquiere la máxima relevancia filosófica. Si la prótesis precede al órgano natural como los actos de citación del código preceden al género, el dildo es un objeto privilegiado para comprender la constitución tecnológica de las subjetividades: “El dildo antecede al pene” (Preciado, 2002, p. 20). No reemplaza un pene ausente sino que desarma el binarismo hombre/mujer y el sistema de privilegios masculinos heterosexuales que le están asociados. La historia de tecnologías del sexo que produce la “naturaleza humana” cada vez se encuentra en el dildo con lo frágil, contingente y susceptible de derrumbe de la masculinidad construida. Si el cuerpo masculino fue creado por una serie de suplementaciones protésicas, entonces puede ser reemplazado o incluso destruido. Puesto que el dildo no copia al pene, el pene que quiere asumirse como original se ha vuelto históricamente obsoleto. La masculinidad que lo porta puede ser parodiada, alterada, descuartizada y reconstruida: no constituye un fundamento necesario del orden social-sexual ni una invariante natural.

Las tecnologías protésicas que prometían la reconstrucción del cuerpo masculino amenazaban la posición ‘natural’ de poder del hombre en la familia, la industria y la nación. Si el cuerpo masculino (órganos sexuales incluidos) podía construirse protésicamente, también podía, pues, deconstruirse, desplazarse y, por qué no, reemplazarse (Preciado, 2002, p. 131).

El dildo no es el medio por el que las lesbianas pueden entrar al paraíso masculinizado del falo. Por el contrario, revela la precariedad ontológica, el carácter construido, frágil y susceptible de alteración de las categorías varón/mujer (y homosexual/heterosexual) construida: “La invención del dildo supone el final del pene como origen de la diferencia sexual” (Preciado, 2002, p. 64). Al parodiar y descontextualizar la masculinidad heterosexual, el dildo, como el *drag king*, desestabiliza las identidades de género constituidas.

El modelo *biodrag* de Preciado, en resumen, comprende el sexo como resultado de tecnologías donde las *performances* teatrales se cruzan con las intervenciones protésicas. Este modelo permite comprender las máquinas sexuales que existen en la “zona intermedia entre órganos y objetos” (Preciado, 2002, p. 77). Se despliega entonces una serie de “efectos de transformación de la carne implicados en toda invocación performativa de la identidad sexual” lo que conduce “al intento de reformular la identidad de género en términos de incorporación protésica” (Preciado, 2002, p. 77). El sexo, en resumen, es producido por tecnologías sociales e históricas que redefinen o renegocian la relación entre artificio y naturaleza, produciendo los cuerpos generizados a partir de mecanismos de intervención protésica que se cruzan con actos performativos. No existe una naturaleza previa a la intervención de la prótesis, sino que las invenciones maquínicas que rodean y habitan a los cuerpos crean los contornos de su naturalidad cada vez construida. El proceso de producción del género se encuadra, pues, en el proceso de producción maquínica general y, con ello, en la lógica y dinámica del capital. La invención del género en el capitalismo no es ajena a otras invenciones como el maquinismo, las hormonas artificiales, las prótesis, etc.

180

Riqueza e individuo sociales

¿Es posible releer a Marx desde las consideraciones citadas arriba? Sostendré que podemos proyectar las tesis de Preciado sobre el “fragmento de las máquinas” en los *Grundrisse* para producir una doble iluminación textual. De un lado, es posible descubrir las dinámicas sociales en curso que subyacen a las tecnologías del sexo modernas. Del otro, es posible salir del binarismo humano/naturaleza en el que todavía trabaja Marx para

comprender el potencial no sólo liberador, sino incluso transhumanista de la tecnología moderna.

Marx analiza el desarrollo de la maquinaria desde el punto de vista de la adecuación *material* del proceso de producción a las exigencias formales de la valorización. La producción misma, en el capitalismo, experimenta una serie de transformaciones tecnológicas y organizativas a lo largo de las cuales el trabajo directo pierde importancia relativa y, al mismo tiempo, las *fuerzas sociales* de la ciencia y la técnica llegan a tener un rol preponderante. En los *Grundrisse* Marx no posee aún los conceptos de capital constante y variable, de fuerza de trabajo ni de plusvalía relativa, como haría en la investigación categorialmente más articulada de *El Capital* (1975). Comienza analizando, por lo tanto, el *capital fixe*, la porción del capital que se desgasta a lo largo de varios ciclos de producción. En un principio los medios de trabajo entran en escena tal y como existían en la producción artesanal pre-capitalista. Se trata de elementos y herramientas que no difieren materialmente con respecto a los contextos en los que el trabajo no está subsumido por el capital. La subsunción es, por lo tanto, meramente formal: “el aspecto material, en la medida en que entra en escena, lo hace sin embargo quedando por completo al margen de la determinación formal del capital” (Marx, 1972, p. 217). La mutación de forma en virtud de la cual el medio de producción aparece como capital fijo, por lo tanto, no altera en esta primera instancia el proceso de producción material.

A lo largo del tiempo los capitalistas introducen una serie de modificaciones técnicas en el proceso de producción, lo que conduce a la constitución del sistema automático de maquinaria. Ahora “no es como en el caso del instrumento, al que el obrero anima, como a un órgano, con su propia destreza y actividad” (Marx, 1972, p. 218) sino que “la máquina, dueña en lugar del obrero de la habilidad y la fuerza, es ella misma la virtuosa” (Marx, 1972, p. 219). El sistema de maquinaria es un autómeta: se mueve a sí mismo con un “alma propia”. La maquinaria aparece como agente de la transposición real de las condiciones formales del capitalismo: el proceso de producción es ahora gobernado por el capital también desde el punto de vista material. Su funcionamiento es ajeno a los trabajadores: “la ciencia, que obliga a los miembros inanimados de la máquina [...] no existe en la conciencia de obrero, sino que opera a través de la máquina, como poder ajeno, como poder de la máquina misma sobre aquél” (Marx, 1972, p. 219). El capital fijo, erigido en sistema automático, se mueve a sí mismo. La dinámica del proceso de valorización, por la cual el capital se auto-valoriza apropiándose de trabajo vivo, se concretiza. El sistema automático de maquinaria es la instanciación física de la lógica del capital o la

transposición de las condiciones formales de la valorización en condiciones materiales: “La apropiación de trabajo vivo a través del trabajo objetivado [...] implícita en el concepto del capital, está, en la producción fundada en la maquinaria, puesta como carácter del proceso de producción mismo también desde el punto de vista de sus elementos y sus movimientos materiales” (Marx, 1972, p. 219). La subsunción del trabajo al capital se vuelve real y no sólo formal con la gran industria y la maquinaria automática. El desarrollo de los medios de producción como sistema de maquinaria es necesario para el capital, apareciendo como un proceso de adecuación de la producción material a sus condiciones formales capitalistas.

Con la maquinaria aparece, contradictoriamente, también la posibilidad del desarrollo de la riqueza social más allá del valor: “La riqueza efectiva se manifiesta más bien –y esto lo revela la gran industria– en la enorme desproporción entre el tiempo de trabajo empleado y su producto” (Marx, 1972, p. 228). La incorporación de la ciencia y la técnica en la producción capitalista conduce a que se produzca una mayor cantidad de riqueza material con un menor gasto de trabajo humano. El trabajo directo pierde importancia relativa en la producción, tanto porque deja de ser el factor determinante del proceso (que es conducido por las máquinas) como porque “participa” en una proporción cada vez menor de cada mercancía producida. Ahora el trabajador “se presenta al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal” (Marx, 1972, p. 228), asumiendo funciones de regulación y control. La producción se funda en “su propia *fuerza productiva general* [correspondiente a toda la sociedad]: su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma gracias a su existencia como cuerpo social, en una palabra, el desarrollo del *individuo social*” (Marx, 1972, p. 228, cursivas agregadas). Las fuerzas sociales generales del conocimiento científico y el dominio de la naturaleza, plasmadas en la maquinaria, pasan ahora a tener el rol prioritario en la producción. Esto pone potencialmente en crisis a la sociedad capitalista en cuanto ésta se basa en la medición del valor por el tiempo de trabajo. “Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha dejado de ser la gran fuente de riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida” (Marx, 1972, p. 228). El maquinismo, que expresa un desarrollo de la producción adecuado a las exigencias del capital, entra en contradicción con la economía basada en el valor y el trabajo: “El capital mismo es la contradicción en proceso, que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza” (Marx, 1972, p. 229). La contradicción

entre riqueza y valor¹ implica que el capital prescinde crecientemente del trabajo humano directo para la creación de bienes materiales, pero postula al trabajo como medida del valor. El despliegue del propio capital lo vuelve contradictorio con respecto a sí mismo, socavando sus fundamentos lógicos en su propio desarrollo.

Análisis categorial de la riqueza social

Para comprender el significado del individuo y la riqueza sociales es preciso reconsiderar 1) el análisis del capitalismo desde el punto de vista de las formas del nexo social; 2) el carácter contradictorio de esas formas sociales. Para Marx, el capital hace retroceder las formas de mediación social basadas en la tradición y la autoridad directa, habilitando un proceso de universalización y pluralización simultáneas de las necesidades y capacidades colectivas, pero también de las formas de interacción. A la vez, el capital constriñe ese proceso en la medida en que lo pone en marcha bajo la lógica compulsiva de la auto-valorización del valor como horizonte social.

En *El Capital* (1975) Marx analiza el fetichismo de la mercancía como el signo básico de una forma de mediación social que contrasta con las relaciones pre-capitalistas. En las sociedades pre-capitalistas priman la producción para la subsistencia (en lugar de para el intercambio) y, por lo tanto, la mayor independencia de cada unidad productiva. En cambio, sólo con el capitalismo aparece una dependencia social generalizada en torno al intercambio universal *en simultaneidad* con la independencia jurídica de los particulares y también de las unidades de producción. Esa dependencia universal supone que las personas no producen para la satisfacción de sus necesidades inmediatas (en la familia, la comunidad, la aldea o la unidad productiva del caso) sino que producen mercancías, esto es, productos del trabajo privado fabricados para el intercambio. El pasaje a la producción de mercancías es paradójico: por un lado, los productores privados aparecen como recíprocamente independientes, no sometidos a relaciones personales de dominación; por el otro, aparecen como productores radicalmente socializados, que no trabajan para el propio consumo inmediato o la subsistencia sino que lo hacen para el intercambio. Esto implica que la producción privada en unidades independientes se realiza paradójicamente con “fines sociales”, esto es, para el mercado. La independencia personal de los productores privados está vinculada con su interdependencia social. Esto genera una producción radicalmente socializada (en cuanto cada unidad productiva trabaja para el intercambio universal en el mercado y no

¹ Tomo esta noción de Moishe Postone (1993).

para sí misma), lo que conduce a una pluralización y multiplicación de las necesidades sociales, al tiempo que profundiza la especialización, incluso unilateral, de cada productor, amplificando la división del trabajo y por ende la interdependencia social.

El citado vínculo entre interdependencia e independencia de los particulares se vincula, en los *Grundrisse*, con la división social del trabajo y la multiplicación de las necesidades sociales: “Una división del trabajo relativamente desarrollada presupone que las necesidades de cada uno se hayan vuelto extremadamente multilaterales” (Marx, 1971, p. 134). Se da un proceso de pluralización universalizante de la producción y el consumo ligado lógicamente al retroceso de las formas tradicionales de autoridad directa y dominación personal. Puesto que es el propio sistema de intercambio, mediado por el valor y las mercancías, el que estructura el nexo social, los particulares emergen ahora como independientes los unos de los otros, no atados por relaciones de dominación personal, etc.

184 El valor, además, es indiferente a los valores de uso particulares. Esto explica la enorme plasticidad del capitalismo para asimilar tradiciones, culturas y formas de vida (y sus relaciones heredadas con el valor de uso) cualitativamente diversas, subsumiéndolas en la lógica formal pero unilateral y rígida del valor que se valoriza. El capitalismo pluraliza las relaciones de las personas con el valor de uso tanto en la producción como en el consumo. “El valor no excluye ningún tipo de valor de uso, y, por lo tanto, no incluye ningún tipo particular de consumo, etc.” (Marx, 1972, p. 33). El capital no busca reproducir una forma cualitativamente determinada de los valores de uso sino que produce y reproduce únicamente la riqueza abstracta, el valor. El doble proceso de amplificación de la interdependencia social y eliminación de las ataduras cualitativas particulares (métodos de producción y hábitos de consumo tradicionales, ligazón a una forma determinada del valor de uso) explica la capacidad del capital para pluralizar las necesidades sociales. Por eso el capital implica “el desarrollo universal de las fuerzas productivas, el trastocamiento constante de sus supuestos vigentes” (Marx, 1972, p. 33). El capital genera, por ende, el “desarrollo general (...) de las fuerzas productivas”, “la universalidad de la comunicación” y “el desarrollo universal del individuo, y el desarrollo real de los individuos, a partir de esta base, como constante abolición de su *traba*, que es sentida como una traba no como un *limite sagrado*” (Marx, 1972, p. 33, cursivas originales).

El capitalismo, dentro de una dinámica de dominación, pone la *universalidad real* del individuo, esto es, produce un individuo cuyas necesidades y capacidades, cuyo consumo y cuyas fuerzas productivas, son producto de un proceso de intercambio general que tiende a abolir todas

las formas unilaterales y determinadas de reproducción de la existencia colectiva y movilizar todas las maneras tradicionales de tratar con el valor de uso. La universalidad de necesidades y capacidades de este individuo social no es producto de una operación mental abstractiva (como si un observador desinteresado contemplara diferentes formas de existencia y extrajera en su conciencia un patrón común a todas ellas). Se trata de un proceso de universalización real-objetivo que se da en las transformaciones de la producción y el consumo en la modernidad del capital, generando individuos radicalmente socializados a partir de las mutaciones en el proceso material de sus vidas. La modernidad del capital crea una universalidad real o material al desvincularse de los valores de uso determinados y dinamizar sus formas de existencia en virtud de la subsunción general bajo una forma de mediación fundada en la abstracción del valor.

En el proceso analizado se socializan (se vuelven socialmente generales) las fuerzas productivas del trabajo, como fuerzas que no dependen de la destreza física de un obrero particular pero tampoco de un método de producción tradicional. Las fuerzas productivas se levantan ahora como fuerzas *sociales*, que son producto del intercambio universal y en las que se plasma el “*general intellect*”. No se trata sólo de que existe un incremento cuantitativo de la productividad. Lo que muta es el *carácter cualitativo* de las fuerzas productivas, que aparecen ahora como *sociales* en el sentido de que no dependen de la pericia del obrero ni de las formas tradicionales de producción de una comunidad dada, sino que fueron gestadas en el movimiento del intercambio universal a partir de la constante revolución de las condiciones técnicas de producción efectuada por el capital.

Las necesidades sociales y las capacidades productivas experimentan un proceso doble de universalización y pluralización. Ambas se “universalizan” porque pasan a constituirse como necesidades y capacidades surgidas de la abolición de las formas tradicionales determinadas y particulares de producción y consumo, construyéndose sobre un movimiento de intercambio generalizado que revoluciona constantemente el proceso de trabajo y las formas de consumo. Pero las necesidades y capacidades sociales también se *pluralizan* en cuanto pasan a experimentarse como múltiples, diversificadas y particularizadas. Las personas, en el marco de la modernidad del capital, experimentan necesidades y tienen aspiraciones novedosas, diferentes las unas de las otras y que tienden a romper con los marcos de toda cultura o tradición particulares para montarse sobre un proceso de alteración universal que revoluciona toda forma de vida particular heredada. El capital fomenta procesos de alteración e hibridación en los patrones de consumo culturales, al tiempo que universaliza las formas de producción al reemplazar las

técnicas tradicionales por la técnica moderna, basada en los procesos de generalización material de la modernidad.

Este proceso, sin embargo, se da bajo la forma alienada que impuesta la auto-valorización del valor como meta social, erigida con independencia de los particulares y contrapuesta a todos ellos. Si el capital rompe todas las barreras sociales y técnicas, empero “la barrera del capital consiste en que todo este desarrollo se efectúa *antitéticamente*” (Marx, 1972, p. 33, cursivas originales). Este carácter antitético es doble: se basa en la dominación y la explotación de clase, pero también en la imposición social de una meta unilateral, sólo que abstracta y no determinada: la acumulación. Ahora el intercambio universal mediatiza la relación entre las personas pero a la vez se les opone como una realidad independiente, autonomizada: “En la misma proporción en que los productores se convierten en dependientes del cambio, éste parece devenir independiente de ellos” (Marx, 1971, p. 71). La producción para el cambio no se limita a mediatizar los vínculos entre las personas, además porta una meta social propia que se impone como una necesidad inapelable. El proceso de intercambio se autonomiza con respecto a sus sujetos, generalizándose “el cambio en función del cambio mismo” (Marx, 1971, p. 74) como marco social.

186

El individuo social como producto de la diferenciación socialmente mediada o *multilateralización universalizante* de las necesidades y capacidades humanas permanece como una potencialidad emancipadora para una modernidad post-capitalista antes que como un resultado positivo de la modernidad del capital. Sobre esta base se puede interpretar la contradicción entre riqueza y valor como la contradicción entre las posibilidades liberadoras creadas por el capital y su constricción por la forma de valor y sus imperativos de auto-reproducción fetichizada y explotación del trabajo.

Pero, *in fact*, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada por el intercambio universal? ¿Qué, sino el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿Qué, sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿Qué, sino una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total, como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir? En la

economía burguesa –y en la época de la producción que a ella corresponde– esta elaboración plena de lo interno, aparece como vaciamiento pleno, esta objetivación universal, como enajenación total, y la destrucción de todos los objetivos unilaterales determinados, como sacrificio del objetivo propio frente a un objetivo completamente externo (Marx, 1971, p. 447).

La “limitada forma burguesa” de la riqueza social es el valor, que repone en su propia complejidad abstracta la unilateralidad de la compulsión a acumular como meta social fetichizada, inapelable, autonomizada ante los particulares. Más allá de la forma valor, aparece la idea de riqueza como promesa emancipatoria que podría “no permanecer como algo devenido” sino reproducir una “plenitud total”, esto es, generar un individuo social cuyas capacidades y necesidades han sido multiplicadas, pluralizadas y diferenciadas en un proceso de aprendizaje, intercambio e interacción universales. En síntesis, el capital disuelve los modos de existencia tradicionales para poner un proceso revolucionario de multiplicación y universalización de la producción y el consumo. Sin embargo, lo hace bajo los imperativos fetichizados de la producción para el valor, con su lógica ciega. Más allá de la valorización como meta autonomizada de la vida social, se alza la idea de riqueza social como meta emancipatoria, esto es, como promesa de una modernidad más allá del capital. Esta promesa apunta a una elaboración de todas las disposiciones creadoras de la sociedad, que pueda poner en cuestión y dinamizar toda forma unilateral de existencia, ampliando las posibilidades de las personas para modificar individual y colectivamente sus formas de vida.

A partir de todo lo anterior, puedo extraer algunas determinaciones cualitativas que clarifican en significado del individuo social y la riqueza como promesas emancipatorias no cumplidas en la modernidad del capital:

- 1) El individuo social supone un proceso de interacción generalizada donde las personas experimentan nuevas necesidades y desarrollan nuevas capacidades, que no preexistían en su cultura o tradición particulares, sino que surgen del intercambio universal.
- 2) El proceso de producción tiende a depender menos del trabajo humano directo y a deshacerse de los métodos tradicionales o artesanales, para verse reorganizado a partir del conocimiento científico y técnico aplicado. Esto implica una universalización real de las fuerzas productivas, que se generalizan a lo largo de diversas unidades productivas. Las fuerzas productivas se vuelven, pues, propiamente sociales en cuanto resultan de un proceso de universalización material.
- 3) Las personas experimentan la tradición y las formas de vida particulares como contingentes, como opciones de existencia social susceptibles de ser

cuestionadas, modificadas, hibridadas y alteradas. En lugar de reproducir una forma determinada de existencia, una forma unilateral-determinada de relación con el valor de uso y de legitimación de la autoridad, se experimenta la radical alterabilidad de todas ellas. Esto multilateraliza las necesidades y capacidades sociales, en un movimiento que es a la vez universalizante, en cuanto se trata de una pluralización socialmente mediada de los individuos y sus disposiciones.

Lectura comparativa

En esta sección voy a plantear una “iluminación cruzada” de las maneras como Marx y Preciado se aproximan a la técnica moderna. Voy a mostrar que ambos evitan tanto una demonización romántica como una apología productivista de la técnica moderna. En ambos casos se lee a los desarrollos técnicos puestos por el capitalismo como realidades ambiguas, bivalentes: encarnan formas de dominación al tiempo que encierran posibilidades críticas. Si bien los marcos conceptuales en que trabajan son algo diferentes, pueden articularse de modo fecundo. Por un lado, Marx provee una comprensión de la dinámica social global en cuyo seno se producen las tecnologías protésicas modernas. Por el otro, la más sofisticada concepción de Preciado de la prótesis permite repensar la noción de individuo social de Marx más allá de los marcos de cualquier humanismo filosófico.

Marx analiza el maquinismo industrial como un fenómeno contradictorio que cristaliza formas de dominación y a la vez encierra potencialidades emancipatorias. Por un lado, las máquinas modernas son la “forma adecuada” del capital fijo. Lejos de cristalizar logros técnicos neutrales desde el punto de vista valorativo, encarnan una forma de dominación. En el sistema automático de maquinaria se hipostatiza la subsunción del trabajo al capital como lógica social. En mi lectura de Marx, la técnica moderna no se puede reconstruir adecuadamente en una narrativa de progreso sino que se articula con las formas de dominación (la explotación del trabajo, la generación de plusvalía, etc.) que caracterizan al capitalismo. Al mismo tiempo, el individuo social aparece como promesa y posibilidad liberadora en el seno del maquinismo moderno. Sólo con la técnica de producción industrial desarrollada se pone en marcha el proceso de pluralización de las necesidades y capacidades humanas que produce al individuo social. Éste se apropia de una totalidad de fuerzas productivas y desarrolla una multilateralidad de formas de consumo que exceden a toda cultura particular y que no reposan en la mera biología. Se trata de un individuo producido por los poderes sociales generales de la ciencia y la técnica, desarrollados a partir del intercambio universal en el mercado. Realizar las posibilidades emancipatorias que Marx

lee en las entrañas de la sociedad capitalista implicaría una apropiación y redefinición sociales de la técnica y la tecnología modernas, reorientando radicalmente resultados históricos gestados en términos de dominación bajo la égida del capital.

Preciado tiene una aproximación similar en cuanto a la ambigüedad social de la técnica, aunque la formula desde las algo diferentes categorías foucaultianas de poder y resistencia. Las tecnologías que producen la sexualidad y la subjetividad modernas pueden ser re-apropiadas en ejercicios de resistencia. No son neutrales, pero su significado es abierto, susceptible de cuestionamiento y reorientación.

Ninguna de estas tecnologías debe ser considerada como un sistema total que vendría a producir absoluta y necesariamente ciertos “sujetos de placer”. Más bien al contrario, estas tecnologías se mostrarán como estructuras fallidas (desbordando, por tanto, la noción misma de estructura) en las que ningún instrumento de dominación está a salvo de ser pervertido y reapropiado en el interior de lo que llamaré, siguiendo las intuiciones de Foucault, distintas “praxis de resistencia” (Preciado, 2002, p. 79).

Citando a Donna Haraway, Preciado nos propone “pasar de la demonización de la tecnología a investirla políticamente” (2002, p. 134). Esto significa comprenderla como el sitio de una disputa política abierta donde todas las tecnologías constituidas en una dinámica de dominación pueden a su vez ser reapropiadas por lógicas de resistencia. Las tecnologías son, por lo tanto, “de doble filo: por una parte, tecnologías de dominación y de reinscripción de la función supuestamente natural de la mujer en la sociedad y por otra, tecnologías de resistencia en el interior del espacio privado” (Preciado, 2002, p. 91). En suma, así como Marx ve en el maquinismo una forma de dominación del capital y la clave de algunas potencialidades liberadoras, Preciado ve en las tecnologías que producen el género sitios de dominación y resistencia. La tecnología aparece como algo no monolítico.

Evidentemente, entre las nociones de emancipación que puede encontrarse en Marx y la de resistencia que Preciado toma de Foucault hay una diferencia de peso. En el primer caso se trata de un concepto acuñado desde una perspectiva de totalidad, donde el valor socio-histórico de la tecnología no se juega en apropiaciones locales puntualizadas sino en el significado del contexto histórico global. Para Marx, en el capitalismo los avances técnicos están condenados a profundizar la dominación, inscribiéndose en una lógica de maximización de la ganancia y subsunción del trabajo al capital. Su apropiación liberadora supondría una mutación de

la forma social de conjunto que fuera más allá del capitalismo como tal. En cambio, Preciado parece concentrarse en resistencias micrológicas antes que en una perspectiva de totalidad, donde se trata de resistir la dominación con los medios que ella provee para vehiculizar nuevos modos de configurar los cuerpos, sin que eso implique algo como un “proyecto de sociedad” global alternativo. Comprendiendo esta salvedad podemos decir que sus actitudes frente a la tecnología son parcialmente análogas. Ambos intentan resistir tanto el productivismo ingenuo como el romanticismo antitecnológico, politizando la tecnología como sitio de disputas en curso. En un caso, esas disputas se organizan en torno a un concepto de totalidad social, mientras que en el otro se plasman en el plano de la micropolítica.

Iluminaciones cruzadas

A pesar de su extensiva apropiación de conceptos de cuño foucaultiano, Preciado parece por momentos reconstruir una *lectura de totalidad* sobre las tecnologías de la sexualidad, de fuertes –e insospechadas– presuposiciones marxistas. Recuperando a Gayle Rubin contra Foucault, sostiene que la sexualidad puede inscribirse en una *historia más amplia* de las tecnologías sociales.

190

Gayle Rubin, que a diferencia de Foucault no tiene miedo de adoptar como referencia los modos de producción del capital y la cultura popular, en lugar de volver a los griegos, apunta la posibilidad de *considerar la sexualidad como parte de una historia más amplia de las tecnologías*, que incluiría desde la historia de la producción de los objetos de consumo (motos, coches, etc.), la historia de la transformación de las materias primas (seda, plástico, cuero, etc.), a la historia de! urbanismo (calles, parques, distritos, carreteras abiertas, etc.). (Preciado, 2002, p. 78, cursivas agregadas).

Las series tecnológicas que Preciado construye, donde el dildo y la prótesis, el teléfono y la hormona, los cohetes y la pastilla anticonceptiva son contemplados como simultaneidades relevantes y reveladoras, parecen sugerir que hay un proceso global y direccionado que subyace a las modificaciones técnicas modernas. Las tecnologías que producen el género no son autónomas con respecto a las que producen los sistemas de maquinaria moderna. No habría discontinuidad entre la masculinidad protésica y la fábrica, la feminización de la reproducción y el diseño de espacios urbanos, la aparición de nuevas formas de consumo y la eclosión de las identidades sexuales.

Marx concibe a la sociedad capitalista desde el punto de vista de totalidad porque entiende que la mercancía es una *forma de mediación social*: no un mero bien útil sino un principio estructurante de las relaciones entre las personas. Para Marx, en efecto, el capitalismo es un tipo de sociedad donde los particulares no están ligados por lazos de dependencia directa sino por los vínculos anónimos, impersonales y abstractos del intercambio de mercancías. Las dinámicas tecnológicas que llevan al maquinismo y gestan la posibilidad del individuo social, en ese marco, pueden releerse como efectos de la totalidad social capitalista estructurada en torno a la mercancía como forma de mediación social históricamente determinada. En esta lectura, las consideraciones de Preciado sobre las prótesis y la construcción *biodrag* del género pueden comprenderse a partir de una lectura marxista de la dinámica del capital con su tendencia dominante a subsumir ámbitos de la vida colectiva y totalizar el vínculo social bajo la lógica de la valorización. Se puede sostener que una lectura de Marx después de Preciado aporta a comprender las tendencias de largo plazo, las grandes estructuras y las determinaciones macrológicas del contexto social en cuyo marco la producción protésica del género tiene lugar.

Por su parte, Marx concibe la profusión de la riqueza y el individuo sociales dentro de estrechos marcos humanistas. La multilateralidad de posibilidades y capacidades de las que se apropia el individuo social remite a una *totalidad de fuerzas humanas*. Sin embargo, su propio argumento debería forzar el planteo más allá de cualquier concepto limitado de naturaleza humana. El individuo social ha sido producido por un proceso de alteración maquínica de la naturaleza en el que está supuesto el mercado mundial. Si las fuerzas productivas tanto como las necesidades del individuo son producidas por la mediación de la ciencia y la técnica en un proceso transcultural que abarca al conjunto del globo, ¿qué sentido tiene mantener el molde del humanismo? El individuo social se apropia de las fuerzas y los deseos gestados por la producción maquínica y el cambio tecnológico. Ese proceso puede trascender los límites de cualquier concepto predeterminado de la naturaleza humana, en cuanto la tecnología moderna no es mera prolongación o herramienta de capacidades humanas preexistentes sino que es la que crea las capacidades y necesidades nuevas. La lectura de Marx después de Preciado permite superar una concepción humanista de la tecnología como instrumento del ser humano para comprenderla como un conjunto de relaciones entre cuerpos, máquinas y lógicas sociales que producen subjetividades, reformulando cada vez lo que aparece como naturaleza humana.

Finalmente, existe una continuidad destacable entre lo que podríamos llamar los horizontes normativos implícitos en Marx y Preciado. Citando el fragmento sobre la riqueza social, sostuve que Marx aspira a una pluralización multilateral, pero socialmente producida, de las necesidades y capacidades humanas. Marx habla de “elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo” y de “una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total, como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir” (1971, p. 447). Esto significa que Marx ve una meta emancipatoria en la idea de un conjunto de individuos capaces de pluralizar, fluidificar y multiplicar sus necesidades, capacidades y modos de interactuar entre sí y con la naturaleza. El individuo social es producto de un proceso de multilateralización universal o pluralización socialmente mediada de la producción y el consumo. Este horizonte, como vengo sosteniendo, puede pensarse en una clave transhumanista: las capacidades desplegadas por el individuo social podrían ir más allá del marco de lo humano.

En la formulación irónica del contrato contra-sexual, Preciado formula aproximaciones similares. Quienes suscriben el contrato renuncian a los privilegios derivados de las posiciones y roles genéricos heredados. A cambio, “se reconocen a sí mismos la posibilidad de acceder a *todas las prácticas significantes, así como a todas las posiciones de enunciación*, en tanto sujetos, que la historia ha determinado como masculinas, femeninas o perversas” (Preciado, 2002, p. 18, cursivas agregadas). Esta idea de acceder a la totalidad de posiciones, permaneciendo en un devenir constante entre ellas, cuestionando toda posición asignada rígida². Preciado, como Marx, nos permite imaginar un porvenir que libere el potencial transformador de la tecnología moderna, habilitando (en un acto de resistencia o de impugnación a la dinámica del capital) una *multilateralidad social* que desarme los binomios rigidizados que estructuran a la modernidad existente. En la dinámica inmanente puesta en marcha por el capitalismo se inscriben ya las posibilidades de una mutación radical de lo que consideramos como el cuerpo y la naturaleza humana.

Preciado y Marx parten de horizontes bien diferentes. En un caso, un concepto descentrado de las tecnologías de subjetivación de clara influencia foucaultiana. En el otro, un concepto global de la sociedad capitalista que busca reconstruir sus posibilidades liberadoras en sentido de totalidad.

²“la deconstrucción sistemática de la naturalización de las prácticas sexuales y del sistema de género”, (Preciado, 2002, p. 19).

Sin embargo, ambos despliegan una comprensión matizada sobre las ambigüedades susceptibles de politización que atraviesan a la tecnología moderna. Ambos comprenden que ésta podría ser apropiada en sentido crítico y liberador a partir de su propio despliegue, en un movimiento que permitiría una multilateralización de las posibilidades de existencia sociales. De una parte, leer a Marx después de Preciado permite situar la construcción *biodrag* del género en una lectura más amplia de la dinámica de la sociedad moderna, comprendiendo las tecnologías del sexo y el género como parte de las transformaciones más generales en la producción (de plusvalía y de subjetividades). De otra parte, leer a Marx después de Preciado permite liberar el concepto de individuo social del corset del humanismo, produciendo una lectura transhumanista de la producción maquínica y la riqueza social. Las fuerzas sociales mediadas por el *general intellect* que motorizan la producción moderna no pueden ya identificarse con fuerzas *humanas* en cuanto intervienen en la propia constitución de lo que llamamos naturaleza humana para suplementarla, mutarla y descoyuntarla tecnológicamente. En la inyunción de potencialidades liberadoras y formas opresivas de la técnica moderna se encierran, por lo tanto, tres “finales” que ya podrían estar en marcha en el proceso histórico: el final del capitalismo, de los roles de género instituidos y de la humanidad como la que conocemos.

193

Referencias bibliográficas

- Iglesias Turrión, P. (2009). Pornopolítica y Capitalismo cognitivo. Las identidades transgénero como clave de lucha antisistémica (comentarios a Testo Yonqui de Beatriz Preciado). Ponencia llevada a cabo en el *IX Congreso de la AECPA*, Málaga, España.
- Gros, A. (2016). Judith Butler y Beatriz Preciado: una comparación de dos modelos teóricos de la construcción de la identidad de género en la teoría *queer*. *Civilizar*, 16(30), 245-260. doi: <https://doi.org/10.22518/16578953.547>
- Gulino, F. (2014). *Aportes del pensamiento de Beatriz Preciado al Trabajo Social: Sexo, drogas y biopolítica*. Argentina: Paidós.
- Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, Tomo 1*. Méjico: Siglo XXI.
- Marx, K. (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, Tomo 2*. Méjico: Siglo XXI.
- Marx, K. (1975). *El Capital, Tomo I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Negri, A. (2001). *Marx más allá de Marx*. Madrid: Akal.
- Postone, M. (1993). *Time, Labor and Social Domination. A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Preciado, B. (2002). *Manifiesto Contrasexual*. Madrid: Editorial Ópera Prima.
- Preciado, B. (2009). *Testo yonqui*. Madrid: Espasa.

- Salazar, G. (2011). Políticas *queer* y capitalismo: Revoluciones moleculares en el Chile postdictatorial. *Sociedad&Equidad*, (1), 1-8.
- Virno, P. (2003). Diez tesis sobre la multitud y el capitalismo postfordista. *Contrapoder*, (7), 29-42.