



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA VIOLENCIA SISTÉMICA COMO ENAJENACIÓN
Y COSIFICACIÓN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

HUGO DANIEL LUJANO RAMÍREZ

ASESORA: MTRA. DIANA GRISEL FUENTES DE
FUENTES



CIUDAD UNIVERSITARIA

2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

A Araceli por siempre alentarme a continuar y haberme brindado el amor y la fuerza.

A Ariel, Einhorn y Edgar, a quienes nunca he dejado de admirar, por ser un apoyo incondicional.

A Tania, quien me ha enseñado tanto, por el cariño, los ánimos y llenarme de vida.

A mis amigos, Raúl, Julia, Momo, Raciél que han sido los mejores compañeros en este camino.

A mis compañeros del seminario de tesis que tanto contribuyeron a la delimitación y el tratamiento del tema aquí escrito.

A la Mtra. Diana Grisel Fuentes de Fuentes por su paciencia, su tiempo, su confianza y ser ejemplo a seguir.

Al Mtro. Sergio Rodrigo Lomeli Gamboa, al Mtro. Rogelio Alonso Laguna García, al Mtro. Moisés Vaca Paniagua y al Mtro. Juan José Abud Jaso por aceptar leer este trabajo y retroalimentarlo con sus críticas.

A la Universidad Nacional Autónoma de México por la formación académica.

La cuestión se explica porque lo *terrible* es siempre inaparente. *Lo terrible* no es lo que imaginamos como tal: está siempre en lo más sencillo, en lo que tenemos más al alcance de la mano y en lo que vivimos con más angustia.

José Revueltas, *Los muros de agua*.

ÍNDICE.

INTRODUCCIÓN.	1
1. LA VIOLENCIA SISTÉMICA.	10
1.1. CONCEPTO DE VIOLENCIA SISTÉMICA	11
1.2. LA MERCANCÍA Y EL OCULTAMIENTO DE LAS RELACIONES SOCIALES EN EL INTERCAMBIO MERCANTIL.	21
1.3. EL MERCADO CAPITALISTA Y EL PLUSVALOR.	30
2. LA ENAJENACIÓN DE LA PRAXIS PRODUCTIVA.	37
2.1. LAS RELACIONES SOCIALES DESDE LA PRAXIS PRODUCTIVA.	37
2.2. LA ENAJENACIÓN Y LA SUBSUNCIÓN EN EL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA.	41
2.3. LA PRODUCCIÓN COMO CONCEPTO ECONÓMICO COMPLEJO.	56
3. LA COSIFICACIÓN COMO ESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD CAPITALISTA	66
3.1. EL TRÁFICO MERCANTIL DOMINANTE Y LA RACIONALIZACIÓN BASADA EN LA CALCULABILIDAD.	69
3.2. LA UNIVERSALIZACIÓN DE LA FORMA MERCANCÍA Y SUS EFECTOS ENAJENANTES.	73
3.3. LA COSIFICACIÓN DE TODAS LAS MANIFESTACIONES DE LA VIDA.....	78
3.4. LA RELACIÓN ENTRE ENAJENACIÓN Y COSIFICACIÓN.	84
CONCLUSIONES	88
BIBLIOGRAFÍA.	93
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.	95

INTRODUCCIÓN

La violencia es un tema que, debido a las circunstancias sociales que se presentan en nuestra realidad nacional, no se puede ignorar. Sin embargo, se tiene que considerar el hecho de que, como concepto que denota un significado que atañe a lo humano, sus efectos no se ciñen a México y a su violencia. Visto desde una perspectiva amplia, podemos rastrear el problema desde muchas disciplinas del conocimiento, en las cuales se encuentran propuestas para contrarrestar, asumir o hacer uso de una violencia específica. Sin embargo, la capacidad de este concepto para escapar de lo racional, en el sentido de pensarlo bajo una misma connotación, hace de su investigación un terreno fértil e inagotable de aproximaciones teóricas. Es así que la primera dificultad con la que se tuvo que lidiar para la elaboración de este trabajo fue la delimitación del problema.

Sin embargo, antes de hablar sobre cómo es que se dio dicha delimitación y justificar la elección de los conceptos utilizados, sería preciso enunciar de entrada lo que se sostiene en esta tesis: que la violencia sistémica es, también, enajenación y cosificación.

Para sostener esta afirmación hay que tener en cuenta que si bien el interés general de esta tesis era hablar de la violencia desde una perspectiva filosófica, el interés particular fue abordar el tema desde una teoría que denotara el carácter violento de una normalidad histórica y social específica: la capitalista. Bajo esta caracterización del problema, salta a la vista que, de entrada, se están asumiendo varias cosas. En primer lugar que hay un tipo de violencia propio del capitalismo como sistema económico y político, en segundo lugar, que esta violencia se presenta como parte de la normalidad social; con esta delimitación podemos afirmar que en esta tesis no se pretende hablar de una violencia que engloba todas las formas de violencia, ni se piensa resolver el problema, lo que sí resultará de interés será el planteamiento de la cuestión. Estas premisas se tratarán de justificar por medio de la lectura de algunos textos de Marx, Lukács y Zizek.

A lo largo del texto, se hará latente la influencia de otros autores, de entre los que destacan Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría, sin embargo, su tratamiento no dejará de ser complementario. Por otra parte, el tema general del desarrollo se enfocará, principalmente, en los autores que ya se mencionaron y específicamente en sus siguientes textos: *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales* de Zizek, del cual se retoma el concepto de violencia; *Tesis sobre Feuerbach*, *Sobre la cuestión judía* en *La sagrada familia* y *otros escritos filosóficos de la primera época*, *El capital, tomo I / Vol. I, Libro primero*, el proceso de producción capitalista, *Introducción general a la contribución de la economía política*, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del manuscrito 1861 1863)*, *Manuscritos. Economía y filosofía* de Marx desde donde se planteará el desarrollo del concepto de enajenación y por último *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica*, de Lukács, desde el cual se expondrá lo que se entiende por cosificación. Ceñir la lectura de los temas principales a estos textos ayudará a delimitar el campo desde el cual se entenderá cada concepto y su posterior desarrollo.

En un principio, la elección de dichos autores podría parecer arbitraria hasta que no se tenga en consideración la articulación que se ha desarrollado en este trabajo de investigación. Por ello será necesario explicar, a grandes rasgos, cómo es que se ha decidido justificar esta tesis cuyo interés es ponerle nombre propio a algo que, como menciona Bolívar Echeverría, no lo tiene:

Desprovista de un nombre propio, de un lugar social en la cotidianidad moderna, la violencia de las "relaciones de producción" capitalistas gravita sin embargo de manera determinante tanto en ella como en la actividad política que parte de ella para levantar sus instituciones. Borrada como acción del otro, desconocida como instrumento real de las relaciones interindividuales, la violencia de la explotación a través del salario se presenta como una especie de castigo que el trabajador debe sufrir por culpa de su propia deficiencia [...]. Castigo que atomiza su manifestación hospedándose parasitariamente hasta en

los comportamientos más inofensivos de la vida diaria: torciéndolos desde adentro, sometiéndolos a un peculiar efecto de extrañamiento.¹

Caracterizar la violencia sistémica como aquélla que somete a un efecto de extrañamiento y cosificación a los comportamientos que dominan la actividad social en “la cotidianidad moderna”, es la propuesta que nos interesa. Sin embargo, en primer lugar habría que hablar sobre cómo es que es caracterizado este concepto de violencia sistémica por su autor, para, posteriormente, exponer la apropiación que hacemos del mismo.

Zizek sugiere, para entender el tema de la violencia, partir del hecho de que ésta es un problema complejo, por ello, su aproximación tiene que ser desde distintas perspectivas, él sugiere tres.² En primera instancia distingue entre violencia subjetiva y objetiva. La primera de ellas pertenece al nivel más visible de la violencia, aparece como una violencia irracional³ que entra a dislocar la normalidad o el nivel cero de violencia. En este sentido, depende de un estado con el cual pueda compararse y del cual pueda resaltar como lo que no es normal.

La violencia objetiva, por otra parte, está dividida a su vez en dos: la violencia simbólica y la sistémica. La primera de ellas es aquélla referente al lenguaje como provocación o imposición sociosimbólica de sentido; la segunda alude a las terribles consecuencias del funcionamiento homogéneo de nuestro sistema económico y político, pero también es identificada como la violencia

¹ Bolívar Echeverría, *Modernidad y capitalismo (15 tesis)*, en *Las ilusiones de la modernidad*, México, UNAM, 1997, p. 180.

² El hecho de que el análisis de Zizek parta o no de una base teórica en torno a la teoría de Lacan para hacer su caracterización tripartita de la violencia, no será relevante en este trabajo de tesis en tanto no pretende centrarse en el análisis de esta distinción, sino en un concepto específico derivado de la misma. Hacer un análisis de las influencias filosóficas o las controversias implícitas en las lecturas de cada uno de los autores elegidos para este trabajo de investigación lo habría hecho interminable. Por ello mismo, se optó por ceñir la lectura a textos específicos de cada uno.

³ En este sentido, Zizek no hace alusión a ningún tipo de violencia racional, tampoco hace alusión, como aquí en un principio, a que, como irracionalidad de la violencia entienda la dificultad para poder conceptualizarla, al parecer sólo la mención de esta manera para resaltar su carácter negativo en contraposición a una normalidad que presupondría algún tipo de racionalidad. Baste decir que es algo que el autor no termina de aclarar de forma explícita y que tampoco representa un problema que de forma medular afecte a la argumentación aquí planteada en torno al concepto de violencia sistémica.

inherente a este sistema, aquélla que sustenta lo normal, convirtiéndose así en el fondo que delimita qué es lo que resalta como subjetivamente violento.

Si la idea general parte del hecho de que la violencia se puede entender desde una complejidad tripartita, es decir, en su manifestación inmediata, en su significación por parte del lenguaje y en su nivel político y económico según el sistema productivo capitalista; entonces se puede observar que ninguno de estos niveles por sí sólo es una aproximación absoluta. Ahora bien, el interés de este trabajo será el explorar la complejidad que puede ofrecer la tercera de estas aproximaciones, no porque se piense que las demás son menos relevantes, sino con la finalidad de delimitar nuestro objeto de estudio.

Considerar al funcionamiento del sistema productivo capitalista desde su perfil económico y político como aquello que sustenta lo normal, nos ayuda a observar dicha normalidad con cautela. Habría que mirar más de cerca lo que se está entendiendo por normalidad para poder profundizar al respecto y darnos cuenta que el interés es más bien definir una normalidad propiamente capitalista. Sin embargo, Zizek no abunda al respecto, es en este sentido que se optó por caracterizar dicha normalidad de alguna forma.

La propuesta es entender esta normalidad como una construcción social, específicamente, a partir de la forma que adquieren las relaciones sociales en el capitalismo como praxis productiva. Esto último, ya de entrada, sugiere un supuesto que valdría la pena explicar.

Es por medio de las *Tesis sobre Feuerbach* en complemento con *Los Manuscritos. Economía y Filosofía* que se puede argumentar que la praxis productiva, propia del conjunto de las relaciones humanas, es la actividad por medio de la cual se produce mundo de forma libre y consciente, pero también determinaciones de existencia⁴ según su desarrollo histórico específico. En

⁴ Con determinaciones de existencia nos estamos refiriendo a la forma que adquieren las relaciones sociales debido a su praxis productiva. En otras palabras, se asume que la forma en la que los seres humanos se relacionan entre ellos está mediada y en alguna medida determinada por la forma en la que producen mundo. Con ello no se tiene en consideración que dicha determinación sea una y para siempre, sin embargo, sí se tiene en cuenta que es un condicionamiento social de gran influencia.

consecuencia, cuando se hable de producción, trabajo, proceso de producción, producción, proceso de trabajo y metabolismo productivo, serán niveles distintos de análisis de la misma cuestión⁵. En todos estos conceptos podemos ver una complejidad distinta acerca de cómo es que las relaciones sociales adquieren una forma particular o son determinadas según la manera en la que se objetiva el ser humano en la naturaleza.

Es así que si consideramos a la normalidad como la forma específica de las relaciones sociales, será necesario hacer un análisis de lo que es la praxis productiva para ver de qué forma esta última afecta a las primeras. Esto último será ubicado en nuestro contexto capitalista, por lo que, después de identificar, en el primer apartado de esta tesis a la violencia sistémica como el concepto que nos resulta adecuado para el desarrollo del tema, en el segundo apartado se hablará de las bases del funcionamiento homogéneo del sistema productivo capitalista: la mercancía, su valor, su capacidad para ocultar las relaciones sociales o su fetiche y su intercambio con miras a la valorización del valor.

Proponer este preámbulo antes de hablar de la praxis productiva como tal, nos permite identificar varias cosas, entre ellas nos hace ver qué es lo que se considera como riqueza en la sociedad capitalista y, cómo, bajo ese mismo tenor, se produce no para satisfacer las necesidades humanas, sino para generar plusvalor. Con ello se hace necesario que el capital subsuma al trabajo de manera

⁵ Cuando se hable de praxis productiva, trabajo, producción, proceso de producción, proceso de trabajo y metabolismo de la producción es preciso mencionar que todos estos términos remiten a diferentes niveles de análisis de un mismo problema. En primer lugar, cuando se hable de praxis productiva se tendrá en cuenta la cualidad del ser humano de objetivarse en la naturaleza, de humanizarla y con ello crear mundo; el término de trabajo estará enfocado a la forma específica de gastar la fuerza de trabajo dentro del proceso productivo, por ejemplo, el trabajo del zapatero, del obrero, y el panadero que son diferentes entre sí, pero todos implican el gasto de la fuerza de trabajo de manera particular. Por otra parte, producción, proceso de producción o proceso de trabajo se usarán de forma indistinta e implicarán de manera general el uso de la fuerza de trabajo para crear algún producto, por ejemplo, la producción de alimentos o calzado, que si bien implican trabajos específicos se refieren a sectores mucho más generales que ya engloban el trabajo particular del panadero o el zapatero; por último con metabolismo de la producción se entenderá la forma en la que cada uno de los momentos de la producción, entiéndase producción, distribución, cambio y consumo; forman una dependencia en la que cada uno de ellos constituyen parte integral del otro y del todo.

De esta manera, será usual que se hable del trabajo, la producción o el metabolismo de la producción como praxis en tanto todas son formas de humanización de la naturaleza o de producción de mundo aunque su significado, remita a un nivel diferente de comprensión.

real y formal, lo cual no sólo implica que el trabajador reciba órdenes del capitalista, sino que quede distribuido como una pieza más dentro de un proceso productivo cuya forma se revoluciona técnicamente para aumentar la producción y con ello el plusvalor.

De los efectos de esta subsunción se hablará a detalle en el segundo capítulo, sin embargo, será preciso anunciar que es bajo esta producción capitalista que podemos encontrar el fenómeno de la enajenación como la forma que van adquiriendo las relaciones sociales dentro del proceso de trabajo.

Por otra parte, Marx no desarrolla de manera cabal el concepto de enajenación en lo que considera el metabolismo de la producción. Haber hecho este desarrollo conceptual de manera explícita habría ubicado al fenómeno de la enajenación fuera del proceso de trabajo particular, en la vida social en general. Esta idea sin embargo es posible si consideramos la relación que guardan los conceptos de praxis productiva, trabajo, producción, metabolismo de la producción, de los que ya hablamos.

Conforme se fue avanzando en la investigación, se pudo notar que si bien las relaciones sociales se enajenaban de su praxis productiva, como actividad libre y consciente de creación de mundo, esto se daba en complemento con un segundo factor en el que los hombres se relacionan entre ellos como cosas en un mundo cuya lógica parece estar ya dada de antemano: la cosificación. Por ello mismo fue relevante remitirse a la obra de Lukács, en cuyo texto *Historia y consciencia de clase, estudios de dialéctica*, los conceptos del fetiche de la mercancía, la enajenación y la cosificación resultan un tanto conflictivos. Para no caer en equívocos o ambigüedades, y sin dejar de considerar que cada uno de ellos engloba en sí mismo grandes discusiones, en esta tesis entenderemos a cada uno de estos conceptos desde los textos que ya se señalaron; es así que al fetiche de la mercancía, además de considerar que es un efecto que en el intercambio mercantil oculta las relaciones sociales, se entenderá también como la acción de colocar en el objeto mercantil (este entendido únicamente como producto del trabajo humano) algo que antes no estaba. Por otra parte, cuando se

habla de enajenación nos estaremos refiriendo exclusivamente a ésta como aquella que nos remite a la praxis humana como ajena al hombre.

Si bien la enajenación nos permite observar cómo es que la praxis productiva le resulta extraña o ajena al ser humano, el concepto de cosificación, lo que nos permitirá pensar es en la lógica propiamente capitalista que se instaura en toda manifestación de la vida en donde la humanización del mundo se ve como una serie de relaciones pre-calculadas entre cosas, de las cuales el hombre sólo forma parte de forma contemplativa⁶. Así pues, el fetiche se pensará únicamente de las mercancías como objetos en los que el hombre objetiva su trabajo, en su intercambio; la enajenación, se tomará en cuenta al respecto del efecto de extrañamiento con respecto a la praxis productiva y la cosificación se referirá a la lógica, propia del capital, que determina la estructura racionalista-calculística de la sociedad en general⁷.

Para abordar este último tema se expondrá la posibilidad histórica de la cosificación según dos fenómenos que posibilitan su existencia: el tráfico mercantil dominante y la racionalización basada en la calculabilidad. El primero de estos se da cuando el intercambio mercantil pasa de ser un fenómeno fortuito a ser, de manera continua, aquél que regula el metabolismo productivo de la sociedad. Como consecuencia de ello, se genera la abstracción del carácter cualitativo de las mercancías que se intercambian. Por otra parte, la creciente racionalización basada en la calculabilidad impone a los hombres un proceso de trabajo que se basa en la descomposición de sus facultades según leyes mecánicas conclusas, lo cual genera efectos enajenantes entre la relación: trabajador, mercancía, naturaleza y compañero de trabajo.

Con estos dos sucesos históricos se logra, no sólo aumentar la productividad y el intercambio mercantil, sino también, posibilitar un fenómeno que Lukács identifica como la universalización de la forma mercancía, lo cual implica

⁶ Lo cual, por supuesto, es debatible en el sentido radical en donde el ser humano no es más que un autómatas sin voluntad propia.

⁷ Cuando se hable de la determinación de existencia de la enajenación y la cosificación se estará hablando de la forma específica en que cada uno de estos fenómenos afectan a las relaciones sociales y su normalidad.

que para satisfacer cualquier necesidad en la sociedad, se requerirá del intercambio mercantil. Es en esta circunstancia que la cosificación afecta subjetiva y objetivamente a los individuos. De forma objetiva, el hombre se enfrenta con “un mundo de cosas y relaciones cósmicas cristalizado (el mundo de las mercancías y su movimiento en el mercado)”⁸. Este mundo aparece independiente y concluso⁹ con su propia lógica y legalidad a la cual se tiene que ceñir toda acción humana.

Subjetivamente la actividad del hombre deja de pertenecerle a él para pasar a ser una mercancía que se acopla al movimiento del mecanismo del proceso productivo que tiene su propia legalidad independiente al trabajador. Así pues, se abstrae la fuerza de trabajo del hombre, la cual entra en acción no gracias a su voluntad individual, sino más bien por las “leyes naturales” de la sociedad que lo configuran como una sustancia-mercancía moldeable.

Sin embargo, es preciso señalar que la universalidad de la forma mercancía también condiciona a la abstracción del trabajo de manera objetiva y subjetiva. Objetivamente, el hecho de que todo objeto-mercancía sea potencialmente intercambiable es porque su posibilidad de serlo está dada por la abstracción del trabajo humano que es formalmente igual y equiparable. Subjetivamente, la abstracción del trabajo es el principio “real” dentro del metabolismo de la producción. Esto quiere decir que el individuo se asume como mercancía, en otras palabras, asume que es un trabajador libre, un propietario privado de una o varias de sus capacidades-mercancías que puede intercambiar libremente en el mercado. Es esta auto-conversión de una función humana en mercancía lo que Lukács identifica como aquello que “revela con la mayor crudeza el carácter deshumanizado y deshumanizador de la relación mercantil.”¹⁰

Por otra parte, considerando que el capitalista, el burócrata, el intelectual, el obrero, etc., se relacionan dentro del metabolismo de la producción y gracias al

⁸ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, en Manuel Sacristán, Grijalbo, México, 1969, p. 93.

⁹ Independiente y concluso en el sentido de que pareciera ser ajeno a lo humano, precisamente porque opera bajo su propia racionalidad que pretende ser un sistema cerrado y terminado que concibe al ser humano como fuente de error.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 100.

intercambio mercantil, se puede afirmar que todos ellos participan de una realidad cosificada, la diferencia radica en su distribución social, la cual asegura una ventaja de clase de unos sobre otros.

Así pues, de la afirmación de Žižek de que la violencia sistémica sostiene la normalidad en la sociedad capitalista, en este trabajo de tesis se propusieron principalmente dos cosas, en primer lugar, que dicha normalidad es la forma que adquiere el conjunto de las relaciones sociales según su praxis capitalista y, en segundo lugar, que dicha violencia sistémica no sólo sostiene, sino es la que le da forma a estas relaciones, las determina. Por último, la enajenación y la cosificación serán la especificidad de las mismas en el contexto capitalista.

1. LA VIOLENCIA SISTÉMICA

En el primer apartado de este capítulo se hará explícito desde dónde se piensa reflexionar sobre el problema que plantea esta tesis. Para ello, se especificará cuál es el concepto de violencia sobre el cual se trabajará a lo largo de nuestra reflexión, y, por otro lado, también se explicará cómo es que podemos pensar esta violencia como propia de nuestra sociedad actual.

El concepto de violencia sistémica se retomará del trabajo del filósofo esloveno Slavoj Žižek, desde él se podrá reflexionar cómo es que se condiciona la percepción de lo que se considera como violento en contraste con la normalidad cotidiana. También se abrirá la posibilidad para pensar en nuestra cotidianidad como aquella que está sustentada por una situación violenta según su desarrollo económico y político.

Debido a esto último, será necesario entender bajo qué premisa es que éste desarrollo económico político tiene lugar. En los siguientes apartados, antes de entrar de lleno en la exposición del concepto de praxis productiva y cómo es que la enajenación y la cosificación surgen como una problemática dentro de ella en el capitalismo. Para ello será preciso contextualizar cómo es que la producción capitalista se desarrolla dentro de una esfera de circulación enfocada a comprar para vender y obtener una ganancia de ello. La argumentación comenzará por la partícula económica por excelencia que comprende la base para comprender cualquier tipo de intercambio mercantil y acumulación de riqueza: la mercancía y sus formas de valor. Esto último permitirá el posterior desarrollo de lo que Marx comprende como fetiche de la mercancía y su máximo exponente, el dinero, así como la circulación de este último en su forma de mercancía o capital

1.1. Concepto de violencia sistémica

Para comenzar con el tratamiento del tema, se evocará, con fines meramente expositivos, una imagen que ayudará a ilustrar el punto al que se quiere llegar a lo largo del desarrollo. Así pues, se hará referencia al libro de *Los muros de agua* de José Revueltas, quién, a manera de prosa, plasma en su trabajo novelístico una intuición que evoca a la violencia sistémica como se la entenderá en este trabajo.

Los muros de agua de José Revueltas es una novela publicada en 1940 que relata la condena a las Islas Marías de cuatro hombres y una mujer acusados entre otras cosas por ser comunistas. Desde que son seleccionados para el lugar que ocuparán en el transporte de traslado, hasta su llegada a las islas y el papel que desempeñan ahí, se encuentran marcados por un trato especial; ellos no sólo representan la transgresión a las leyes de un orden establecido, sino la total disconformidad contra la lógica de dicho orden en sí. Si llevamos esta interpretación hasta sus últimas consecuencias, podríamos incluso decir que representaban la oposición al sistema capitalista como tal, y, por lo tanto, algo más grande que el castigo de los hombres caería sobre sus cuerpos:

-Es que se les va a aplicar todo “el rigor de la colonia.”

Esta breve frase abría un mundo imaginable para los cuatro camaradas. “Entonces –pensaban- se va a desatar todo el odio sobre nosotros”. El odio del hombre, el odio de clase. Porque se odia históricamente, se odia como una función abstracta e impersonal, pero alguna vez este odio se vuelve concreto y encarna en seres vivos, que caminan y comen, que se vengán y torturan porque así se lo ordena la clase, así se lo ordena un dios misterioso que gobierna. Y ese odio pega con furia y con pasión pero al mismo tiempo de una manera indiferente o que se antoja así por lo repetida y lo capaz de eternidad; siempre tiene algo de muralla china construyéndose paso a paso, día por día, sin descanso y resulta imposible imaginar cómo es verdaderamente.¹¹

¹¹ José Revueltas, *Los muros de agua*, México, Era, 1941, p. 81.

La descripción de *Revueles del rigor de la colonia* desborda en lo inconmensurable, esto es porque el castigo tiene todo el tamaño y el peso de una época histórica, esta abstracción se concentra en unos cuantos cuerpos y se materializa implacable. Pero aun así, se concreta *indiferente*, impersonal casi, ya que si bien castiga, pareciera que lo hace como una consecuencia de su propio crecimiento *paso a paso, día por día, sin descanso y resulta imposible imaginar cómo es verdaderamente*, y ¿por qué no se lo puede imaginar tal cuál es? Porque se construye sistémicamente como una muralla que ciñe nuestra mirada.

Si la violencia, como bien menciona *Revueles* se manifiesta de manera diferente según el momento histórico y se materializa y encarna en seres vivos de forma específica, cabe entonces preguntar, ¿qué tipo de violencia le corresponde al capitalismo como momento histórico? Esto, teniendo en cuenta que el capitalismo es un sistema productivo que corresponde a una época y produce una realidad social específica -tema sobre el que se abundará más adelante-, pero también aceptando que la violencia, como un concepto más general es un fenómeno que, de una manera u otra, se puede rastrear hasta tiempos ancestrales. Hecha ya la aclaración, para poder seguir con la investigación, será necesario un concepto de violencia que permita pensar al capitalismo como un modelo de creación de mundo que contiene un tipo de violencia específico y propio de él que no se pueda encontrar en ningún otro momento de la historia, y que también, a su vez, pueda dar cuenta de la producción de la misma.

Slavoj Zizek, parece ofrecer precisamente el concepto adecuado para dar cuenta de esta reflexión sobre la violencia. En su libro *Sobre la violencia, seis reflexiones marginales*, intenta acercarse al tema desde un distanciamiento filosófico para elaborar no sólo un marco teórico a partir del cual poder pensar la violencia contemporánea, sino también, una crítica a la modernidad capitalista actual en la que pareciera que el tema de la acción política ya no se recarga del lado de lo abstracto, sino del lado de lo concreto, pero de una manera totalmente irreflexiva.

El primer paso metodológico desde el cual parte su reflexión es alejarse de las constantes señales de violencia que se presentan inmediatamente ante nuestros ojos: *actos de crimen, terror, disturbios civiles, conflictos internacionales*. Librarnos de lo inmediato permitirá ver la mediación que se oculta detrás:

Distanciarnos nos permitirá identificar la violencia que sostenga nuestros esfuerzos para luchar contra ella y promover la tolerancia.

Éste es el punto de partida, quizá incluso el axioma, del presente libro: la violencia subjetiva es simplemente la parte más visible de un triunvirato que incluye también dos tipos objetivos de violencia.¹²

Así entramos a su doble distinción que comprende a la violencia subjetiva y a la objetiva, esta última se divide a su vez en simbólica y sistémica. Es importante tener en cuenta que, si bien dicha distinción permite ver desde tres perspectivas diferentes el tema de la violencia, en realidad no suceden de manera aislada, sino que se complementan en tanto forman un solo entramado que nos puede ayudar a ver de manera más compleja el problema. Podemos explicar las distinciones entre cada uno de los niveles de la siguiente forma:

1. Violencia subjetiva: Pertenece al nivel más visible de la violencia. Aparece como una violencia irracional que entra a dislocar la “normalidad” o el nivel cero de violencia. En este sentido, depende de un estado con el cual pueda compararse y del cual pueda resaltar como lo que no es normal. Esto quiere decir que sólo es visible por ese marco. Si su forma no ofrece contraste no será visible por más terribles que sean las consecuencias de este tipo de violencia. Pensémoslo como un dibujo que sólo se puede apreciar cuando la pintura contrasta con el fondo, hay dibujos que resultarán más llamativos a la vista que otros, pero también los habrá hechos con tinta invisible.

¹² Slavoj Žižek, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales.*, en Antón Fernández, Antonio José Argentina, Paidós, 2009, p.9-10.

2. Violencia objetiva, que a su vez se divide en dos:

- a) La violencia simbólica: Es aquella referente al lenguaje en dos sentidos, primero, en "*aquellos casos de provocación y relaciones de dominación social reproducidas en nuestros discursos habituales*"¹³, como ejemplo podemos encontrar los discursos racistas en donde el negro, indio, sudaca son palabras que implican la imposición sociosimbólica de ciertos rasgos característicos de inferioridad y discriminación. Por otro lado, la violencia simbólica, en un sentido más primordial, implica una forma de imposición de cierto universo de sentido por parte del lenguaje al hombre; por ejemplo, la palabra hombre, implica sólo a aquello que cumpla con las características específicas que la definición de hombre señale -el problema es que la palabra hombre contiene en sí misma su negación, es decir, aquél que no puede ser considerado hombre-.

- b) La violencia sistémica: Es identificada con las consecuencias, terribles en muchos de los casos, del funcionamiento homogéneo de nuestro sistema económico y político. Es inherente a este sistema, por lo tanto invisible, puesto que es lo que sustenta lo *normal*¹⁴, es el fondo que delimita qué es lo que resalta como subjetivamente violento. Por ejemplo, crisis económicas como resultado de especulaciones financieras que traen consigo el aumento del desempleo y el aumento de la delincuencia, por mencionar algunas de las consecuencias.

Esta diferenciación de la violencia que hace Zizek, como mencioné anteriormente, le permite hacer una crítica a la modernidad capitalista actual, aunque él no lo

¹³ *Ibid.*, p.10.

¹⁴ Al respecto el propio Zizek menciona que "La violencia sistémica es por tanto algo como la famosa <<materia oscura>> de la física, la contraparte de una (en exceso) visible violencia subjetiva. Puede ser invisible, pero debe tomarse en cuenta si uno quiere aclarar lo que de otra manera parecen ser explosiones <<irracionales>> de violencia subjetiva." *Id.*

exponga de esta manera. Una de sus principales preocupaciones es cuestionar el sentido humanitario de lo urgente, pues, por un lado, cualquier crisis humanitaria que irrumpe en la visibilidad de los medios de comunicación y generan algún tipo de indignación a la audiencia, tiene que tener como presupuesto una compleja conjunción de factores tanto culturales e ideológicos como políticos y económicos. Un ejemplo que él mismo utiliza es la falta de impacto que trajo consigo un reportaje en la revista *Time* del 2006 que ofrecía documentación que hablaba sobre cómo es que más de cuatro millones de personas murieron en la República Democrática del Congo a causa de persecuciones políticas. La noticia titulada *La guerra más mortal del mundo* no tuvo el impacto para generar ninguna protesta humanitaria, había un filtro que lo impedía:

Por ponerlo en términos más cínicos, *Time* escogió a la víctima errónea por la lucha por la hegemonía del sufrimiento. Debería haberse atendido a la lista de sospechosos habituales: la situación de las mujeres musulmanes o las familias de las víctimas del 11 de septiembre de 2001 y cómo éstas han sobrellevado sus pérdidas [...] La muerte de un niño palestino de Cisjordania, por no mencionar un israelí o un estadounidense, vale para los medios mil veces más que la muerte de un congoleño desconocido.¹⁵

Por esto mismo, para dejar un poco de lado las consideraciones que nos afectan de manera inmediata y que por lo mismo apelan a los prejuicios o el desconcierto que podamos tener con lo concreto de un suceso violento, Zizek apela al distanciamiento para poder considerar la cuestión desde un aspecto diferente. Por otra parte, dar estos pasos hacia atrás, también permite una distancia de respeto con las víctimas no convirtiéndolas en números de estadísticas clasificadas, administradas y exhibidas sin más.

A pesar de tener en cuenta estas prioridades para continuar con la reflexión, surge la pregunta por la acción política, es decir, ¿qué tanto este

¹⁵ *Ibíd.*, p.11.

planteamiento sobre la violencia no implica sólo una mirada contemplativa que nos desvíe de la urgencia de hacer algo al respecto? Aquí es donde comienza la crítica del falso sentido de urgencia que *domina el discurso humanitario liberal progresista sobre la violencia*. En otras palabras, lo que sucede cuando se piensa en la acción política en la actualidad es que se hace de forma irreflexiva y da pie a la instrumentalización de crisis humanitarias. De esta manera podemos observar slogans que digan: “En el tiempo que te lleva leer este párrafo mueren de hambre diez niños en Guatemala”. Y después: “Con la compra de un café estás ayudando a alimentar a un niño en Guatemala”. Zizek menciona que hay un límite que se impone para no dejarnos pensar en estas acotaciones de urgencia, hay que actuar ahora, no hay tiempo para reflexionar acerca de ello. Lo urgente, es decir, la ayuda a los niños de Guatemala en este caso, no deja espacio para una reflexión que atraviese lo inmediato, que es que la misma empresa a la que le estás comprando el café paga precios de hambre por el café guatemalteco manteniendo en un estado de miseria a gran parte de la población que vive de eso. Con una mano se quita y con la otra se da un paliativo para suavizar los efectos negativos de lo que se produce.

Un análisis paciente y crítico es la medida que se sugiere para contrarrestar este falso sentido de urgencia que no sólo es un intento para distraer nuestra atención de otro tipo de violencia, sino también una manera de participar de la misma. Analizar cualquier sentido de urgencia implica echar mano de la interacción de los tres modos de violencia: subjetiva, objetiva y simbólica. Tomar sólo a la violencia subjetiva sin retomar a las anteriores nos haría caer en el error de inclinar la balanza hacia un solo lado y no ver lo demás:

Es preciso historiar a fondo la historia de la noción de violencia objetiva, que adoptó una nueva forma con el capitalismo. Marx describió la enloquecida y autoestimulante circulación del capital, cuyo rumbo solipsista de partenogénesis alcanza su apogeo en las especulaciones metarreflexivas actuales acerca del futuro. Es demasiado simplista afirmar que el espectro de este monstruo autoengendrado que continúa su rumbo ignorando cualquier respeto por lo

humano o por el ambiente es una abstracción ideológica, detrás de la cual hay personas reales y objetos naturales en cuyos recursos se basa la circulación del capital y de los que se nutre de un gigantesco parásito.¹⁶

Zizek hace una distinción entre el movimiento del capital a nivel abstracto y su reproducción a nivel concreto, donde tanto los especuladores financieros, como los grandes dueños de los medios de producción pueden ser ubicados de manera concreta. El problema que se señala en esta reflexión no sólo es que ambos momentos se piensan por separado y no como el entramado de una misma cosa, sino también, que se da prioridad a lo concreto y se deja lo abstracto de lado. Al darle una total prioridad a lo concreto surge este falso sentido de lo urgente en donde se piensa que lo que importa es consumir productos que donen porcentajes a alguna causa humanitaria, pero se pierde de vista que estas mismas catástrofes se producen y reproducen en los movimientos abstractos del capital en donde las industrias que donan a la caridad participan para generar ganancias.

Lo que hay que señalar es que hay una doble dependencia entre la abstracta danza de las mercancías, o el intercambio mercantil, y la realidad concreta de las relaciones sociales y de producción. Para pensarlo de otra manera podemos plantearlo desde la distinción entre lo económico y lo social; esta distinción implica ya una doble relación entre ambos momentos y no una dependencia unilateral de uno sobre el otro:

El asunto es más bien que *no se puede tomar la primera (la realidad social de la producción material e interacción social) sin la segunda*: es la danza metafísica autopropulsada del capital lo que hace funcionar el espectáculo, lo que proporciona la clave de los procesos y las catástrofes de la vida real. Es ahí donde reside la violencia sistémica del capitalismo, mucho más extraña que cualquier violencia directa socioideológica precapitalista: esta violencia ya no es

¹⁶ *Ibíd.*, p. 22-23.

atribuible a los individuos concretos y a sus “malvadas” intenciones, sino que es puramente “objetiva”, sistémica, anónima.¹⁷

Al hacer esta distinción entre violencia objetiva y subjetiva, Zizek puede criticar la falta de reflexión que predomina en la acción política actual y cómo los discursos que promueven este tipo de acción muchas veces participan de sostener la normalidad sistémica y lo único que representan es un nuevo modo de vivir en la sociedad en donde lo que sigue importando es el consumo, pero ahora con la opción de aliviar un poco las conciencias, pues los mismos millonarios filántropos que donan millones para las grandes causas humanitarias no dejan de crear el surgimiento de los mismos males contra los que luchan. Esto mismo sucede en varios niveles en la forma en la que se vive actualmente, desde el consumo del café descafeinado que tiene el mismo sabor que el café, pero sin las propiedades que nos disgustan o el del chocolate laxante que da el mensaje específico de comer eso que te causa estreñimiento para aliviarte de él. Y no sólo a nivel de consumo, sino incluso en decisiones éticas en donde resulta más fácil apretar un botón y aniquilar una ciudad que el enfrentamiento cuerpo a cuerpo; o implementar fármacos que oculten la tortura en prisioneros de guerra, pero que sean tan terribles que hacerlos confesar después de su administración sea inminente.

Pareciera una paradoja, aquellas acciones que de manera inmediata pretenden solucionar un estado de crisis, lo que en realidad hacen es ocultar que ese estado está dado por una normalidad que se ofrece a nosotros como un mundo cristalizado, algo ya dado que no se pudiera cuestionar. Ese falso sentido de urgencia no nos deja ver qué hay detrás, como la muralla china que se hace paso a paso y día con día, de la que nos habla Revueltas. Por otro lado, es curioso que esta imagen de la muralla china nos pueda remitir a los cuerpos de los muchos hombres que quedaron enterrados bajo su construcción, al igual que en el modo de producción actual.

¹⁷ *Ibíd.*, p.23.

El interés de este trabajo se enfocará en rescatar esta distinción, el modo en el que Zizek separa una violencia sensible de manera inmediata y la otra que condiciona a esta visibilidad, específicamente se quisiera rescatar el término de violencia sistémica. Se dejará de lado a la violencia simbólica, no por menos importante, sino por exigencia de delimitar el tema.

El filósofo esloveno, al definir la violencia sistémica dice que se refiere a las consecuencias del funcionamiento homogéneo de nuestro sistema económico y político, en esta misma línea argumentativa, se centra únicamente en las consecuencias catastróficas de la especulación financiera para poder plantear que, a pesar de ser una abstracción, el movimiento del capital es real en tanto determina *la estructura de los procesos materiales sociales*:

El problema es que esta “abstracción” no está sólo en la percepción errónea de nuestros “especuladores” financieros, sino que es “real” en el preciso sentido de determinar la estructura de los procesos materiales sociales: el destino de un estrato completo de la población, o incluso de países enteros, puede ser determinado por la danza especulativa “solipsista” del capital, que persigue su meta del beneficio con total indiferencia sobre cómo afectará dicho movimiento a la realidad social.¹⁸

Su señalamiento implica no perder de vista que lo abstracto genera mundo, genera una realidad social de desigualdad y terribles consecuencias que son vistas como normales. Lo que en este trabajo se quiere resaltar con el mismo concepto de violencia sistémica, es otra consecuencia del funcionamiento homogéneo de nuestro sistema económico y político: su normalización. Si bien Zizek nos ayuda a entender que dicha normalización es parte de la violencia sistémica en tanto promueve el funcionamiento homogéneo de nuestro sistema económico y político, no explica cómo es que surge dicha normalidad ni en que consiste.

¹⁸ *Id.*

Esta falta de precisión conceptual nos podría hacer caer en inconsistencias dentro de un desarrollo teórico al respecto de lo que es la normalidad capitalista y el cómo llega a serlo. Es por ello que, en este trabajo de investigación surge la necesidad de caracterizar dicha normalidad de alguna forma. Para lograrlo, se partirá de la lectura de las *Tesis sobre Feuerbach* en donde se plantea que la praxis propia del conjunto de las relaciones humanas produce mundo, y determinaciones de existencia propias del mismo en un momento histórico específico. En consecuencia, cuando en este texto se hable de normalidad, es preciso tener en cuenta que se está refiriendo a dicha producción de mundo y determinaciones de existencia de las relaciones sociales históricas propias de una forma específica de praxis.

Siguiendo esta misma línea argumentativa, la violencia sistémica a la cual se remitirá en la presente tesis se caracterizará en relación a aquello que afecta directamente a la praxis como objetivación de la subjetividad humana. Específicamente, se tendrán en cuenta los fenómenos de enajenación y cosificación que surgen del modo de producción capitalista y que inciden en la fragmentación de las relaciones sociales humanas por medio de un modelo productivo que subsume al hombre bajo una lógica independiente y conclusa.

Sin embargo, todavía podría quedar la pregunta por lo sistémico de este tipo de violencia. Al respecto valdría la pena decir que con este término nos estamos ciñendo a una descripción que el propio Zizek tiene en cuenta cuando piensa en la violencia en este sentido, es decir, el carácter anónimo que implica el despliegue homogéneo del sistema productivo capitalista, en el cual pareciera imposible ubicar en términos concretos a un individuo con intenciones malvadas responsable de sus consecuencias.

En otras palabras, lo sistémico de este tipo de violencia que se enfoca en la praxis productiva y en el modelo de mundo que genera, tiene que ver con que dicho modelo se constituye de manera orgánica según el metabolismo de la producción que forma una red entre la producción, el consumo, el cambio y la distribución, pero también cuando el trabajador libre se asume como mercancía

para entrar en la distribución de un mundo de cosas que se le presenta ajeno, completo e independiente.

Una vez que se tienen en claro los conceptos con los que se trabajará a lo largo de este texto, la propuesta en la que sería importante insistir es la siguiente: la violencia sistémica tiene como característica específica la de generar una forma específica de normalidad a partir de una praxis enajenada y una estructura social cosificada. Fenómeno que condiciona el modo en el que el ser humano vive, conoce y habita su mundo.

A continuación, antes de entrar de lleno con el desarrollo del concepto de praxis productiva como humanización de la naturaleza por parte del hombre y su despliegue específico en el desarrollo productivo capitalista, se expondrán, de manera general, los supuestos económicos que constituyen la base de lo que en las sociedades capitalistas se considera como riqueza o acumulación de mercancías. Para ello se hablará en primer lugar de la mercancía y sus propiedades de valor, y en segundo lugar de su fetiche en el intercambio mercantil.

Por último, en este primer capítulo, se ahondará en la especificidad de la esfera de circulación capitalista en relación a esfera de circulación simple, para observar cómo es que la praxis productiva está mediada por la necesidad de crear no sólo valores de uso, sino plusvalor, acumulación de capital. Esto último constituye la base a partir de la cual se podrá contextualizar posteriormente el desarrollo de la praxis productiva.

1.2. La mercancía y el ocultamiento de las relaciones sociales en el intercambio mercantil

Si es verdad que este trabajo de tesis se enfocará en el efecto, por parte de la praxis productiva capitalista de dotar de una forma enajenada y cosificada a las

relaciones sociales, también es cierto que esto último se hace con el propósito de entender que dicho fenómeno es parte constitutiva del funcionamiento homogéneo del sistema de producción capitalista y su violencia sistémica. Para comprender esto último a cabalidad hay que indagar, al menos de manera general, sobre lo que Marx considera en *El Capital* como “la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna.”¹⁹ Así pues, resulta indispensable explicar no sólo el intercambio mercantil con miras a la valorización del valor, sino también, considerar qué es aquello que se intercambia y qué es lo que lo hace intercambiable, la mercancía y su valor. El interés por comenzar la exposición desde este punto también radica en que, como dice Marx: “la riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un „enorme cúmulo de mercancías“, y la mercancía individual como la forma elemental de esa riqueza.”²⁰

Por lo tanto, si la acumulación de mercancías es la base de la riqueza en las sociedades capitalistas, entonces algo hay contenido en la mercancía individual que tiene un cierto tipo de valor. Para ahondar en ello será necesario remitirnos a Marx cuando menciona lo siguiente:

La mercancía es, en primer lugar, un objeto exterior, una cosa que merced a sus propiedades satisface necesidades humanas del tipo que fueran. La naturaleza de esas necesidades, el que se originen, por ejemplo, en el estómago o en la fantasía, en nada modifica el problema. Tampoco se trata aquí de cómo esa cosa satisface la necesidad humana: de si lo hace directamente, como medio de subsistencia, es decir, como objeto de disfrute, o a través de un rodeo, como medio de producción.²¹

¹⁹ Karl Marx, *El capital*, tomo I / Vol. I, Libro primero, el proceso de producción capitalista, México, Siglo XXI, 2011.p. 8.

²⁰ Marx Karl, *El capital*, tomo I / Vol. I, Libro primero, Op. cit., p. 43.

²¹ *Id.*

Característica de importancia que encontramos en esta primera aproximación a la mercancía es su utilidad para satisfacer necesidades humanas. “La utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso.”²² Esa utilidad estará condicionada a su vez por las características o las propiedades específicas de la propia mercancía con las cuales el hombre se tiene que enfrentar al momento del consumo. Por ejemplo, considerando que la madera flota y es maleable, se pueden producir barcos, sillas, escaleras, etc. En este momento no va a importar tanto el uso específico de cada una de las mercancías que puede variar según el contexto histórico o social, lo que se pretende rescatar, será más bien que el valor de uso es parte constitutiva de la mercancía y responde a las necesidades de consumo que este último tenga.

Por otra parte, si consideramos que hay cosas que tienen valor de uso y no son precisamente mercancías, como por ejemplo el aire o aquellas cosas que un hombre produce para su propio consumo, como por ejemplo algún tipo de fruto exclusivo para él y su familia; entonces podemos afirmar que si bien es necesario que la mercancía tenga un valor de uso, no es suficiente que lo tenga para constituirse como mercancía. La pieza faltante será la capacidad de ser intercambiable por otras mercancías.²³

En primer lugar, el valor de cambio se presenta como una relación cuantitativa, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar.²⁴

A diferencia del valor de uso, el valor de cambio no tendrá que ver con las cualidades materiales de la mercancía, sino más bien, con aquella característica

²² *Ibíd.* p. 44.

²³ Para que un valor de uso se convierta en una mercancía es necesario que se desarrolle el supuesto histórico de que los productos excedentes de alguna comunidad, que produzca para autoconsumo, se comiencen a intercambiar por los excedentes productivos de otra comunidad, lo cual ya implica un cambio en la forma en la que las personas se relacionan. Más adelante, cuando se hable del tráfico mercantil dominante, retomaremos este punto.

²⁴ *Ibíd.* p. 45.

que hace de la mercancía un objeto intercambiable por otro de igual valor. Debe, por lo tanto existir una propiedad particular en las mercancías que sea igual en todas y permita que se puedan equiparar cuantitativamente como equivalentes. Dicha propiedad será ubicada por Marx en el trabajo. Si quitamos de la mercancía todas sus cualidades materiales, lo que les queda en común es:

una misma objetividad espectral, una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado, esto es, el gasto de la fuerza de trabajo humana sin consideración de la forma en que se gastó la misma. Esas cosas tan sólo nos hacen presente que en su producción se empleó fuerza humana de trabajo, se acumuló trabajo humano. En cuanto cristalizaciones de esa sustancia social común a ellas, son valores.²⁵

Es así que la determinación de valor o valor de cambio de una mercancía estará dada según la cantidad de trabajo que ésta contenga. Por otra parte surge la necesidad de tener una unidad de medida para poder calcular cuánto trabajo está cristalizado o contenido en tal o cual mercancía, esto lo encontraremos en la duración o el tiempo de trabajo. La operación que se está realizando es, por lo tanto, una abstracción del tiempo de trabajo humano.

Así pues, para intercambiar los diferentes tipos de trabajos contenidos en, por ejemplo un celular y unos lentes, además del valor de uso, lo que interesa es que tengan el mismo tiempo de trabajo contenido en su producción. Por otra parte, será importante tener en cuenta que debido a que el intercambio mercantil se da en la sociedad, el tiempo dedicado a la producción se tiene que pensar también como tiempo socialmente determinado, o dicho de otro modo, en el marco del trabajo social global. Por ejemplo, podríamos decir que el celular que queremos intercambiar vale, no sólo según el tiempo que tarde el obrero en hacerlo, sino, el tiempo que éste gaste en su producción en relación con el tiempo que socialmente determina la producción global de celulares.

²⁵ *Ibíd.* p. 47.

Hasta el momento tenemos presente que el valor de cambio de las mercancías, aquello que las hace equiparables en el intercambio mercantil, está determinado por el tiempo de trabajo social que contienen. Sin embargo, es preciso mencionar que dicho valor se logra apreciar de manera inmediata sólo al momento de cambiarla por otra mercancía.

La forma simple de valor de una mercancía está contenida en su relación de valor con otra mercancía de diferente clase o en la relación de intercambio con la misma. El valor de la mercancía A se expresa cualitativamente en que la mercancía B es directamente intercambiable por la mercancía A. Cuantitativamente, se expresa en el hecho de que una determinada cantidad de mercancía B es intercambiable por la cantidad dada de la mercancía A. En otras palabras: el valor de una mercancía se expresa de manera autónoma mediante su presentación como “valor de cambio”.²⁶

Esta condicionalidad en donde sólo en el intercambio mercantil podemos apreciar de manera inmediata el valor de las mercancías, hace que se fortalezca la percepción de que éstas tienen en sí mismas la capacidad de ser intercambiables por su naturaleza misma de ser ya valiosas de antemano. Por lo que se crea la apariencia de que son ellas las que posibilitan el intercambio y no el trabajo humano cristalizado en ellas.

Dicho de otra forma, lo que el hombre ve de manera más inmediata en el intercambio mercantil es el flujo de las mercancías que se intercambian por el valor que tienen ellas mismas. Con lo cual el intercambio mercantil aparece también ajeno al dominio humano. Es un truco de magia donde lo que vemos de manera inmediata es una mercancía viva. Este es el misterio de la forma mercantil de la que habla Marx cuando menciona lo siguiente:

²⁶ *Ibíd.* p. 74.

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre objetos, existente al margen de los productores.²⁷

Cuando el carácter social del trabajo aparece como una objetividad inherente a la mercancía, no sólo se enajena la capacidad de dotar de valor social a la mercancía, sino también la relación entre productores y trabajo global, la cual también aparece como una relación entre objetos en la medida en la que si no hay objetos que intercambiar, no hay trabajo alguno que realizar y, por lo tanto, no hay intercambio dentro del trabajo global. Por ejemplo, si no hay producción de jitomate, la industria que se dedica a hacer puré de jitomate no puede realizar su trabajo, así también la industria alimenticia que requiera del puré, y así sucesivamente. En esta medida, es que se aprecia de manera inmediata que es el intercambio de mercancías el que posibilita el trabajo global.

A esta realidad configurada bajo dicho esquema del intercambio mercantil, le corresponde, según economistas como Adam Smith, el título de “*sociedad de actividades comerciales*. [En donde] Cada uno de sus miembros es un comerciante²⁸. Afirmación que supone las premisas de que los hombres sólo se pueden relacionar entre sí como propietarios privados y que el único vínculo social entre ellos está regulado por las mercancías que intercambien.

En este caso, la liga social que sostiene las relaciones entre los hombres pasa a depender en mayor medida del intercambio entre mercancías, sin las cuales parecen inconcebibles la producción, el intercambio, la distribución y el consumo. De esto último se podría afirmar no sólo que el intercambio mercantil condiciona al trabajo y las relaciones sociales que lo constituyen, sino también que

²⁷ *Ibíd.* p. 88.

²⁸ Carlos Marx, *Cuadernos de París [notas de lectura de 1844]*, Estudio previo de Sánchez Vázquez, en Echeverría Bolívar, México, Ediciones Era, 1980., p. 138.

esto es posible gracias a que las mercancías tienen un valor por sí mismas, ajeno al que el ser humano deposita en ellas con su trabajo

Si caracterizamos este fenómeno, como un condicionamiento real, en tanto que el trabajo no se pone en marcha mientras no haya productos que se puedan intercambiar para comenzar con la producción, podríamos también hablar de un segundo tipo de condicionamiento de carácter más bien formal. Esto es, que el trabajo se hace equiparable sólo en el intercambio de productos.

Por consiguiente, el que los hombres relacionen entre sí como *valores* los productos de su trabajo no se debe al hecho de que tales cosas cuenten para ellos como meras *envolturas materiales* de trabajo homogéneamente humano. A la inversa. Al equiparar *entre sí* en el cambio *como valores sus productos* heterogéneos, equiparan recíprocamente sus diversos trabajos como trabajo humano. No lo saben, pero lo *hacen*. El valor, en consecuencia, no lleva escrito en la frente *lo que es*. Por el contrario, transforma a todo producto del trabajo en un jeroglífico social. Más adelante los hombres procuran descifrar el sentido del jeroglífico, desentrañar el misterio de su propio producto social, ya que la determinación de los objetos para el uso como *valores* es producto social *suyo* al igual título que el lenguaje.²⁹

En su continuo intercambio de diversos trabajos como trabajo humano indiferenciado las mercancías condicionan al trabajo real y formalmente. Lo que se pierde de vista es que son las relaciones humanas las que ponen en marcha el mecanismo del intercambio y no al revés. De nueva cuenta se puede apreciar cómo el hombre dota de vida a su creación y le confiere de un carácter casi místico para poder relacionarse socialmente.

En última instancia, a la apariencia de que el intercambio es posibilitado gracias a que se cree que el objeto mercantil se dota de valor a sí mismo es a lo que denomina Marx como *el fetiche de la mercancía* y su forma más acabada es

²⁹ Marx Karl, *El capital*, tomo I / Vol. I, Libro primero, Op. cit., p. 90-91.

el dinero, mercancía cuyo valor de uso es representar el equivalente general de todo valor, de toda riqueza. Característica que le permite ser intercambiado por cualquier tipo de mercancía.

Cuando el intercambio mercantil llega a un desarrollo más elevado, lo cual quiere decir que las mediaciones entre el consumidor y el producto son más complejas, la forma de equiparar el trabajo humano, que también representa una mercancía y por lo tanto un valor de cambio, es por medio del dinero³⁰.

Así, el valor de cualquier mercancía en la sociedad capitalista estará representado por este equivalente general³¹. Pero no sólo eso, sino que incluso, pasa a ser el poder social que valoriza casi cualquier cosa o relación social. Es así que el fetiche de la mercancía se fortalece de tal manera que incluso Marx llega a equiparlo directamente con una deidad a la que le rinde tributo la sociedad capitalista.

El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía. El dinero es el *valor* general de todas las cosas, constituido en sí mismo. Ha despojado, por tanto, de su valor peculiar al mundo entero, tanto al mundo de los hombres como a la naturaleza. El dinero es la esencia del trabajo

³⁰ Si seguimos el planteamiento que Sánchez Vázquez expone en sus notas de lectura de los *Cuadernos de París*, podemos afirmar que, de la misma forma en la que las mercancías roban del trabajo humano su cualidad de valorización, el dinero, es la etapa siguiente de esta enajenación en el intercambio mercantil, con lo que las cosas adquieren su valor sólo en la medida en la que el dinero las representa. Es así que se desliga al hombre, de su capacidad de valorizar tanto sus productos como sus propias prácticas productivas en tanto el dinero funge como el equivalente general de toda ocultación de trabajo.

³¹ Considerando que el trabajador, al entrar en el proceso productivo es comprado como una mercancía más, las relaciones sociales que este mantenga dentro y fuera del trabajo estarán mediadas también por el dinero. En este caso, el valor de uso de la mercancía, la fuerza de trabajo del trabajador, le pertenece al capitalista que es el que la intercambia por su valor a manera de salario. Desde la perspectiva del capitalista, sólo falta adicionar los medios de producción para poder consumir el valor de uso de las mercancías que forman parte del proceso productivo. A lo cual Marx hace alusión cuando menciona que "El proceso de trabajo es un proceso entre cosas que el capitalista ha comprado, entre cosas que le pertenecen. De ahí que también le pertenezca el producto de ese proceso, al igual que el producto del proceso de fermentación efectuado en su bodega". Karl Marx, *El capital, tomo I / Vol. I, Libro primero.*, Op. cit. p. 225.

y de la existencia del hombre, enajenada de éste, y esta esencia extraña lo domina y es adorada por él.³²

Y como todo Dios, tiene el poder absoluto sobre los hombres, tanto así que, para el que lo posee, es capaz de cambiar sus vicios y defectos en virtudes y cualidades. Pero, su poder también actúa de manera inversa para aquel que carece de él.

Si ponemos atención a este contraste, nos daremos cuenta de que, aunque pareciera ser que, por un lado el dinero en particular y las mercancías en general, como valores de cambio, son los mediadores en el intercambio social, los que crean estos lazos entre los miembros de la sociedad; por otro lado, yacen también como lazos que pueden desvincular a estos últimos los unos de los otros:

Si el *dinero* es el vínculo que me liga a la vida *humana*, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los *vínculos*? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es también por esto el medio general de separación? Es la verdadera *moneda divisoria*, así como el verdadero *medio de unión*, la fuerza *galvanoquímica* de la sociedad.³³

Qué mejor forma de identificar la cualidad del dinero de desatar todo vínculo social que pensándolo como aquél que toma el papel activo en aquello que implica la praxis humana dentro de la producción, el intercambio, la distribución y el consumo.

Hasta el momento se ha caracterizado a la forma de la riqueza en la sociedad capitalista, como acumulación de mercancías. Se ha encontrado que

³² Carlos Marx, *Sobre la cuestión judía en La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, en Wenseslao Roces, México, Grijalbo, 1958, p. 42.

³³ Karl Marx, *Manuscritos. Economía y filosofía.*, *Op. cit.*, p. 179.

dichas mercancías son valiosas en dos sentidos, según su valor de uso y de cambio. Es este último el que permite que las mercancías puedan ser intercambiadas en el mercado y representa, en última instancia la cantidad de tiempo de trabajo abstracto contenido en el objeto. A su vez, es gracias al desarrollo del tráfico de mercancías que se puede dar el fenómeno del fetiche de la mercancía, es decir, el ocultamiento de las relaciones sociales en el intercambio mercantil.

Por el momento, basta saber que la forma del fetiche más acabado es el dinero, y que es a partir de esta noción que podemos continuar para el desarrollo del valor que se valoriza en la sociedad mercantil capitalista. No hay que perder de vista que la inquietud de todo este apartado es la de dar pie al posterior desarrollo de la praxis productiva capitalista y su carácter estructurador de la vida social, lo cual se suscribe como parte constitutiva del funcionamiento homogéneo del sistema capitalista, es decir, de lo que se está caracterizando como violencia sistémica. Es así que, para continuar con la exposición, una vez que tenemos en cuenta a la mercancía, sus propiedades y su apariencia fetichista, será preciso ser más específicos en aquello que se entiende como la circulación mercantil capitalista y aquello que genera como plusvalor.

1.3. El mercado capitalista y el plusvalor

Según Marx, es preciso entender la circulación de mercancías en tanto que, es gracias a esta y su desarrollo histórico que surge el capitalismo como tal. Por otra parte, también será prioritario tener en consideración al dinero como primera forma de capital y producto de esta misma circulación ya que: “El dinero en cuanto dinero y el dinero en cuanto capital sólo se distinguen, en un principio, por su distinta forma de circulación”³⁴. Si queremos ahondar en dicha distinción habrá que estudiar las diferentes esferas de circulación. Cuando se habla de circulación

³⁴ *Ibíd.*, p. 180.

nos referimos principalmente a la esfera de la producción, venta y compra; por otra parte, es necesario decir que el tema se expondrá desde una perspectiva simple en donde se haga explícito la finalidad del capital por producir plusvalor y cómo es que este último se puede pensar como las horas de trabajo no remuneradas al trabajador y no representadas en su salario. Por ello mismo, los ejemplos que se utilizarán no se centrarán en la diferencia entre valor y precio ni capital variable y constante, consideraciones que podrían ser más relevantes en un análisis económico, más no para los fines de este trabajo en donde la caracterización que se pretende hacer de la cuestión es de corte filosófico.

Ahora bien, según Marx podemos distinguir una esfera de circulación simple y una capitalista. Una de las principales diferencias entre ambas esferas y a partir de la cual se puede comenzar a profundizar, será que en la primera se produce y se vende para comprar una mercancía de la que se carece, es decir, el valor de uso de la mercancía es lo que importa; en la segunda, en cambio, lo que interesará será el valor de cambio, por lo tanto, aquí se compra para vender y ganar una diferencia. Estas diferencias se expondrán en base a las fórmulas que representan a cada una de las esferas de circulación y también se explicará de manera breve el contexto histórico a través del cual es posible comprender el paso de una esfera a la otra.

La esfera de circulación simple es caracterizada de la siguiente manera: $M - D - M$, en donde M es mercancía y D es dinero. Lo que significa esta formulación tiene que ver con el contexto histórico en el que se desarrolla, es decir, cuando las comunidades comerciaban entre ellas sus excedentes para obtener cosas de las que carecían o necesitaban. Supongamos que en una comunidad hay excedente de maíz, este excedente (M) se vende en los límites de la comunidad y se intercambia por su equivalente general de valor, cierta cantidad de dinero (D); como último paso, este dinero se intercambia por queso que no se produce en la comunidad (M) y el círculo se completa. El dinero desaparece en su forma de equivalente general, no se acumula, pues sólo funciona como eslabón que une mercancías de diferente valor de uso, pero de igual valor de cambio.

No sucede lo mismo en la esfera de circulación capitalista. Aquí, el supuesto histórico implica ya un desarrollo más amplio del intercambio mercantil, en donde el mercader comienza a fungir como mediador entre las mercancías con cada vez más fuerza y por lo tanto comienza a comparar precios en dinero y se beneficia de la diferencia. Esto, posteriormente da paso a que la fórmula de la circulación sea otra: $D - M - D$. Supongamos que el comerciante compra seda en una comunidad, es decir, intercambia dinero por una mercancía ($D - M$). En segundo lugar, vende este mismo producto en otra comunidad a un precio más elevado del que le costó ($M - D$) y se queda con la diferencia. Para ser más precisos la fórmula de esta circulación tendría que ser $D - M - D''$, en donde D'' es D más un incremento, en otras palabras, dinero valorizado o plusvalor.

Parecería que hasta aquí ya encontramos el origen del plusvalor y la base de lo que es la circulación capitalista, sin embargo, hay que considerar que el mercader no se conforma con ser el mediador de mercancías que no controla, sino que por el contrario, pasa a controlar estos extremos apropiándose de la producción, ya que es en ella de donde se puede extraer mucho mayor ganancia. Es así que la circulación mercantil capitalista se tiene que entender desde su complemento necesario, la producción, y con ello, desde el consumo de una mercancía muy particular, aquélla que en su valor de uso produzca valor, es decir, la fuerza de trabajo. Marx enuncia esto último de la siguiente manera: *“El proceso de consumo de la fuerza de trabajo es al mismo tiempo el proceso de producción de la mercancía y el plusvalor.”*³⁵

Se entiende por fuerza de trabajo o capacidad de trabajo “el conjunto de las facultades físicas y mentales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano y que él pone en movimiento cuando produce valores de uso de cualquier índole.”³⁶ Hay que tener en cuenta que la posibilidad histórica de esta fuerza de trabajo tiene que ver principalmente con dos condiciones. En primer lugar, que exista un propietario libre de la misma que pueda venderla por un

³⁵ *Ibid.*, p. 213.

³⁶ *Ibid.*, p. 203.

tiempo determinado; en segundo lugar, éste propietario, en vez de tener la posibilidad de vender alguna mercancía en la que haya objetivado su trabajo, deba vender su fuerza para poder satisfacer sus propias necesidades de consumo.

Por otro lado, aquel, que por el contrario, pueda vender algún tipo de mercancía, será aquel que sea dueño de los medios de producción, como por ejemplo herramientas, maquinaria o materia prima. Este personaje será el capitalista al cual lo que le interesa es la producción de una mercancía cuyo valor le genere ganancia:

En primer lugar, el capitalista quiere producir un valor de uso que tenga valor de cambio, un artículo destinado a la venta, una mercancía. Y en segundo lugar quiere producir una mercancía cuyo valor sea mayor que la suma de los valores de las mercancías requeridas para su producción, de los medios de producción y de la fuerza de trabajo por los cuales él adelantó su dinero contante y sonante en el mercado. No sólo quiere producir un valor de uso, sino una mercancía; no sólo un valor de uso, sino un valor, y no sólo un valor, sino además un plusvalor.³⁷

Pues bien, esto último se explicará a partir de un ejemplo. Supongamos que un capitalista quiere vender cuadernos ecológicos, un valor de uso, para ello, requiere de herramienta que le cuesta 1000 pesos, materia prima que también le cuesta 1000 y mano de obra que le cuesta 70 la jornada laboral³⁸. Todos estos ingredientes, son mezclados en las circunstancias adecuadas y la producción nos da en 4 horas, supongamos 100 cuadernos cuyo valor total es representado como 2070 pesos. Hasta aquí pareciera que el resultado de la producción no es más que la suma del costo de las mercancías que se introducen en la producción, con lo cual, más que un plusvalor, hemos encontrado una equivalencia.

³⁷ *Ibíd.*, p. 226.

³⁸ Esta última se paga en la medida que representa lo necesario para reproducir los medios equivalentes para la subsistencia del obrero, en otras palabras, el salario del obrero rinde lo suficiente para que reproduzca su vida durante 24 horas.

Sin embargo, si se pone atención más de cerca, nos daremos cuenta de que la mercancía que obtuvimos como resultado de la producción fue producida en 4 horas. Suponiendo que eso es el equivalente de sólo media jornada laboral y que el trabajador es contratado por una jornada completa, nos sobran 4 horas de trabajo que, por supuesto, el capitalista no va a desperdiciar. Así pues, si 4 horas de trabajo son absorbidas por 1000 pesos de materia prima, para 8 horas de trabajo se requerirán 2000 pesos de materia prima. Por otra parte, si en 4 horas se producen 100 cuadernos ecológicos, los cuales representan un valor de 2070, en 8 horas se producirán 200, los cuales sumaran un valor representado de 4140 pesos. Si consideramos que el capitalista también tuvo que volver a invertir en herramienta otros 1000 pesos, la suma total de su inversión por las 8 horas es de 4070 pesos, con lo cual. Los 70 pesos que se produjeron en la segunda jornada laboral como ganancia es el plusvalor que estábamos buscando.

Si seguimos la fórmula $D - M - D''$ podemos observar que como $D - M$ figura la compra de la mercancía que produce valor, que en este caso es la fuerza de trabajo cuyo valor es representado en 70 pesos; como D'' podemos encontrar el plusvalor que también figura en 70 pesos y corresponden a la ganancia que genera el trabajador en la producción y que beneficia al capitalista al momento de la venta de la mercancía. Por otra parte ya podemos comprender cómo es que el dinero es o no capital dependiendo de la forma en la que circule, si sólo como valor de uso, como en la circulación mercantil simple $M - D - M$ o como valor que se valoriza, $D - M - D''$. Por otra parte, hay que recordar que esta segunda fórmula sólo se logra entender si se piensa en la producción como un momento de formación de valor del que se puede prolongar, lo cual Marx explica de la siguiente manera:

Si comparamos, ahora, el *proceso de formación de valor* y el *proceso de valorización*, veremos que este último no es otra cosa que el primero *prolongado* más allá de cierto *punto*. Si el proceso de formación de valor alcanza únicamente al punto en que con un nuevo *equivalente* se reemplaza el valor de la fuerza de trabajo pagado por el capital, estaremos ante un proceso

simple de formación del valor. Si ese proceso se prolonga *más allá de ese punto*, se convierte en proceso de valorización.³⁹

Esto quiere decir que el plusvalor se puede ampliar si la jornada laboral se prolonga o, si se hace más productiva en el mismo tiempo. Otra cosa que valdría la pena mencionar al respecto de la valorización del valor, es que es un proceso que continua una y otra vez de manera tal que el dinero tiende a estar en circulación todo el tiempo, es decir, esa ganancia de 70 pesos que nuestro ecológico capitalista obtuvo, los tiene que reinvertir para generar más ganancia y por lo tanto más capital. No sucede lo mismo con aquel hombre que sólo vende para comprar otra cosa que necesitaba, en ese caso, el dinero sólo cumple su función de ser equivalente general de mercancías y no se concentra en ninguna de las partes, sino que circula todo el tiempo de la misma forma. Nuevamente, podemos percatarnos de la contraposición implícita en la mercancía cuando ésta se encuentra en la esfera de circulación simple y en la capitalista, en donde lo que importa de la primera es el valor de uso de la misma y en la segunda sólo su valor, y más que eso su plusvalor.

Hasta el momento, para entender la violencia sistémica, es necesario hablar del funcionamiento homogéneo del sistema productivo, al menos desde una perspectiva general, por lo tanto, ha sido necesario desarrollar el contexto de la sociedad capitalista en donde la riqueza es sinónimo de acumulación de mercancías. Para ello fue necesario explicar no sólo lo que entendemos por mercancía según su valor y su valor de uso; sino también el efecto fetichista que se genera cuando el cambio mercantil se hace recurrente y lo que esto implica en la forma en la que los seres humanos se relacionan. Con el afán de profundizar en el tema se ha explicado también la especificidad del intercambio mercantil capitalista, de donde se puede inferir no sólo la acumulación de capital en su forma dineraria, sino también, podemos comprender que el fin último de la

³⁹ *Ibíd.*, p. 226.

producción capitalista es la valorización del valor que queda en manos del capitalista para la acumulación.

Si bien, más adelante se pretende justificar que las relaciones sociales capitalistas adquieren una forma enajenada y cosificada debido a la praxis productiva capitalista, ya nos hemos acercado a ésta última desde aquello que produce y para qué lo produce. Sin embargo, parece que se tendrá todavía que profundizar más en el tema, sobre todo en el cómo se produce, si queremos realmente fundamentar nuestra propuesta. Es por ello que a continuación se explorará cuál es la relación entre la praxis productiva y el hombre y cómo esta relación cambia cuando el capital subsume real y formalmente el trabajo.

2. LA ENAJENACIÓN DE LA PRAXIS PRODUCTIVA

Una vez que se ha planteado que la violencia sistémica parte del funcionamiento homogéneo del sistema productivo capitalista, que este último enfocado a la valorización del valor, genera situaciones de desigualdad e injusticia y que además se considera como normal; se tiene que tener en cuenta cómo se produce y reproduce dicha normalidad o nivel cero de violencia. La propuesta es pensar a esta última desde el desarrollo del concepto de praxis productiva por medio de una lectura de Marx. Este desarrollo permitirá abordar la problemática de la enajenación en el proceso productivo capitalista, el cual, como veremos más adelante, está acompañado del despliegue estructural de la cosificación de las relaciones sociales.

En el primer apartado de este capítulo se argumentará que la forma que adquiere la praxis humana condiciona históricamente y socialmente la forma de hacer mundo, conocerlo y vivir en él. Para continuar con el desarrollo de nuestro tema, se hará explícito cómo es que el capital subsume la praxis humana y con ello el proceso productivo entendido como metabolismo. Esto último, entender a la producción como un metabolismo, implicará tener en cuenta, desde otra perspectiva, cómo es que la forma de las relaciones sociales depende de una producción que implica una relación directa con la distribución, consumo e intercambio social, los cuales integran a la producción como un todo.

2.1. Las relaciones sociales desde la praxis productiva

En este apartado se pretende llegar en primer lugar a sostener, desde la perspectiva marxiana, la historicidad de las prácticas sociales productivas, con lo cual se podrá reiterar el carácter histórico de la producción capitalista. En segundo lugar se expondrán las características específicas del materialismo histórico en contraposición al empirismo y el idealismo para poder hablar de la praxis como

una relación activa de objetivación del sujeto. Con esto último podemos tener en consideración que la forma en la que el ser humano desarrolla su praxis implica ya una forma específica de creación de mundo, y por lo tanto una normalidad social particular, según su contexto histórico.

Pero, ¿qué tiene que ver esto con el tema de la enajenación? Pues bien, más adelante veremos cómo es que, una de las cosas que se enajenan en el capitalismo es la producción. Si especificamos desde este momento que lo que estamos entendiendo por producción es la objetivación del sujeto, o la humanización de aquello que se produce, podremos irnos haciendo una idea del tamaño del problema al que nos estamos enfrentando.

Para comenzar con el tema nos ayudaremos de la crítica que hace Marx a Feuerbach con respecto al tratamiento que este segundo propone sobre la enajenación religiosa. Es así que apelaremos al texto marxiano de las *Tesis sobre Feuerbach*:

Feuerbach parte del *factum* de la autoenajenación religiosa, de la duplicación del mundo en uno religioso y otro mundano. Su trabajo consiste en disolver [*auflosen*] el mundo religioso en su base [*Grundlage*] mundana. Pero el [hecho de] que la base mundana se desprende [*abhebt*] de sí misma y se fija [como] un reino independiente en las nubes sólo es explicable a partir del autodesmembramiento [*Selbstzerrissenheit*] y [del] autocontradecirse de esta base mundana. Es ésta entonces, en sí misma, la que debe ser comprendida [*verstanden*] en su contradicción como revolucionada prácticamente. Es decir, por ejemplo, una vez que la familia terrenal [*irdische*] ha sido descubierta como el misterio de la Sagrada Familia, debe ahora ser aniquilada [*vernichtet*] teórica y prácticamente.⁴⁰

⁴⁰ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach* en Bolívar Echeverría, *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, México, Ítaca, 2011, p. 114.

¿Qué es lo que podemos deducir de la siguiente afirmación? Que la autoenajenación religiosa se da por un desprendimiento entre el mundo mundano y el mundo religioso, en la que el hombre cede su carácter activo al segundo sobre el primero. Estamos contemplando un fenómeno que se da en el mundo real y que podemos identificar como un cierto desprendimiento. Lo que omite Feuerbach y que Marx le critica es que no explica lo más importante: qué es lo que genera la autoenajenación en el mundo mundano para que se dé dicho fenómeno. En otras palabras, cuando Feuerbach hace su análisis no deja de hacerlo sobre una abstracción, lo cual plantea un problema esencial: si no podemos entender cómo es que se da en la realidad la autoenajenación, no podremos plantear un cambio en la primera para poder acabar con la segunda.

Es por ello que para complementar el análisis feurbachiano, Marx contrapone, en su tesis VI, al concepto de esencia humana, como algo abstracto, que ofrece Feuerbach, su propio concepto de esencia humana: *el conjunto de las relaciones sociales*; con lo cual puede concluir, en su tesis VII, lo siguiente: “Feuerbach no ve, por tanto, que el propio “ánimo religioso” es un producto social, y que el individuo abstracto que él analiza pertenece a una forma determinada de sociedad”.⁴¹

Hasta este momento podemos afirmar que cualquier tipo de abstracción social, como la religión, en este caso, es producto de lo que ocurre en la mundanidad de las relaciones sociales, las cuales son históricas y cambian con el paso del tiempo, con lo cual no podemos pensar a la autoenajenación religiosa fuera del contexto social e histórico que no sólo la abriga, sino también la produce. Lo mismo ocurre, según Marx, con la enajenación en la producción.

En complemento con lo anterior, es menester mencionar que para Marx la vida social es equiparable a la vida práctica, es decir, la actividad humana es actividad objetiva.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 117.

La principal insuficiencia de todo el materialismo tradicional (incluido el de Feuerbach) es que [, en él] el objeto I, la realidad, la materialidad sólo es captada bajo la forma del *objeto II* o de *la intuición sensible*; y no como *actividad humana material*, [como] *praxis*; no subjetivamente. De ahí que, en oposición al materialismo, el aspecto *activo* [haya sido] desarrollado de manera abstracta por el idealismo –el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, material en cuanto tal-. Feuerbach quiere [referirse a] objetos materiales, realmente diferentes de los objetos pensados: pero no capta la propia actividad humana como actividad *objetiva*.⁴²

Captar la materialidad del objeto como *praxis* afirma el carácter subjetivo que existe en el proceso de producción de conocimiento del mismo; el hombre participa activamente y de manera práctica en la creación de significados que le da al objeto, lo cual no ocurre fuera de la historia⁴³. En otras palabras, el ser humano humaniza su mundo a partir de la práctica, podríamos añadir que es así como crea su propia normalidad, la cual sólo se puede entender en un tiempo y espacio determinado. Adolfo Sánchez Vázquez nos ayuda a comprender el tema cuando escribe lo siguiente:

La práctica es fundamento y límite del conocer y del objeto humanizado que, como producto de la acción, es objeto del conocimiento. Fuera de ese fundamento o más allá de ese límite está la naturaleza exterior que aún no es objeto de la actividad práctica y que, mientras permanezca en su existencia inmediata, viene a ser una cosa en sí, exterior al hombre, destinada a convertirse en objeto de la *praxis* humana y, por lo tanto, en objeto de conocimiento.⁴⁴

⁴² *Ibid.*, p. 111.

⁴³ El materialismo de aquella época, que ahora podríamos equiparar con lo que entendemos con empirismo, “confunde el objeto con la construcción de lo objetivo”. El objeto, en este materialismo-empirismo, permanece como algo ya dado que existe en sí y por sí. Por otro lado, el idealismo, tiene la característica positiva de construir el objeto activamente (la subjetividad es activa), sin embargo también pierde al objeto debido a que dicha construcción abstracta permanece en el plano de lo general. En ambos casos el objeto queda dado en la contemplación.

⁴⁴ Alfonso Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, 1980, p. 157.

El conocimiento del mundo como humanización está dado, entonces también, por la práctica, en donde se teje la relación entre el sujeto y el objeto de manera activa. Marx incluso menciona que “La cuestión de si al pensamiento humano le corresponde a una verdad objetiva, no es una cuestión teórica sino una cuestión práctica.”⁴⁵

Una vez que tenemos en cuenta cómo la forma de las relaciones sociales tiene un condicionamiento histórico por parte de la praxis productiva, podemos hacer frente a la siguiente cuestión: ¿qué es la enajenación en la praxis productiva? En este caso haremos dicho análisis desde los textos de *los Manuscritos economía y filosofía* y *La tecnología del capital, subsunción formal y subsunción real de trabajo al proceso de valorización*. En el primer texto se abordará el carácter enajenante del proceso de producción capitalista y, en el segundo, la manera que tiene el capital de apropiarse del trabajo y modificarlo, para lo cual se analizará el modelo del taller automático. Así es como metodológicamente nos acercaremos al problema de la enajenación como uno de los elementos constitutivos de la violencia sistémica.

2.2. La enajenación y la subsunción en el modo de producción capitalista

Hasta el momento ya se tienen claras algunas cosas. Entre ellas que la forma en la cual el ser humano constituye mundo a partir de objetivarse en la naturaleza, lo cual entendemos como praxis productiva, es determinante para cómo es que, se conoce dicho mundo. La propuesta de este apartado es ver cómo dicha humanización, en el contexto capitalista, determina su propia forma de relación social.

⁴⁵ Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach.*, Op. cit., p.112.

Si tenemos en cuenta el carácter que tiene la praxis como generadora de significaciones para el hombre, habría que pensar entre ellas aquello que considera como lo normal. Por otra parte, una vez comprendido que las relaciones sociales difieren según su momento histórico, hay que ubicar la problemática en el ámbito específico del desarrollo capitalista de la sociedad.

El fenómeno de la enajenación reside en el hecho de que el hombre se hace ajeno a su praxis, fenómeno que caracterizaremos a lo largo de este apartado como parte de la violencia sistémica en tanto condiciona determinaciones de existencia que implican la fragmentación de las relaciones sociales humanas por medio de un modelo productivo que subsume al hombre bajo una lógica independiente y conclusa. Para entender esto habría que explicar la relación del hombre como productor y su relación con la praxis, sin dejar de lado la consideración particular del hombre como trabajador y su relación con el trabajo. En esta diferenciación entre lo general y lo particular, como dos niveles de análisis sobre el mismo problema, es en donde se estará tejiendo los conceptos de hombre y de enajenación, conceptos que se objetivan en las prácticas que socialmente se llevan a cabo día a día. Esto debido a la relación entre el hombre y sus relaciones sociales:

En la concepción del hombre de Marx hay siempre esta unidad de lo general (el modo de insertarse el hombre concreto en las relaciones sociales de producción) y lo individual: el modo de vida individual: el modo de vida social determinado por ellas [...]

Hasta qué punto el hombre real existe teóricamente para Marx puede verse no sólo en la imposibilidad de disociar relaciones sociales y hombres, ya que las relaciones sociales –sin reducirse, [...] a las relaciones intersubjetivas o interpersonales- son relaciones entre hombres concretos, y también porque no podemos concebir los cambios en las relaciones sociales sin concebir los

cambios que, determinados por las relaciones concretas, se operan en la individualidad concreta.⁴⁶

Es así que no podemos hablar del hombre y su praxis productiva, ni del trabajador y su trabajo, sino como dos niveles de un mismo fenómeno, en el que caracterizaremos nuestro problema de enajenación y cosificación. A continuación, vamos a explorar la relación más elemental que existe entre el hombre y aquello que produce, posteriormente veremos cómo esta relación se ve afectada en el proceso productivo capitalista, en donde no sólo el producto del trabajo le es ajeno al trabajador, sino también su trabajo, como actividad libre y consciente; para lo cual se explicará cómo es que esto tiene lugar gracias a la subsunción del trabajo por parte del capital, el cual sólo busca, como ya pudimos apreciar, la valorización del valor. Una vez hecho este desarrollo se podrá comprender cómo el capital no sólo toma bajo su control al trabajo humano, sino también a la forma en la que se trabaja y con ello se humaniza el mundo.

En primer lugar, para entender al hombre como productor, es necesario hablar del hombre en relación con la naturaleza que es la que posibilita, en primera instancia, la producción de cualquier cosa. Es así que la naturaleza funge como eslabón indispensable para el mantenimiento de la vida del hombre, en tanto éste está ligado continuamente a los medios que ella le otorga para subsistir: los víveres que posibilitan de manera inmediata su existencia y los objetos de trabajo que le dan la posibilidad de existir como productor.

Todo lo anterior se podría afirmar en la vida animal en general, sin embargo, a diferencia de los animales, la forma que se le da a la naturaleza depende de una voluntad y una consciencia, es por ello que el género humano tiene la capacidad específica de producir universalmente, según la medida de cualquier especie.

⁴⁶ Adolfo Sánchez Vázquez, *Antihumanismo o humanismo en Marx*, en *Nueva política. El marxismo contemporáneo I.*, México, 1979, p. 194.

La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida. En la forma de la actividad vital reside el carácter dado de una especie, su carácter genérico, y la actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. [...]

El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y su consciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funde inmediatamente.⁴⁷

Lo interesante de este planteamiento es precisamente el acento que pone Marx en el carácter libre y consciente del ser humano al configurar su mundo por medio de su actividad vital o su práctica productiva. Esto nos hace pensar en que no hay una forma única y necesaria en la que el ser humano tenga que desplegar su praxis productiva en donde en última instancia el hombre pone su vida en el objeto debido a que la vida misma es considerada como actividad. De esta manera el hombre reconoce la actividad humana como propia en tanto se contempla a sí mismo como especie en el mundo creado por él y puede identificarse con el otro como parte del género humano.

Supongamos que hubiéramos producido en tanto que hombres: cada uno de nosotros habría *afirmado doblemente* en su producción tanto al otro como a sí mismo. 1] Yo habría objetivado mi *individualidad* y su *peculiaridad* en mi *producción*; habría por tanto gozado doblemente: durante la actividad, la experiencia de una *expresión vital* individual, y al contemplar el objeto, la alegría individual de saber que mi personalidad es un poder *objetivo, comprobable sensiblemente* y que está por tanto *fuera de duda*. 2] En tu goce o consumo de mi producto, yo habría gozado de manera inmediata tanto la conciencia de haber satisfecho una necesidad *humana* con mi trabajo como la conciencia: 1] de haber objetivado la esencia *humana* y proporcionado así el objeto

⁴⁷ Karl Marx, *Manuscritos. Economía y filosofía.*, Op. cit., p.111.

correspondiente a la necesidad de otro ser *humano*; 2] de haber sido para ti el *mediador* entre tú y la comunidad. [...] 3] de haber creado tu expresión vital individual en la mía propia; de haber por tanto *confirmado* y *realizado* inmediatamente en mi actividad individual mi verdadera *esencia comunitaria, humana*.⁴⁸

Sin embargo, las relaciones sociales específicas del capitalismo se basan en que el producto del trabajador le es ajeno y hostil a este. Marx describe este fenómeno de la siguiente manera:

El trabajador pone su vida en el objeto, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto. Cuanto mayor es la actividad, tanto más carece de objetos el trabajador. Lo que es el producto de su trabajo, no lo es él. Cuanto mayor es, pues, este producto, más insignificante es el trabajador. La *enajenación* del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en un objeto *exterior*, sino que existe *fuera de él*, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil.⁴⁹

Este proceso de desprendimiento del trabajador y el producto de su trabajo se da directamente en la forma en la que el hombre lleva a cabo su práctica productiva, es decir, su objetivación en el capitalismo. Es así que, si tenemos presente lo dicho previamente al respecto de la praxis humana, podemos afirmar que el hombre no sólo deja de reconocer su actividad humana como propia cuando alquila su fuerza de trabajo, sino que pierde también la libertad de poder dar forma al mundo a través de su praxis productiva. A continuación será preciso aclarar cómo es que el capital se apropia del trabajo y crea las condiciones necesarias para que el fenómeno de la enajenación tenga lugar.

⁴⁸ Carlos Marx, *Cuadernos de París*, *Op. cit.* pp. 155-156.

⁴⁹ Karl Marx, *Manuscritos. Economía y filosofía*, *Op. cit.*, p. 106.

Para comenzar, será preciso partir de que, antes de entrar al proceso de trabajo, el trabajador, que carece de los medios de producción, entra en contacto con el capitalista - el dueño de esos medios - como vendedor individual de la única mercancía que le pertenece, su capacidad de trabajo. Aquí se da un fenómeno que Marx llamará en su texto de *La tecnología del capital*: la subsunción formal del proceso de trabajo bajo el capital. Éste es el primer paso para que poco a poco, actividad por actividad, el capital se apropie del trabajo en general. Así mismo, su avance lo encontraremos bajo la apariencia de anonimato que el carácter sistémico de la violencia que estamos analizando promueve. Es decir, su funcionamiento se produce y reproduce en la medida en que la práctica productiva social esté bajo el mando del capitalista, al que lo que en última instancia le interesa, como se pudo apreciar en el capítulo pasado, es la valorización del valor.

En un principio, como en el ejemplo del mercader que en un principio sólo comienza a controlar los extremos de la producción de los cuales anteriormente era sólo mediador; la apropiación no cambiará la manera en la que se lleva a cabo el trabajo, pero se adueñará de aquello indispensable para cualquier tipo de producción: la *voluntad libre* del hombre para llevar a cabo su praxis productiva.

De hecho, históricamente, se observa que, en el comienzo de su formación, el capital no sólo pone bajo su control (subsume) al proceso de trabajo en general, sino a formas peculiares de procesos reales de trabajo, el estado tecnológico en que las encuentra y tal como se han desarrollado sobre la base de condiciones de producción no capitalistas. El proceso de producción real, el modo de producción determinado es algo que el capital encuentra dado y que él subsume al principio sólo formalmente sin cambiar nada de su concreción tecnológica. Apenas en el curso de su desarrollo el capital subsume más que sólo formalmente al proceso de trabajo; lo transforma, da una nueva figura al modo mismo de producción que le es peculiar.⁵⁰

⁵⁰ Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (extractos del manuscrito 1861 1863)*, en Bolívar Echeverría, <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/La%20tecnologia%20del%20capital.pdf>, p. 2.

La subsunción formal del proceso de trabajo que es la primera etapa que corresponde a la completa puesta bajo su control del proceso productivo en general por parte del capital; consiste en que el trabajador pasa a estar en vigilancia y por tanto, bajo el mando del capitalista. Esto ocurre porque, cuando el trabajador vende por un tiempo y por un salario su capacidad de trabajo al capitalista, tiene que entrar en el proceso de trabajo como una mercancía más que se consume dentro del proceso productivo, del cual, todos sus factores pertenecen al capitalista a tal punto “que es como si fuera él mismo el que trabaja con su propio material y sus propios medios de trabajo”⁵¹.

De esta forma es que el capitalista pasa a controlar la capacidad de trabajo del obrero, el cual no trabaja para sí, sino para aquél. La objetivación libre del hombre como productor se ve comprometida cuando la voluntad de éste pasa a ser administrada por el capitalista, el cual cuida constantemente que el trabajador trabaje realmente, que lo haga en todo momento y que sólo gaste el tiempo y el material necesarios para desempeñar su labor.

En calidad de mercancía, la capacidad de trabajo del trabajador entra en el proceso productivo, con la capacidad de ser sumamente maleable, a grado tal, que su combinación como cooperación aparece como una nueva fuerza productiva, la del capital. En *El Capital*, texto en donde los términos económicos que utiliza Marx son más maduros, nos habla de ello. Ahí explica cómo la fuerza de trabajo en su consumo se abstrae del trabajador en tanto implica sólo trabajo indiferenciado que se cristaliza en el objeto y que es medible en tanto su determinación social en forma de tiempo.

Es sólo la cantidad de trabajo socialmente necesario, pues, o el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de un valor de uso, lo que

⁵¹ *Ibíd.* p. 3.

determina su magnitud de valor. [...] “En cuanto valores, todas las mercancías son, únicamente, determinada medida de tiempo de trabajo solidificado”.⁵²

En este sentido la administración del trabajo por parte del capitalista implica una abstracción del tiempo de trabajo que llega a ser tan dúctil como una gelatina que se puede dividir, combinar, sumar, restar; su forma le será dada según la manera en la que se administre su tiempo y su espacio. Por otra parte, si esto último es posible, y teniendo en cuenta que el fin último de la producción para el capitalista es la valorización del valor, no basta con sólo poder dar órdenes al obrero para la cumplir con la necesidad de incrementar la producción y generar más ganancias. Por ello mismo es necesario dar el siguiente paso, es decir, pasar a la subsunción real del trabajo, lo cual implica la transformación de la forma en la que se realiza la producción. El método implicará la introducción de mejoras técnicas que permitan extraer la mayor cantidad de plusvalor en las formas de trabajo heredadas.⁵³

Como ejemplo de lo anterior podemos considerar la introducción de maquinaria especializada o series de armado en donde se produce más en mucho menor tiempo. Es en este nuevo ordenamiento de la producción es donde se da la unificación de las capacidades de trabajo como un poder ajeno a ellas ya que aparece como un modelo de trabajo preestablecido para generar ganancia. El todo que constituye el proceso productivo se forma a partir del aislamiento del

⁵² Karl Marx, *El capital, tomo I / Vol. I, Libro primero, el proceso de producción capitalista.*, Op. cit., pp. 48-49.

⁵³ Al respecto el propio Marx menciona que dicha introducción técnica resulta desfavorable para el trabajador en tanto éste último resulta tendencialmente prescindible “Lo característico de todas las formas sociales y combinaciones del trabajo que se desarrollan dentro de la producción capitalista es que acortan el tiempo necesario para la producción de mercancías; así también, por lo tanto, que reducen la masa de trabajadores que se requiere para producir un quantum de mercancía. [...] Esta disminución de trabajo humano se presenta aquí como una especulación capitalista, como medio para incrementar el plusvalor.” En Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (extractos del manuscrito 1861 1863).*, Op. cit., p. 13.

trabajador individual, el cual sólo tiene una participación mínima en la objetivación del producto, es por ello que no se llega a identificar nunca con éste⁵⁴.

El carácter social de esta cooperación también queda subsumido en tanto que se presenta como carácter y cualidad del capital, no del trabajo social. Este plagio del carácter activo de la producción apunta a que es gracias al capital que se pone en acción el motor que posibilita la socialización en el proceso de producción real:

Una vez que el dinero se ha convertido en capital, gracias al hecho de haberse intercambiado tanto por la capacidad de trabajo viva como por las condiciones objetivas de realización de esta capacidad —el material de trabajo y el medio de trabajo—, comienza el proceso de producción real. Este proceso es la unidad de proceso de trabajo y proceso de valorización.⁵⁵

Es así que, el capital representa la totalidad del proceso de trabajo en tanto éste último sólo puede comenzar gracias al primero. De esta manera su trabajo le es ajeno al trabajador en tanto las condiciones exteriores a él aparecen de manera independiente, de tal forma que éste no las emplea a ellas, sino que estas condiciones de trabajo son las que lo emplean a él. Este efecto sucede especialmente pensando en la subsunción de la maquinaria en el taller automático capitalista.

La introducción de la maquinaria responde a la necesidad de aumentar la eficiencia productiva, es decir, producir más en menos tiempo. El sistema de maquinaria es distribuido en sectores o fases, integrado como una totalidad de procesos mecánicos que transforman las condiciones de trabajo. Aquí el

⁵⁴ Hay que tener en cuenta que se está hablando del trabajador singular, ya que el trabajador como clase produce todos los objetos mercancía.

⁵⁵ Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (extractos del manuscrito 1861 1863), Op. cit., p. 2.*

desarrollo del capital pasa de la subsunción formal a transformar directamente los modos de producción particulares.

La maquinaria subsume al trabajador en tanto lo especializa en una subordinación pasiva al movimiento del mecanismo: las funciones especializadas son realizadas por las máquinas, mientras que los trabajadores llevan a cabo una tarea simple y uniforme que requiere de disciplinar su atención al correcto funcionamiento de éstas.

El apareamiento de la maquinaria es negativo para el modo de producción que se basa en la división del trabajo manufacturera y para la especialización de las capacidades de trabajo producidas sobre la base de esta división de trabajo. Desvaloriza la capacidad de trabajo especializada de esta manera: de una parte, la reduce a capacidad de trabajo abstracta, simple; de otra, produce sobre sus propias bases una nueva especialización de la misma cuya característica es la subordinación pasiva al movimiento del mecanismo, la adaptación total a las necesidades y exigencias de éste.⁵⁶

Con lo cual son los trabajadores quienes se reparten pasivamente entre las máquinas y no al revés. Cuando el trabajo, en este contexto se reduce a tareas simples frente al mecanismo de la máquina, la especialización del trabajador será entonces, la no especialización, con lo cual los individuos pueden pasar de un trabajo a otro sin importar cuál sea, ya que éste consta de una tarea simple que puede realizar cualquier hombre promedio.

Como consecuencias directas de esta forma de socializar la producción podemos observar que se desvaloriza el trabajo del trabajador, pues los tiempos de producción se acortan y el índice de empleo se reduce en tanto se produce

⁵⁶ *Ibíd.* p. 10.

más con más máquinas y menos hombres⁵⁷; en este mismo sentido, el capitalista considera más completo al proceso de producción entre menos procesos estén mediados por el trabajo humano; y la participación del trabajador en el proceso productivo es menor en tanto que su tarea es estar al pendiente de la actividad de la máquina.

La subsunción formal y real que se da en el proceso de producción, en donde se administra la actividad productiva del hombre y se transforman las condiciones de trabajo, crean una nueva forma de socialidad. Una que tiene un sello característico capitalista, es decir, son relaciones que aparecen ante el capitalista y el trabajador como algo incuestionable, *como si fuera el orden natural de las relaciones humanas*. Este fenómeno se da por el desdoblamiento o enajenación de la producción en donde se le otorga a la producción capitalista el carácter activo del trabajo humano. Marx ilustra esta confusión de la siguiente manera:

Incluso el carácter social del trabajo, que eleva su productividad, se presenta en la producción capitalista como una fuerza ajena al trabajo, como condiciones exteriores a él, como cualidades y condiciones que no fueran de él (pues el trabajador permanece siempre aislado, exterior al nexo social con sus colaboradores, enfrentado al capital). Pero lo característico de la producción capitalista está precisamente en el hecho de que, *prima facie*, esto acontece sobre todo con las condiciones objetivas de este trabajo social. Por ello, a consideración de las mismas parece ser, desde la posición capitalista, la consideración de ciertas circunstancias que sólo incumben al capital, que proceden de él y que están comprendidas en él, que no incumben en absoluto al trabajador.⁵⁸

E incluso más adelante, complementa:

⁵⁷ El generar excedente de la fuerza de trabajo es una de las consecuencias negativas, sin duda de gran relevancia, dentro de la violencia sistémica. Sin embargo en este ensayo no se profundizará en esto debido a la acotación del tema que se eligió hacer.

⁵⁸ *Ibíd.* p. 8.

A la producción capitalista la caracteriza en general el hecho de que las condiciones del trabajo se presentan ante el trabajo vivo de manera personificada; el hecho de que no es el trabajador el que emplea las condiciones de trabajo, sino estas condiciones las que emplean al trabajador.⁵⁹

El capital pone las condiciones materiales del desarrollo productivo con lo que modela una forma específica de desarrollo social del trabajo. Su influencia en el trabajador es tan grande que si éste originalmente tiene que vender su capacidad de trabajo por carecer de medios objetivos para su realización; después debe venderla porque ésta sólo es efectiva en tanto es vendida al capital. Por ejemplo, un obrero que se especializa durante años en la soldadura de una pieza en una serie de engranaje sólo puede hacer efectiva su actividad productiva en tanto entra a la serie de engranaje, pues no sabe realizar ninguna otra tarea. Esto es también efecto necesario de la especialización y de la abstracción del trabajo como fuerza productiva en general, donde no importan las cualidades específicas del individuo, sino que pueda efectuar el trabajo más simple en el tiempo asignado. En el ejemplo anterior dicho obrero podría realizar otra tarea en tanto la capacidad que se requiera de él sea un trabajo también simple que va a requerir, igualmente, de toda su disciplina para realizarlo en el tiempo adecuado.

Las relaciones sociales de trabajo, por lo tanto, están condicionadas y administradas por la lógica capitalista. Es en esta forma de praxis humana que se da la enajenación, el desdoblamiento que le interesa a Marx cuestionar. Se dota del carácter activo de la práctica humana a un modo de producción que aparece ajeno al hombre. Esto se debe a las relaciones de subsunción que ya explicamos, las cuales no serían posibles sin la relación entre el trabajador que vende su capacidad como mercancía individual y el capitalista que pasa a ser propietario privado de la misma. Habría que mencionar también que, en dicha relación, el capitalista paga esta mercancía individual, pero no paga la cooperación que

⁵⁹ *Id.*

resulta de la suma de varias capacidades individuales. Y no lo hace porque la cooperación aparece como fuerza productiva del capital, no de los trabajadores, los cuales, además, al mantener las disciplinadas relaciones de economización del tiempo laboral, mantienen entre ellos relaciones atomizadas, “pues el trabajador permanece siempre aislado, exterior al nexo social con sus colaboradores, enfrentado al capital.”⁶⁰ Estas condiciones aparecen ante en trabajador como una realidad ya dada que se le imponen como algo hostil e incuestionable. *Como una realidad natural*. Y es así mismo como la economía política lo plantea también.

Si retomamos la premisa de que la forma en la que el hombre se objetiva según su praxis productiva condiciona la manera en la que produce su mundo, podemos considerar que, en el modo de producción capitalista, se cancela la posibilidad de una humanización del mundo de manera libre y consciente, al mismo tiempo que se impone un nuevo ordenamiento productivo que hace del hombre y su actividad una abstracción cuantificable, medible y previsible. Este fenómeno se les presenta a los individuos como la forma en que las relaciones sociales tienen que ser de manera natural o normal. Apariencia que se fortalece cuando la subsunción implica la apropiación de todos los trabajos y el intercambio que entre estos existe por parte del capital, cuestión en la que ahondaremos cuando hablemos de la producción como concepto económico complejo en donde podremos ubicar desde otra perspectiva lo sistémico, o el desarrollo social de la violencia que estamos analizando.

Hasta este momento, ya podemos observar cómo es que la normalidad capitalista se constituye incuestionable como una violencia nivel cero. A continuación se explicarán las consecuencias sociales que surgen a partir del trabajo enajenado y que no se reducen a la relación entre el trabajo, el trabajador y el producto.

A estas alturas del planteamiento ya tenemos en claro varias cuestiones, de entre ellas, rescataremos las siguientes: el hombre humaniza su mundo a partir de que se objetiva en la naturaleza (con la posibilidad de hacerlo libre y

⁶⁰ *Id.*

conscientemente), de esta manera constituye un tipo de normalidad social la cual puede variar en tanto no hay una sola forma de humanizar el mundo. La manera en la que lleva a cabo dicha acción condiciona sus relaciones sociales y su autorreconocimiento como especie. Por último también se hizo explícito que el modo de producción capitalista subsume el proceso productivo de manera tal que el hombre enajena su actividad productiva, pero también su producto, el cual no reconoce como suyo pues no le pertenece. A continuación será necesario profundizar en los efectos de la enajenación en la forma que tiene el hombre de producir su mundo bajo el régimen capitalista.

En primer lugar, de la enajenación de la actividad productiva y el producto del trabajo podemos deducir la enajenación del ser genérico del hombre, ya que es él quien deja de reconocerse en el mundo que produce, todo esto gracias a que la fuerza externa del capital se adjudica el carácter activo de humanizar la naturaleza. Incluso, podríamos afirmar del hombre que entre más humaniza su mundo de este modo, más se enajena del mismo. Al respecto, encontramos la siguiente afirmación en los *Manuscritos de economía y filosofía*:

Como quiera que el trabajo enajenado (1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, (2) lo hace ajeno de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, también hace del género algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual⁶¹

Dicho lo cual habría que explicar cada uno de estos tipos de enajenación por separado. En primer lugar, tenemos que, cuando el trabajo deja de pertenecer al hombre, la naturaleza también se le presenta ajena en tanto que ésta ya no es medio de vida del trabajo del hombre, pues ahora la posibilidad de existir como trabajador le es otorgada sólo dentro del proceso productivo capitalista en donde le es asignada su tarea; por otro lado la naturaleza también deja de representar

⁶¹ Karl Marx, *Manuscritos. Economía y filosofía.*, Op. cit., p. 111.

viveres en sentido inmediato, pues el trabajador recibe los medios de subsistencia para sobrevivir como sujeto físico en forma de salario.

En la cita anterior se menciona también la enajenación del hombre de sí mismo, esto debido a que parte de lo que lo constituye como tal es su actividad vital libre; si ésta no le pertenece, él mismo no se pertenece del todo cuando vende su fuerza de trabajo como mercancía. Este mismo argumento ya se perfilaba también en los mismos *Cuadernos de París*, en donde podemos encontrar la siguiente afirmación:

Mi trabajo sería la expresión *vital libre*, por tanto *goce* de la *vida*. Bajo las condiciones de la propiedad privada es *enajenamiento de la vida*, pues yo trabajo *para vivir*, para conseguir un medio de vida. Mi trabajo *no* es vida.

[...] por ser el trabajo la afirmación de mi vida *individual*, la *peculiaridad* de mi individualidad estaría incluida en él. El trabajo sería entonces la *propiedad verdadera, activa*. Bajo las condiciones de la propiedad privada, la enajenación de mi individualidad es tal, que esta *actividad* me resulta *detestable*; es un *tormento*; sólo es más bien la apariencia de una actividad y por ello una actividad *obligada*, que se me impone por un requerimiento *exterior* y casual y no por un requerimiento *interno* y *necesario*.⁶²

En cuanto a que la enajenación de la vida genérica hace que ésta se convierta en medio para la vida individual, se está teniendo en consideración que se pierde de vista el carácter activo en el desarrollo social del trabajo por parte del trabajador. Si como vimos hay una apariencia de que no es la cooperación, sino el capital el que produce, entonces el hombre al “pertenerse siempre aislado exterior al nexo social, con sus colaboradores, enfrentado al capital”⁶³, sólo percibe su trabajo como medio para sus fines individuales. Es así que, según Marx, el hombre se

⁶² Carlos Marx, *Cuadernos de París*, *Op. cit.*, p. 156.

⁶³ Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (extractos del manuscrito 1861 1863)*, *Op. cit.*, p. 8.

animaliza en la medida en la que convierte sus funciones más primitivas, como comer, beber y engendrar, en su fin único y último, fuera del trabajo.

Marx lleva todavía más lejos este planteamiento y afirma que, debido al carácter enajenado del hombre con su ser genérico, también enajena la relación que construye con el otro, así como con el trabajo y el producto de este otro.

Para concluir el tema sobre los tipos de enajenación, es de suma importancia pensarlos como fenómenos que de manera integral forman parte de la objetivación práctica del ser humano que genera mundo. Es por ello que valdría la pena pensar de manera más compleja lo que estamos entendiendo como sistema productivo. Con ello comprenderemos desde una perspectiva más amplia a la producción como un proceso metabólico que implica también una distribución, un cambio y un consumo⁶⁴.

2.3. La producción como concepto económico complejo

En los *Manuscritos económicos, filosóficos*, Marx menciona que el obrero sólo se considera fuera de la coerción de su trabajo cuando sale de la fábrica. Esto puede dar a entender que hay un afuera del proceso de enajenación, a pesar de que sea en este espacio en donde el hombre sólo adquiera aprecio por sus necesidades biológicas más inmediatas. Sin embargo, hay que recordar que el trabajo que es ya producción, forma parte de algo mucho más amplio que es la praxis productiva,

⁶⁴ Desde esta perspectiva, donde la producción implica también el consumo, y antes de ello la distribución o el intercambio, es que valdría la pena interpretar la siguiente afirmación marxiana: "Toda la servidumbre humana está encerrada en la relación del trabajador con la producción". *Ibíd.* p. 117. La consideración de que la servidumbre humana está encerrada en la relación del trabajador con la producción puede resultar, hoy día, una idea un tanto desprestigiada si tenemos en cuenta la figura de la clase obrera como única apuesta de un sujeto revolucionario. Sin embargo, si tenemos en consideración que en Marx podemos encontrar una otra lectura, en donde, aquél que está inmerso en la producción es el hombre como género en tanto parte del conjunto de las relaciones sociales, podremos expandir la crítica hacia otros horizontes y podremos considerar a otros sujetos sociales que no necesariamente se encuentren en la fábrica, como sujetos que también son parte de esta servidumbre humana, y que probablemente tengan también una potencia revolucionaria.

es decir, la forma en la que el hombre se objetiva en la naturaleza y a partir de la cual la conoce, se reconoce y relaciona con ella. Por ello mismo, es que surge la necesidad de considerar a la producción desde una perspectiva más amplia, como un metabolismo en el cual podemos encontrar, como parte de un todo, a la distribución, el cambio y el consumo. De esta manera, es posible pensar desde una perspectiva más compleja el problema de la enajenación

Para adentrarnos en el tema, habría que decir que Marx desarrolla el concepto de metabolismo de la producción en contraposición a la concepción que la economía política de su época tiene sobre la idea de proceso productivo y propiedad privada. Del primero critica la idea de que sea un proceso lineal en el que cada uno de sus momentos es independiente de los demás; de la segunda lo que dirá es que no ha existido siempre, sino que su condición de posibilidad es histórica. Será en *La Introducción general a la contribución de la economía política*, en donde además de las anteriores críticas, expondrá de manera cabal las relaciones entre producción, consumo, distribución y cambio como un conjunto orgánico que integra el metabolismo de la producción.

En el primero de los casos, cuando hablamos de la relación entre consumo y producción, Marx ubica tres relaciones de dependencia entre ambas. La primera es su *identidad inmediata*, lo cual quiere decir que ambos momentos es inmediatamente su opuesto. En el caso del consumo lo podemos ubicar dentro del proceso productivo en forma de consumo de las fuerzas del individuo y los medios de producción que se emplean en el proceso. En el caso de la producción, también la podemos encontrar dentro del consumo productivo “del mismo modo que en la naturaleza el consumo de los elementos y las sustancias químicas es producción de plantas”⁶⁵. En este caso el consumo es una segunda producción en donde la cosa consumida pasa a ser parte constitutiva de aquello que la consume, en otras palabras, produce al consumidor.

Como segunda relación podemos encontrar que entre el consumo y la producción existe una mediación ya que el primero depende de la segunda en

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 40.

tanto que, si no hay producto que consumir no hay consumo, al mismo tiempo que, si no hay una necesidad de consumo tampoco hay producción. Ambos dependen el uno del otro en tanto sólo pueden darse realidad dentro de su relación. “Sin producción no hay consumo, pero sin consumo tampoco hay producción ya que en este caso la producción no tendría objeto.”⁶⁶

De esta relación de dependencia habría que tener en cuenta que, la forma que adopta cualquiera de los extremos afecta de forma inmediata a su contraparte. Por ejemplo, la determinación material del objeto como producto condiciona la forma de su propio consumo. Marx menciona un ejemplo bastante clarificador al respecto:

El hambre es el hambre, pero el hambre que se satisface con carne cocida, comida por el cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinta de aquel que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes. No es únicamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, lo que la producción produce no sólo objetiva sino también subjetivamente. La producción crea, pues, el consumidor.⁶⁷

En otras palabras, el consumo crea un tipo especial de producción al mismo tiempo que la producción crea un tipo específico de necesidad de consumo. Si seguimos en esta misma línea argumentativa y retomamos la concepción marxista del desdoblamiento del hombre en donde se autoreconoce en aquello que produce, bien podríamos añadir que este fenómeno ocurre dentro de la mediación que tenga la forma de la producción, pero también el consumo de aquella naturaleza humanizada; Así pues, la producción y el consumo encarnan en el individuo en la medida que ambos son a la vez momentos de un metabolismo que se nutre de la actividad productiva en general.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 41.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 42.

En un sujeto, producción y consumo aparecen como momentos de un acto. [...] El consumo como necesidad es el mismo momento interno de la actividad productiva. Pero esta última es el punto de partida de la realización y, por lo tanto, su factor predominante, el acto en el que todo el proceso vuelve a repetirse. El individuo produce un objeto y, consumiéndolo, retorna a sí mismo, pero como individuo productivo y que se reproduce a sí mismo. De este modo, el consumo aparece como un momento de la producción.⁶⁸

Consumo y producción son momentos de un acto en el que el individuo se reproduce a sí mismo. Pero, cuando tenemos en cuenta que dicho individuo es un ser político que depende de la sociedad a la que pertenece, entonces, podemos entender que el consumo y la producción son momentos de un acto en el que el individuo se reproduce a sí mismo según la distribución social que le corresponda. Es decir, su reproducción individual está condicionada a su vez por las relaciones sociales a las que pertenece. En otras palabras, la relación que existe entre el productor individual y el producto es exterior en tanto la distribución es la disposición de las leyes sociales que regulan el mundo de los productos con la sociedad⁶⁹.

Continuando con el desarrollo del tema, será preciso hablar de la relación que existe entre la distribución y la producción. En este caso, al igual que el consumo, podemos encontrar a la distribución dentro como fuera del proceso productivo. Incluso podríamos imaginarlo como los lazos invisibles que ponen tanto a los individuos como a los medios y los procesos de producción en relación.

Es así que, antes de ser distribución de los productos de la producción, ésta distribución tanto de los medios de producción, como los miembros de la sociedad en las ramas de la producción. Así también pone en contacto a los diferentes tipos de producción de mercancías diferentes y que dependen también

⁶⁸ *Ibid.*, p. 44.

⁶⁹ Mediación, que, como ya vimos, tiende a llenar las barcas de un porcentaje mínimo de hombres, por sobre el resto.

los unos de los otros, como la industria del petróleo que a su vez condiciona muchas industrias y es condicionado a su vez por muchas otras.

Posteriormente, podemos pensar en la distribución del producto de la producción en menor escala a consumidores individuales. En este caso también hay una relación de dependencia entre ambos conceptos, pues no hay producción y por lo tanto tampoco consumo si no hay distribución que funja como mediadora de ambos; al mismo tiempo que sólo hay distribución porque hay producción y consumo.

Por otra parte, al igual que se hizo hincapié en el hecho de que la producción y el consumo capitalista tienen su diferencia específica, será necesario también hablar un poco sobre la forma que adopta la distribución dentro de este sistema económico que estamos analizando. Por ello mismo hay que tener en cuenta que las relaciones sociales son las que determinan el modo específico de mediación o distribución según la producción. Como en este caso, estamos analizando un modo de producción que presupone la propiedad privada de mercancías, las formas particulares bajo las cuales se participa en la distribución es mediado por el salario. Respecto, a lo cual, Marx afirma:

Un individuo que participa en la producción bajo la forma de trabajo asalariado, participa bajo la forma de salario en los productos, en los resultados de la producción. La organización de la distribución está totalmente determinada por la organización de la producción. La distribución es ella misma un producto de la producción, no sólo en lo que se refiere al objeto –solamente pueden ser distribuidos los resultados de la producción-, sino también en lo que se refiere a la forma, ya que el modo determinado de participación de la producción determina las formas particulares de la distribución, la forma bajo la cual se participa en la distribución.⁷⁰

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 45.

Del párrafo anterior podemos afirmar que el trabajo se configura en la producción como trabajo asalariado, lo cual determina la organización social de la distribución y refuerza la relación entre propietarios privados. En otras palabras, el trabajador se relaciona con el proceso productivo por medio de su salario, que en su forma dineraria representa el equivalente general de las mercancías. Con este dinero, es capaz de consumir aquellas mercancías para las que le alcance, y le alcanza según la distribución que tenga dentro del proceso productivo. Es así que el capitalista y el obrero representan los polos opuestos en cuanto a lo que la distribución respecta entre propietarios privados.

Por otra parte, cuando el trabajador quiera consumir los productos que satisfagan sus necesidades, debido a que el salario es la liga que le permite relacionarse con dichos productos, no serán los mismos productos a los que tengan acceso el obrero y el capitalista. Teniendo en cuenta que cada uno de ellos puede acceder a diferentes productos según la distribución social establecida y que la producción también genera una forma específica de consumo, podemos inferir que las necesidades que tengan cada uno de ellos tendrá una forma diferente en tanto que socializan con objetos de diferente valor. Siguiendo con el contraste entre el obrero y el capitalista, podremos afirmar, por ejemplo, que cada uno de ellos tendrá un consumo de diferentes alimentos para satisfacer la necesidad natural que es comer. Con lo cual se infiere que incluso el modo de consumo difiere. Así pues, si consideramos de una forma más amplia el asunto, podríamos afirmar que, en el marco del proceso de trabajo global, la lógica del consumo y su forma variarán no sólo entre los diferentes trabajadores, sino también entre los diferentes capitalistas.

Pero retomemos una vez más la exposición de nuestros momentos de la producción que actúan como órganos dentro de un metabolismo vivo. Si pensamos a la distribución como lazos invisibles que ponen en relación a todos participantes del proceso productivo, podríamos afirmar que, en el caso del cambio y la producción, el cambio es el momento en donde estos lazos se repliegan llevando y trayendo actividades y productos equivalentes.

En tanto el cambio es sólo un momento mediador entre la producción y la distribución que ella determina, por un lado, y el consumo por el otro, y en tanto que el propio consumo aparece también como un momento de la producción, es evidente que el cambio está incluido en la producción como uno de sus momentos.⁷¹

Considerado en su totalidad, el cambio adquiere el nombre de circulación, sin embargo, éste también puede encontrarse en momentos específicos de la producción como por ejemplo en el cambio de actividades y capacidades dentro del proceso de trabajo o en el intercambio de los productos por su equivalente en salario para su consumo.

Por otro lado, el planteamiento marxiano del cambio, identifica su forma específicamente capitalista en tanto el cambio privado presupone la propiedad privada. Dentro del proceso de trabajo aquello que se intercambia son las mercancías que pertenecen a propietarios privados, el trabajador intercambia su fuerza de trabajo por un salario. Fuera del proceso de trabajo se intercambian mercancías entre ellas, lo cual incluye al dinero como equivalente general.

Esto debido a que el producto que se plantea adquirir de forma individual, es propiedad del capitalista, el dueño de las condiciones materiales de la producción, hasta que el intercambio sea realizado. Esta apropiación es la que no se justifica en tanto que la cooperación de la fuerza productiva es la que produce realmente.

En cuanto a la intensidad del cambio, ésta está determinada por la articulación y desarrollo de la producción. Ello lo podemos identificar en las relaciones que mantienen las industrias entre sí, en donde el cambio está condicionado expresamente por la cantidad de producto producido, por ejemplo,

⁷¹ *Ibíd.*, p. 49.

no se puede adquirir metal para producir x cantidad de carros si la producción del mismo no es suficiente o es nula.

Por otra parte, la intensidad del cambio también está condicionada , como ya se mencionó cuando se habló de la distribución y su relación con el consumo y la producción. El cambio, que más adelante identificaremos solamente como intercambio mercantil, es la acción que se da en la configuración que plantea la distribución, tanto dentro como fuera del proceso productivo.

Cuando Marx explica que las relaciones entre la producción y cada uno de sus momentos no es lineal en el sentido en el que la economía política lo presenta, sino más bien un proceso metabólico, lo que hace es expresar que las relaciones sociales que forman al individuo como productor, también comparten la cualidad de poder ser entendidas como un entramado que se da en la interacción entre la producción, el consumo, la distribución y el cambio. Podremos, por lo tanto, pensar nuestro primer argumento de una manera un tanto más compleja, es decir, si el hombre humaniza su mundo a partir de su producción, ésta es un entramado de relaciones en las que lo humano se estructura en todo momento. En otras palabras, el carácter ontológico-epistemológico de lo social adquiere una forma particular cada vez que se consume, se distribuye y se cambia lo que el hombre produce. Esto debido a que la forma de producción conforma y es conformada por cada uno de esos momentos.

Una producción determinada, por tanto, determina un consumo, una distribución, un intercambio determinados y relaciones recíprocas determinadas de estos diferentes momentos. A decir verdad, también la producción, bajo su forma unilateral, está a su vez determinada por los otros momentos. [...] Entre los diferentes momentos tiene lugar una acción recíproca. Esto ocurre siempre en los conjuntos orgánicos.⁷²

⁷² *Ibíd.*, p. 50.

La crítica que se puede rescatar del planteamiento anterior tiene que ver específicamente con la enajenación del proceso de producción, y la pregunta que valdría la pena formular sería por los efectos en cada uno de los elementos que la conforman. Y es que si la producción, entendida como esta unidad compuesta, es trabajo enajenado, equivaldría a decir que el horizonte desde el cual se configura el sentido de lo social del ser humano, se encuentran comprometido en el mismo sentido. Es decir, la normalidad de nuestro sistema económico está configurada por una producción enajenada que abarca procesos que estructuran las relaciones sociales más allá del taller mecánico. Es este carácter enajenante el que podemos entender como la normalidad propia de la violencia sistémica, en la que, incluso, podríamos ya comprender como sistémica en el sentido que el propio Zizek lo considera, es decir, en tanto su despliegue se constituye de forma anónima en su desarrollo económico y político, es decir, social.

Desde esta perspectiva es que podremos pensar el tipo de normalidad de nuestro sistema económico y político, configuración en la cual el capital aparenta ser el que articula y posibilita las relaciones sociales como algo ajeno al hombre. Al respecto, se podría afirmar incluso, junto con Marx que: “El capital es la potencia económica de la sociedad burguesa que lo domina todo.”⁷³ En este sentido, basta tener en mente el fenómeno del fetiche de la mercancía, del cual se desprende la apariencia de que son las cosas las que posibilitan las relaciones entre los hombres, pues éstas, y más específicamente su representante general, el dinero (como dinero o capital), son las que valorizan toda relación humana.

Ahora bien, si consideramos que es gracias al proceso de subsunción real y formal del trabajo que el capital toma bajo su control, no sólo el proceso productivo, sino también el metabolismo de la producción, y, por lo tanto, la praxis humana, podemos entender cómo es que el problema de la enajenación tiene que ver con un efecto concreto en donde se fragmentan las relaciones humanas y se las despoja de su carácter creador constitutivo libre y consciente.

⁷³ *Ibíd.*, p. 57.

Es así que podemos pensar el fenómeno de la enajenación, no desde una perspectiva metafísica en donde se adelgaza una esencia humana abstracta, sino más bien, desde una situación política en donde se despoja al trabajador de su trabajo, producto de trabajo, se le aísla del otro y de la naturaleza.

Si queremos pensar a la normalidad capitalista como el despliegue de las relaciones sociales según su praxis productiva, tenemos que tener en cuenta el problema de la enajenación como parte de la violencia que se manifiesta dentro del proceso metabólico de la producción y que estructura una determinación de existencia que repercute socialmente no sólo dentro de la fábrica o el trabajo industrial, sino en cada momento del metabolismo productivo.

Sin embargo, como se ha podido observar, específicamente en la exposición sobre la subsunción formal y real del trabajo, hay una lógica propia de la forma de praxis productiva capitalista que se impone al trabajador y en la cual su voluntad está subordinada y sus facultades quedan reducidas y especializadas al movimiento de las máquinas. Este efecto, si bien está ligado con el fenómeno de extrañamiento que representa la enajenación de la praxis productiva, denota otra cosa, aquello que junto con Lukács entenderemos como cosificación, concepto que este último aplicará a toda manifestación de la vida social.

3. LA COSIFICACIÓN COMO ESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD CAPITALISTA

En el primer capítulo de este trabajo se propuso un concepto de violencia que respondiera al carácter específico de la praxis productiva: la violencia sistémica. Este concepto, entre otras cosas, nos permite pensar en la normalidad social sustentada por el funcionamiento del sistema capitalista. La propuesta aquí planteada es entender dicha normalidad como la forma que adoptan las relaciones sociales según el desarrollo de su praxis productiva. Profundizar al respecto hizo explícito el carácter enajenante de la producción como trabajo dentro de la industria, pero también nos hizo ver que incide en el metabolismo productivo, en un nivel más amplio. Es así que pudimos caracterizar a la enajenación como una determinación de existencia propia de las relaciones sociales en el capitalismo. Sin embargo, queda por justificar cómo es que el fenómeno de la cosificación es parte complementaria de este primer análisis de la cuestión.

Para abundar sobre esto último, se tendrá que tener presente la apropiación del trabajo por parte del capital que tiene como fin último la valorización del valor. Hay que señalar que en dicha apropiación, que anteriormente se caracterizó como subsunción formal y real del trabajo por parte del capital, es que encontraremos bases teóricas importantes para entender parte de lo que es la cosificación y sus efectos.

Una vez hecha esta breve recapitulación, valdría la pena hacer algunas especificaciones antes de comenzar de lleno con la exposición del capítulo. Se comenzará por la distinción entre los conceptos de enajenación, fetiche y cosificación, los cuales no se deben confundir. De hacerlo, podríamos caer en conclusiones erróneas⁷⁴. Lo que hace Lukács es deducir del fetiche de la mercancía como el problema central del intercambio mercantil que oculta las relaciones entre los hombres, el problema estructural más amplio de la

⁷⁴ Si bien en la introducción ya se mencionó cómo es que se iba a trabajar con cada uno de estos conceptos, en este apartado se pretende detallar la relación que estos guardan entre sí.

cosificación, la cual afecta todas las manifestaciones de la vida en la sociedad capitalista, comenzando por el trabajo. Esto último lo podemos encontrar expresado en las investigaciones de Andrew Arato y Paul Breines en su texto *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*.

En la obra de Marx, era de hecho la idea de fetichismo de las mercancías, y no un desarrollado concepto de enajenación, lo que le permitía a Lukács comprender que la problemática de la cosificación se encuentra en el centro de la crítica de Marx. [...]

Lukács señala que el trabajo (poder de trabajo y producto de trabajo) se vuelve un sistema de cosas objetivas, independientes –mercancías- cuyas leyes autónomas dominan y oprimen a los trabajadores.⁷⁵

Por lo tanto, la cosificación es la estructura social cuya forma es más cercana a la configuración de la mercancía, la cual, debido a la persistencia de su intercambio, se presenta ante el ser humano como un sistema de cosas independiente con leyes autónomas.

La esencia de la estructura mercancía se ha expuesto muchas veces: se basa en que una relación entre personas cobra el carácter de una coseidad y, de este modo, una <<objetividad fantasmal>> que con sus leyes propias y rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres.⁷⁶

Esta objetividad fantasmal nos remite a uno de los efectos del fetiche de la mercancía: el presentar ante los hombres los caracteres sociales de su propio trabajo como inherentes a los productos y ajenos a ellos. Sin embargo, no hay que

⁷⁵ Andrew Arato, Paul Breines, *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*., en Aguilar Mora Jorge, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p.185.

⁷⁶ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica*., *Op. cit.*, p. 90.

confundir el concepto de fetiche y de cosificación. Esto debido a que, en tanto el primer concepto se refiere específicamente a la mercancía como objetivación del trabajo del ser humano y hace alusión al efecto de colocar en ella algo que antes no estaba, el segundo hace referencia a una estructura social que constituye una determinación de existencia según la forma en la que se desarrolla históricamente el trabajo capitalista.

Por otra parte, cuando hablamos de enajenación, vamos a tener presente la forma en la que hemos desarrollado el término hasta ahora. Esto quiere decir que nos estaremos refiriendo a este concepto como aquél que nos remite a la praxis humana como ajena al hombre.

Una vez que tenemos en cuenta la especificidad de cada uno de los términos que se han usado a lo largo de la exposición será necesario profundizar acerca de lo que estamos entendiendo como cosificación. Esto último nos ayudará a pensar a la violencia sistémica de la normalidad capitalista, desde un horizonte más amplio en el que podamos ubicar a toda manifestación de la vida social.

A continuación, vamos a explicar cómo se desarrollará nuestro planteamiento del tema, en otras palabras, cómo esta cosificación propia de la violencia sistémica capitalista que resta importancia al mundo de los hombres y valoriza el de las cosas, es la base estructural de toda relación social dentro del metabolismo productivo.

El texto de Lukács al que nos ceñiremos para exponer lo anterior es el de *La cosificación y la consciencia del proletariado*. Es aquí que Lukács comienza por poner especial atención al concepto de mercancía que desarrolla Marx en sus obras maduras y logra ver su especificidad de dotar de estructura a la sociedad capitalista.

[...] el problema de la mercancía aparece no como problema aislado, ni siquiera como problema de la economía entendida como ciencia especial, sino como problema estructural central de la sociedad capitalista en todas sus

manifestaciones vitales. Pues sólo en este caso puede descubrirse en la estructura de la relación mercantil el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa.⁷⁷

Entonces, el interés por el problema de la mercancía estará enfocado a la forma objetiva y el comportamiento subjetivo que adopta la sociedad capitalista bajo su influencia en el intercambio mercantil. Esto es lo que Lukács denomina como *cosificación*, el fenómeno en el que las relaciones entre los hombres toman la apariencia de ser relaciones entre cosas.

Sin embargo, antes de entrar de lleno con este desarrollo, se comenzará por explorar la posibilidad histórica de la cosificación según dos fenómenos que posibilitan su existencia: el tráfico mercantil dominante y la racionalización basada en la calculabilidad. Estos fenómenos nos ayudarán a entender la expansión o universalización de la forma mercancía y sus efectos enajenantes en las relaciones sociales que no se reducen al taller automático, sino que abarcan, con su estructura cosificante todas las manifestaciones de la vida.

3.1. El tráfico mercantil dominante y la racionalización basada en la calculabilidad

Históricamente, según las consideraciones de Lukács, el carácter estructural del fetiche de la mercancía es consecuencia de dos fenómenos particulares que ocurren dentro del proceso productivo:

- 1) El tráfico mercantil dominante. Esto sucede cuando el intercambio mercantil pasa de ser un fenómeno fortuito a ser, de manera continua, aquel que regula el metabolismo productivo de la sociedad. La otra consecuencia importante que se genera a partir de este fenómeno, además del fetiche de

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 89.

la mercancía, es la abstracción del carácter cualitativo de las mercancías que se intercambian.

- 2) La creciente racionalización basada en la calculabilidad. Ésta impone a los hombres un proceso de trabajo que se basa en la descomposición de sus facultades según leyes mecánicas concluidas, lo cual genera efectos enajenantes entre la relación: trabajador, mercancía, naturaleza y compañero de trabajo.

Ahora que tenemos en consideración estos dos factores, pasaremos entonces, a exponer el primero de ellos, del cual ya se adelantó un poco cuando se expuso la evolución de la esfera de circulación simple a la capitalista. Históricamente, el intercambio mercantil lo podemos encontrar de manera espontánea en los límites de las comunidades que comercian con aquel excedente casual de su producción. Aquí el intercambio entre estos productos está enfocado a los valores de uso correspondientes de los mismos, se cambia lo que sobra en la comunidad para obtener algo de lo que se carece en ella. Posteriormente, cuando la equivalencia entre dos mercancías comienza a estar mediada de manera constante por el mercader, éstas comienzan a perder su facultad de ser producidas de manera fortuita y comienzan a serlo de manera regular. La persistencia del intercambio permite que el mercader compare los precios en dinero y se beneficie de la diferencia, que se acumula como capital mercantil.⁷⁸

En un principio, el capital, en su forma dineraria, funge como mediador entre extremos que no controla, pero a los que pasa a subsumir completamente entre más crece o progresa su influencia como mediación. Además, hay un cambio cualitativo en el intercambio de mercancías en tanto éstas dejan de

⁷⁸ Esto mismo ocurre cuando Hobsbawm, en su libro *La era de la revolución 1789 – 1848*, nos habla de la expansión de las grandes manufacturas de algodón en Inglaterra, las cuales tuvieron sus inicios en el sistema doméstico que estaba mediado por el mercader, el cual entregaba el algodón en bruto para que aquellos que se dedicaban primordialmente a otra actividad que les dejara cierto tiempo libre como la agricultura, lo hilaran y lo entregaran después para que éste pudiera venderlo a un precio más caro a los pequeños talleres. En Eric Hobsbawm, *La era de la revolución 1789 – 1848*, en Felipe Ximénez de Sandoval, España, Crítica, 1997.

cambiarse de manera fortuita únicamente por su valor de uso y comienzan a hacerlo de manera regular por su valor de cambio.⁷⁹

El intercambio mercantil se ve mediado cada vez más por la mercancía que aparenta tener valor por sí misma, lo que, ocurre de manera más evidente cuando se introduce el dinero como equivalente general de las mercancías. Este desarrollo de la forma mercancía produce el efecto, que ya habíamos visto en nuestro primer capítulo, sobre el fetiche de la misma, en el que el intercambio mercantil parece que se da gracias a las mercancías que son las que permiten las relaciones entre los hombres y no de manera inversa.

Este desarrollo de la forma mercancía hasta convertirse en verdadera forma dominante de la sociedad entera no se ha producido hasta el capitalismo moderno. Por eso no debe sorprender que el carácter personal de las relaciones económicas apareciera aun relativamente claro a comienzos del desarrollo capitalista, pero que, a medida que el proceso progresaba, a medida que se producían formas más complicadas y más mediadas, la penetración de la mirada a través de esa cáscara cósmica se fue haciendo cada vez más difícil e infrecuente.⁸⁰

Es así que las relaciones humanas comienzan a pensarse y efectuarse cada vez más en términos de intercambio mercantil o relaciones económicas, con lo que, si tenemos en cuenta la capacidad de expansión del propio sistema de producción

⁷⁹ Por ejemplo, supongamos que un pueblo que se dedica a producir diversos productos para su consumo comunitario, tiene un excedente de uno de estos productos que es el azúcar, por lo que deciden intercambiar el azúcar que les sobra por un producto del que carecen en su comunidad. Posteriormente, conforme la persistencia del intercambio y la producción regular del producto, mediada por el mercader, se pierde el carácter casual del intercambio y el pueblo productor de azúcar pasa a producir su producto para satisfacer no sólo las necesidades del mercado, sino también las propias, ya que comienza a depender completamente de este producto para poder adquirir, mediante el intercambio mercantil, incluso los productos que anteriormente se producían en su comunidad y que se dejan de producir por la concentración de recursos para la elaboración del azúcar. En este momento, el azúcar aparece como aquella que permite la relación entre los pueblos y no al revés.

⁸⁰ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, Op. cit., p. 92.

capitalista a nivel histórico, podemos pensar también en su tendencia totalizadora⁸¹.

Sin embargo, Lukács no sólo advierte la evolución del trabajo a partir de la preponderancia del intercambio mercantil y su efecto fetichista de la mercancía; también se logra percatar de la lógica capitalista que se desarrolla dentro del propio proceso productivo. Ésta consiste en un cambio cualitativo que el trabajo adopta históricamente y que el filósofo húngaro identifica como la creciente racionalización basada en la calculabilidad.

Dentro del proceso productivo podemos identificar este tipo de racionalización en la descomposición del proceso de trabajo que inserta y aísla al hombre dentro de un mecanismo que lo conduce a una tarea especializada. Así pues, el individuo se ve enfrentado a una legalidad racional y conclusa ante la cual tiene que adoptar una actitud contemplativa.

Si se estudia el camino recorrido por el desarrollo del proceso de trabajo desde el artesanado, pasando por la cooperación y la manufactura, hasta la industria maquinista, se observa la creciente racionalización, una progresiva eliminación de las propiedades cualitativas, humanas, individuales del trabajo. [...]

Lo principal es para nosotros el *principio* que así se impone: el principio del cálculo, de la racionalización basada en la *calculabilidad*.⁸²

Esta calculabilidad implica la descomposición en tareas simples del proceso productivo. Esto último, según el propio Lukács, hace que se rompa el vínculo del productor con su producto como un todo, lo cual podemos entender si tenemos en cuenta que esta totalidad implica el reconocimiento de la subjetividad al momento de la objetivación del hombre en la naturaleza. Situación que podemos observar distorsionada en la exposición que hemos hecho del concepto de praxis capitalista, específicamente cuando hablamos de la producción dentro del proceso

⁸¹ Con esto nos referimos a la tendencia por abarcar todas las culturas posibles y encontrar su fundamentación histórica en tiempos antediluvianos.

⁸² *Ibíd.*, p. 95.

de trabajo industrial, en el cual la distribución de los trabajadores en distintos procesos simples de elaboración del producto hace que ninguno de ellos reconozca lo propio en él.

Por otro lado, bajo este concepto de racionalización basada en la calculabilidad podemos encontrar la posibilidad real de abstraer el trabajo humano como tiempo de trabajo socialmente determinado para la producción, condición esencial para concebir la universalidad de la forma mercancía, tema al que nos adentraremos más adelante. Por lo pronto sólo habrá que tener en cuenta que si la racionalidad posibilita la abstracción del trabajo humano, también condiciona la especialización del trabajador que se dedica a desempeñar una tarea simple dentro de él. Situación que encontramos descrita por el propio Marx cuando nos habla de la subsunción formal y real del trabajo por parte del capital.

Hasta ahora, tenemos en claro los dos grandes fenómenos que históricamente se desarrollaron como forma estructural del trabajo humano. Condiciones necesarias para que podamos desarrollar el tema de la universalidad de la forma mercancía y sus efectos enajenantes.

3.2. La universalización de la forma mercancía y sus efectos enajenantes

Si tenemos en consideración que dentro del proceso de trabajo el hombre se convierte en una mercancía de la cual se pueden administrar sus capacidades, es preciso señalar que esto sólo es posible gracias a que, dentro de la propia sociedad, toda satisfacción de sus necesidades adquiere la forma de intercambio de mercancías. Es por ello que Lukács puede afirmar lo siguiente:

La situación cambia radical y cualitativamente al universalizarse la categoría mercancía. El destino del trabajador se convierte entonces en el destino universal de la sociedad entera; pues la universalidad de ese destino es el

presupuesto de que el proceso de trabajo se organice en las empresas según esa orientación⁸³

Si toda necesidad a nivel social tiene o al menos tiende a ser satisfecha mediante el intercambio mercantil, entonces, el destino del trabajador, que está ligado al de la producción de mercancías, es el destino de la humanidad en tanto consumidora de mercancías.

Los efectos directos de dicha estructura en los individuos los podemos observar de dos maneras, según el propio Lukács. De manera objetiva y subjetiva. De forma objetiva, el hombre se enfrenta con “un mundo de cosas y relaciones cósmicas cristalizado (el mundo de las mercancías y su movimiento en el mercado)”⁸⁴. Este mundo aparece independiente y en contraposición del hombre con su propia lógica y legalidad a la cual se tiene que ceñir toda acción humana. De esta manera, el conocimiento de cómo es que se puede participar en este sistema sirve como ventaja para el individuo que se mueve en él, sin embargo, una acción transformadora de las condiciones no es posible dado el carácter acabado que expresa la estructura misma.

Subjetivamente la actividad del hombre deja de pertenecerle a él para pasar a ser una mercancía que se acopla al movimiento del mecanismo del proceso productivo que tiene su propia legalidad independiente al trabajador. Fenómeno que en Marx podemos rastrear cuando habla de la subsunción formal del trabajo al capital. Así pues, se abstrae la fuerza de trabajo del hombre, la cual entra en acción no gracias a su voluntad individual, sino más bien por las leyes naturales de la sociedad que lo configuran como una sustancia-mercancía moldeable.

En resumen, la estructura de la cosificación, derivada de la universalidad de la forma mercancía, se manifiesta objetivamente al ser humano en tanto se le presenta como un mundo de cosas cristalizado, independiente y hostil;

⁸³ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, Op. cit., p. 98.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 93.

subjetivamente, el hombre mismo es considerado cosa dentro del proceso productivo. Sin embargo, es preciso señalar que la universalidad de la forma mercancía también condiciona a la abstracción del trabajo.

La universalización de la forma mercancía condiciona, pues, tanto subjetiva como objetivamente, una abstracción del trabajo humano, el cual se hace cosa en las mercancías. (Por otra parte, y recíprocamente, su posibilidad histórica está a su vez condicionada por la ejecución real de ese proceso de abstracción).⁸⁵

Objetivamente, el hecho de que todo objeto-mercancía sea potencialmente intercambiable es porque su posibilidad de serlo está dada por la abstracción del trabajo humano que es formalmente igual y equiparable. Subjetivamente, la abstracción del trabajo es el principio “real” dentro del metabolismo de la producción. Esto quiere decir que el individuo se asume como mercancía, la cual, en su caso, equivale a fuerza de trabajo abstracta equiparable a cualquier otra fuerza de trabajo. En otras palabras, asume que es un trabajador “libre”, un propietario privado de una o varias de sus capacidades-mercancías que puede intercambiar libremente en el mercado. Es esta auto-conversión de una función humana en mercancía lo que Lukács identifica como aquello que “revela con la mayor crudeza el carácter deshumanizado y deshumanizador de la relación mercantil.”⁸⁶

Este es el marco por medio del cual se constituye la estructura de la cosificación de la sociedad, en la que las relaciones humanas cobran “el carácter de una coseidad [...], una „objetividad fantasmal” que con sus leyes propias y rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres.”⁸⁷

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 89.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 100.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 90.

De esta objetividad fantasmal que, con su propia lógica determina la forma de existencia de la vida social, Lukács deduce las siguientes consecuencias enajenantes: en primer lugar se acaba con la unidad del proceso de trabajo y de su producto. La administración racionalizada del proceso de trabajo promueve la descomposición de la unidad del producto de trabajo, la cual, asegura Lukács tiene que ver más con cuestiones orgánicas e irracionales, donde tienen lugar los procedimientos empíricos de prueba y error, cosa que posibilitaría la inventiva e innovación por parte del productor. Los métodos de trabajo capitalista, por el contrario, promueven la sistematización de mecanismos racionales, calculables y previsibles que aprovechan el rendimiento y que en el fondo tienen una lógica más bien casual.

En segundo lugar, la descomposición del proceso y el producto de trabajo tienen como consecuencia la descomposición del sujeto de forma análoga. Todo lo particular que tiene el hombre se convierte en fuente de error con respecto a la legalidad abstracta y racional previamente establecida en el trabajo. Pero, la separación del individuo de sí mismo no es la única consecuencia de la descomposición del trabajo, sino también lo es la separación de los demás sujetos que quedan distribuidos y aislados en el proceso productivo. Es así que cada uno de ellos queda inserto como una parte más del mecanismo ya establecido y completo. De esta última situación se desarrolla en el ser humano una carencia de voluntad que degenera en una actitud contemplativa, lo que se identificará como *cosificación de la conciencia*.

Esta carencia de voluntad se agudiza aún más por el hecho de que con la racionalización y la mecanización crecientes del proceso de trabajo la actividad del trabajador va perdiendo cada vez más intensamente su carácter mismo de actividad, para convertirse paulatinamente en una actitud contemplativa. La actitud contemplativa ante un proceso de leyes mecánicas y que se desarrolla independientemente de la conciencia, sin influencia posible por una actividad humana, proceso, pues, que se manifiesta como sistema cerrado y concluso, transforma también las categorías básicas del comportamiento inmediato del

hombre respecto del mundo: reduce espacio y tiempo a un común denominador, nivela también el tiempo según el plano del espacio.⁸⁸

Así pues, la actividad productiva como contemplación también estará regulada en tanto su administración responda a un tiempo, establecido de antemano, que genere una utilidad, provecho o rendimiento determinado, todo lo cual podemos comprender si tenemos en cuenta que lo que en el sistema productivo capitalista importa es la valorización del valor. Equiparar de esta manera la praxis del individuo y el tiempo, reduce a ambos a todo aquello que, dentro del sistema capitalista, pueda ser calculable y previsible.

En tercer lugar, se enajena también el valor de uso de las cosas en el intercambio mercantil. Dicho de otra forma, el ser humano sólo identifica el valor de uso de la mercancía de manera subordinada a su carácter mercantil, en otras palabras, su valor de cambio.

Es así que Lukács coincide con Marx en las formas de enajenación que se desprenden del proceso productivo, sin embargo, el filósofo húngaro llega a estas conclusiones desde un lugar diferente, él plantea estos fenómenos a partir de la estructura de la cosificación, la cual surge cuando históricamente, se dan las condiciones necesarias -el tráfico mercantil dominante y la racionalización basada en la calculabilidad- para que en la sociedad se tenga que recurrir al intercambio mercantil para satisfacer cualquier necesidad.

Por otra parte, si bien es cierto que entre la estructura de la cosificación y la enajenación hay una relación ineludible, también es cierto que no son ni refieren a lo mismo. Aun así, lo que se pretende rescatar de esta asociación de conceptos es que ambos fenómenos llegan a percibirse como una normalidad incuestionable. Si consideramos que esta normalidad se establece como la forma que las relaciones sociales adoptan por medio del funcionamiento homogéneo del sistema productivo capitalista, entonces, es posible atribuir al concepto de violencia

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 97.

sistémica los fenómenos tanto de la enajenación como la cosificación de las relaciones sociales.

Una vez que ya tenemos lo anterior en claro, habrá que especificar cómo es que la cosificación afecta de forma concreta todas las manifestaciones de la vida, no distinguiendo clase social ni trabajo intelectual o manual; al mismo tiempo que distribuye su carácter racional-calculístico, tanto a la forma en la que se hace ciencia y filosofía, como a la forma en la que se administra el Estado capitalista.

3.3. La cosificación de todas las manifestaciones de la vida

La cosificación es la estructura de la sociedad capitalista en donde la humanización del mundo se ve como una serie de relaciones pre-calculadas entre cosas, de las cuales el hombre también forma parte, pero de manera contemplativa. De todo esto lo que entendemos como cosificación de la conciencia es “la reproducción pasiva, contemplativa, intelectual, de la inmediatez de la cosificación”⁸⁹.

Si tenemos en cuenta que dicho fenómeno se da gracias a la universalización de la forma mercancía, la que se plantea a nivel social no sólo dentro del proceso de trabajo, podemos entender cómo Lukács traslada la estructura de la cosificación a toda la esfera de la sociedad en su conjunto. Es así que no sólo el obrero se concibe como una parte fragmentada más, inserto en el mecanismo productivo preestablecido, sino que además de esta actitud participan también el empresario ante el desarrollo maquinista, el técnico ante la rentabilidad de su aplicación técnica, el juez ante la objetivación del modelo jurídico, el trabajador intelectual ante la cristalización de lo que es ciencia y filosofía y, por último, el burócrata ante la administración institucional del Estado. Como resultado, la sociedad burguesa termina por concebirse, primordialmente, como

⁸⁹ Andrew Arato, Paul Breines, *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental.*, Op. cit., p. 185.

una autoimposición de mundo, en la que sólo hay posibilidad de acción y conceptualización según parámetros preestablecidos.

En otras palabras, la cosificación se da de forma intensiva en tanto reconfigura el carácter cualitativo de la vida y lo traduce en términos cuantitativos; pero también se da de forma extensiva en tanto integra a todo miembro de la sociedad.

La transformación de todos los objetos en mercancías, su cuantificación para dar en fetichistas valores de cambio, no es sólo un proceso intensivo que obra en ese sentido sobre toda forma de objetividad de la vida (como hemos podido comprobarlo a propósito del problema del tiempo de trabajo), sino que es al mismo tiempo, y de un modo indisoluble de lo anterior, la ampliación extensiva de esas formas al todo del ser social.⁹⁰

Hay que tener en cuenta que el hecho de que la cosificación sea un fenómeno intensivo y extensivo, no significa que la realidad que vive el capitalista, el obrero, el intelectual, el juez, el técnico y el burócrata sea completamente homóloga. Todos y cada uno de ellos comparten una misma normalidad sistémica, digamos la misma forma de conciencia cosificada, pero, si contemplamos la situación, cada uno tiene una distribución socialmente diversa respecto al proceso económico que comparten. De esta manera, nos dirá Lukács, los efectos enajenantes del modelo productivo y su estructura cosificante se manifiestan de diferente manera en cada individuo de la sociedad. Lo cual ya implica la estratificación en clases de la misma⁹¹.

En este sentido Lukács tiene muy presente la distribución dentro del metabolismo productivo. Es por ello que menciona, citando a Marx, que el

⁹⁰ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, Op. cit., p. 189.

⁹¹ A pesar de ser una categoría que actualmente parece desprestigiada dentro de los discursos actuales, dada la historia misma del movimiento comunista, *la clase social* es primordial para entender la diferencia específica que se produce dentro de la estructura cosificante capitalista. Dejar esta consideración de lado sería desligarnos del carácter político que representa el problema.

burgués, a diferencia del obrero, encuentra su poder y su “apariencia de existencia humana” en los efectos enajenantes de la estructura de la cosificación. Mientras éste último, por otro lado, encuentra impotencia y la realidad de una existencia inhumana en el mismo sistema. En contraste, el intelectual y el burócrata, asumen su existencia cosificada con aparente estabilidad y, en algunos casos, incluso aspiran a la posibilidad individual de sumarse a la clase gobernante⁹².

Por otra parte, cuando consideramos la cosificación de todas las manifestaciones de la vida, hay que hacer mención de algo que plantea Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach* y de lo cual el propio Lukács es consciente. La praxis productiva produce su propia forma de conocer el mundo. Es decir, el capitalismo con su estructuración unitaria de la economía, crea no sólo la estructura formalmente unitaria de la consciencia de toda la sociedad, la cual se produce y reproduce gracias a la inmediatez de la cotidianidad irreflexiva, sino que también modela su forma de conocer el mundo en términos de filosofía, ciencia y derecho⁹³. Dicho lo cual, podemos afirmar que estos paradigmas de verdad también participan del modelo concluso que la cosificación impone debido a lógica racionalista y calculística que los permea.⁹⁴

Antes de comenzar a hablar sobre el carácter cósmico específico de cada uno de estos saberes, será preciso plantear cómo Lukács llega a este planteamiento. Primero que nada detecta que el ordenamiento del Estado capitalista funciona bajo el mismo fundamento de cálculo que existe en una empresa. De aquí se plantea el modelo de abstracción del trabajo especializado del burócrata, el cual también exige que el individuo venda su fuerza de trabajo

⁹² Lukács no menciona que el obrero también aspire a sumarse a la clase gobernante, lo cual podría ser debatible independientemente de las posibilidades que cada uno tenga para lograrlo.

⁹³ La consideración que hace el filósofo húngaro al respecto de la filosofía, las ciencias y el derecho son muy generales, habría que añadir que no hace un tratamiento detenido de todas las tradiciones filosóficas, científicas ni del derecho. Si bien el argumento se mantiene debido a los ejemplos en los cuales él se enfoca, valdría la pena problematizar si no es sólo en algunos casos en los que ocurre que la racionalización calculística condiciona los saberes. Problematizar la cuestión resultaría en un debate sin duda enriquecedor para la cuestión, sin embargo, por índole de espacio, no se hará en este ensayo.

⁹⁴ Junto con la corriente de pensamiento de la teoría crítica podríamos englobar, no sólo al derecho, la filosofía y la ciencia, dentro del esquema cosificante, sino también todas aquellas prácticas y saberes que estén inmersos en el plano de la cultura, lo cual, por ejemplo, incluiría también el arte y los medios de comunicación.

como mercancía y se amolde a tareas especializadas y simples. Esta lógica de trabajo se presenta como un sistema concluso en donde el ser humano sólo es una pieza más del mecanismo burocrático que lo absorbe y del cual adopta una actitud pasiva, contemplativa.

Una vez que tiene en cuenta dicho fenómeno, el filósofo húngaro se percata de que hay todo un aparato jurídico que sostiene y regula la propia administración del Estado y que también coincide, de manera análoga, con el modelo de racionalización capitalista.

Se produce una sistematización racional de todas las regulaciones jurídicas de la vida, la cual, por una parte y tendencialmente al menos, representa un sistema cerrado y aplicable a todos los casos imaginables y posibles. [...] esa necesidad de sistematización, de abandono de la empiria, de la tradición, de la vinculación por la materia, ha sido una necesidad del cálculo exacto. Por otra parte, esa misma necesidad hace que el sistema jurídico se enfrente como algo siempre terminado, exactamente fijado, como sistema rígido, pues, a los acaecimientos singulares de la vida social.⁹⁵

En otras palabras, digamos que la aplicación de las leyes, como cualquier tarea especializada impuesta, cambia su forma primigenia; pasa de aplicarse según el carácter particular del caso en donde la tradición comunitaria tiene un peso importante, a hacerlo de forma administrativa según leyes que participan de un sistema jurídico concluso y racional.

Algo similar ocurre con la ciencia, sin embargo, lo que Lukács remarca de ella son tres aspectos principales, en primer lugar, su característica específica de fragmentar la totalidad de la realidad, en segundo lugar, su falta de sustrato ontológico o histórico, y en tercer lugar, la cristalización del mundo según presupuestos incuestionables. De esta manera y ya que la ciencia constituye, en su especialización, todo un sistema cerrado de leyes parciales, es que crea su

⁹⁵ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, Op. cit., p. 105.

propio sustrato de realidad. Ejemplo de ello lo podemos encontrar en la propia economía política que perfila su especialización en un solo objeto de conocimiento: el valor de cambio de las mercancías. Como resultado, se abstrae tanto al sujeto como al objeto de intercambio en tanto el valor social de la mercancía eclipsa al valor de uso de la misma, y con ello el carácter cualitativo del propio sujeto y el objeto.

En cuanto a la filosofía, Lukács se dedica a analizar específicamente la corriente racionalista, de la cual menciona que como sistema formal ha existido en diferentes épocas. Sin embargo, en cada una de ellas difiere de la función que tenga en el sistema global de conocimientos y finalidades humanas.

Lo nuevo del racionalismo moderno consiste en que se presenta – y cada vez más a lo largo de su evolución- con la pretensión de haber descubierto el *principio* de la conexión de todos los fenómenos con que se enfrenta la vida del hombre en la naturaleza y en la sociedad. En cambio, todo racionalismo anterior fue un sistema parcial.⁹⁶

Así, gracias a la tendencia racionalista moderna ya no se acepta el mundo como algo nacido con independencia, sino más bien se considera un producto de la razón humana apoyada en la matemática aplicada. Con ello cada momento del sistema es previsible y calculable, mientras se descarta lo irracional más que como estímulo para el reordenamiento; así también, la posibilidad intelectual de concebir lo social como totalidad termina por considerarse como acientífico.

Como hemos podido ver, la cosificación como estructura social, no sólo afecta a la praxis humana imponiéndole un ordenamiento a nivel social, sino que también impregna de su cristalización al modelo de conocimiento del mundo que surge de la misma. Creando con ello un sistema administrativo de leyes que se aplican de manera casual tanto a la ciencia, al derecho y a la filosofía. Ello deriva del carácter racionalista basado en la calculabilidad de la estructura de la

⁹⁶ *Id.*

cosificación abstrae al ser humano de su praxis y sus saberes, los cuales se le aparecen como un entramado ya dado e incuestionable de conceptos ajenos a la totalidad de su mundo.

Todo esto es posible gracias a que la singularidad de la vida individual se identifica de manera inmediata con las formas estructurales cosificantes que genera el sistema productivo capitalista. En otras palabras, hay una forma de existencia acrítica y contemplativa que implica la aceptación de la inmediatez perceptiva e intelectual, es decir, la aceptación pasiva de la apariencia histórica de la estructura de la cosificación.

Pero la apariencia misma se debe a las costumbres intelectuales y perceptivas de la mera inmediatez, en la cual aparecen como lo primario, real y objetivo las formas cósicas inmediatamente dadas a los objetos, sus inmediatos existir y ser-así, mientras que sus "relaciones" aparecen como algo secundario y meramente subjetivo. Por lo tanto, para esa inmediatez toda alteración real tiene que resultar inconcebible. El hecho innegable de la alteración se refleja en las formas de conciencia de la inmediatez como mera catástrofe, como cambio repentino procedente de fuera y sin mediación alguna⁹⁷

Esta inmediatez de la que nos habla Lukács es la apariencia de normalidad que nos ofrece la violencia sistémica. Sin embargo, dentro de esta normalidad no todo puede ser planificado, y en un proyecto de mundo que reproduce a la cosificación de la estructura social y en la enajenación de la praxis productiva, surgen momentos de crisis. Pero, como la alteración de la inmediatez es inconcebible bajo este modelo social, la solución la encuentra el pensamiento calculístico en la idea de *progreso indefinido* enfocado a lo cuantitativo. Así, pues, las contradicciones que se puedan generar, dado el carácter cualitativo de los elementos en conflicto, se encubren con un efecto de transición paulatina de mejoramiento de la circunstancia en términos cuantitativos. Un ejemplo muy general podría ser el siguiente: supongamos una crisis de seguridad en la que el

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 171.

Estado, como administrador, intenta resolver el problema sólo aumentando el número de policías y fuerzas del ejército y proponiendo leyes más severas. En este caso, resolver el problema atacando las condiciones sociales que lo generan, como podrían ser la falta de empleo, el encarecimiento de precios de productos básicos, la falta de posibilidades de acceder a la educación, etc.; quedan de lado por una respuesta meramente cualitativa en cuanto a lo referente a las medidas de represión que pretenden un mejoramiento paulatino.

Por otro lado, la idea de progreso indefinido no sólo infiere en el ocultamiento de la problemática cualitativa de alguna crisis histórica. También es la promesa utópica inserta dentro de la violencia sistémica como normalidad. Una idea sustentada en la acumulación cuantitativa de mercancías que el trabajador libre puede adquirir si administra bien su fuerza productiva en el mercado laboral.

3.4. La relación entre enajenación y cosificación

Hasta el momento, se ha caracterizado a la enajenación como aquella determinación de existencia, propia del desarrollo de la praxis productiva capitalista, cuyo efecto específico en las relaciones sociales es la de hacer extraña o ajeno el vínculo entre el ser humano y su creación de mundo. Como presupuesto para que esto suceda, el capital subsume no sólo al proceso productivo, sino todo el metabolismo de la producción que implica.

Por otra parte, vemos que hay un complemento directo a la enajenación, y es que el capital, como bien se expuso, no sólo toma bajo su control a la praxis y hace a un lado al individuo, sino que impone su propia lógica de producción en la cual el hombre forma parte accesoria de un todo que se le presenta como ya acabado. Este fenómeno complementario se ha caracterizado como cosificación la cual implica, a grandes rasgos que la objetivación del ser humano adquiere la forma de un mundo de cosas independiente y cerrado del cual no puede cambiar

nada; y en el cual se encuentra inserto como una cosa más que sólo contempla el funcionamiento homogéneo del sistema productivo.

Ambos efectos los encontramos en un momento histórico en donde la praxis productiva adquiere un desarrollo propiamente capitalista y gira en torno a la valorización del valor. Posibilidad de que ocurra esto último la podemos encontrar en el tráfico mercantil dominante y la racionalización basada en la calculabilidad, las cuales dan pie a que, socialmente, toda necesidad se cumpla por medio del intercambio mercantil y los diferentes trabajos se comiencen a equiparar como tiempo de trabajo indiferenciado.

Pensar este contexto en una forma tan amplia nos lleva a ver, junto con el propio Lukács, que el problema de la cosificación es propio de todas las manifestaciones vitales, con ello no sólo el trabajo intelectual, técnico o burocrático estarán distribuidos en la misma determinación de existencia, sino incluso sus saberes a través de los cuales se conoce el mundo.

Este carácter totalizador de la cosificación es complementada todo el tiempo por el carácter enajenante del que ya hablamos, podríamos incluso afirmar que ambos fenómenos son determinaciones de existencia que se complementan en las relaciones sociales propias del capitalismo. Esto último lo podemos entender si recapitulamos un poco a lo expuesto previamente al momento de hablar de la subsunción formal y real del trabajo por parte del capital pues es aquí en donde, de forma explícita se puede apreciar tanto el despojo de la praxis productiva, como la instauración de un nuevo régimen productivo que subsume al trabajador.

Hay que recordar que en el desarrollo industrial se revoluciona la técnica dentro de la industria en orden de aumentar la producción y disminuir el tiempo de trabajo que tarda el obrero para reproducir su salario. Posteriormente, el trabajador, que sigue órdenes del capitalista se distribuye en el proceso como un apéndice de una máquina. Estas condiciones de socialidad se les presentan al capitalista y al trabajador como algo natural e incuestionable, debido a que ambas

partes perciben que el motor inmóvil que pone en movimiento todo el proceso es el capital.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que las caracterizaciones tanto de la enajenación como la cosificación que se han hecho hasta el momento, parecieran ir enfocadas a una afirmación categórica: el ser humano en el capitalismo es un autómatas. Esto no es así de forma categórica, lo que se intenta argumentar es que la enajenación y la cosificación como parte de la violencia sistémica que estamos caracterizando, se producen y reproducen de esta manera, sistémicamente, de manera anónima en orden de no sólo sostener, sino darle forma a la normalidad que se nos ofrece a diario.

En este ensayo se comparte la opinión de Lukács, que considera que la cosificación se sustenta debido al funcionamiento de una cotidianidad irreflexiva en la cual “la apariencia misma se debe a las costumbres intelectuales y perceptivas de la mera inmediatez, en la cual aparecen como lo primario, real y objetivo las formas cósicas inmediatamente dadas a los objetos”⁹⁸. En este sentido, si bien hay un carácter totalizador de la cosificación como determinación de existencia, y del cual aquí añadiríamos que lo mismo ocurre con su complemento, la enajenación; por otra parte, no consideramos que dichas determinaciones sean absolutas.

Considerar, entonces, que la enajenación y la cosificación son parte constitutiva de la normalidad capitalista, nos da elementos suficientes para poder caracterizar, ambos fenómenos estructuradores, como parte integral de la violencia sistémica que según Zizek forma parte de una categoría más amplia que él llama violencia objetiva.

[...] la violencia objetiva es precisamente la violencia inherente a este estado de cosas <<normal>>. La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene a normalidad del nivel cero contra lo que percibimos como subjetivamente violento. La violencia sistémica es por tanto algo como la famosa <<materia

⁹⁸ *Id.*

oscura>> de la física, la contraparte de una (en exceso) visible violencia subjetiva. Puede ser invisible, pero debe tomarse en cuenta si uno quiere aclarar lo que de otra manera parecen ser explosiones <<irracionales>> de violencia subjetiva.⁹⁹

Sensibilizarse con respecto a la existencia de esta materia oscura, en el sistema productivo capitalista, nos podrá hacer ver algunos matices que, en el fondo, permiten la visibilidad de las explosiones “irracionales” de violencia. Así pues, dicha violencia no será el principio teórico indispensable para entender todo tipo de violencia, en todo momento de la historia. Por el contrario, es una perspectiva de pensamiento que pertenece a un marco histórico específico en el que la praxis productiva se desarrolla en clave capitalista.

⁹⁹ Slavoj Žižek, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales.*, *Op. cit.*, p.10.

CONCLUSIONES

A lo largo de este ensayo, se ha caracterizado a la cosificación y a la enajenación como parte de la violencia sistémica. Se ha planteado que los efectos estructuradores de la vida social de ambos fenómenos son parte del funcionamiento homogéneo del sistema capitalista que está enfocado a la valorización del valor. Así mismo, se ha podido observar cómo dichos fenómenos no son abstracciones que no podamos encontrar en el contexto social actual, sino realidades que en todo momento se materializan en las actividades productivas diarias.

Necesario es, por otra parte, hacer una crítica completa y analizar los alcances y los límites que cada uno de estos dos conceptos, particularmente, puedan ofrecer. En este texto no se hizo en orden de ceñir el tema y presentar únicamente la problemática general, es decir, el planteamiento de un concepto que nos permita identificar desde una perspectiva negativa el fenómeno de la violencia. Abordar el tema desde esta perspectiva nos aportará una trinchera desde la cual poder pensar el combate de este mal.

Por otra parte, es imprescindible reconocer que la violencia también puede ser recuperada con fines positivos como bien lo hace el propio Sánchez Vázquez cuando nos habla de la violencia de la praxis social, la cual trabaja para dotar a la sociedad de una nueva forma, una mejor en donde no sea necesario el uso de la violencia nunca más; también tenemos la tesis de Bolívar Echeverría, en donde, no muy lejos del filósofo español, considera que hay una violencia dialéctica que es la que saca el mejor provecho de la humanidad en su camino por sobrevivir a un entorno hostil.

Como ya se mencionó, aquí el interés no fue ubicar una perspectiva positiva de la violencia, no por considerar que esto no sea posible, sino porque antes de hacer una propuesta positiva al respecto, se ha querido analizar la postura en contra de la cual se podría plantear esta posibilidad.

En cuanto a la relevancia del tema en la actualidad, la justificación la podemos encontrar en que todavía el sistema de producción capitalista se produce, reproduce y adapta a las necesidades que van surgiendo con los nuevos tiempos. Ahí podemos ubicar, por ejemplo, el falso sentido de urgencia que *domina el discurso humanitario liberal progresista sobre la violencia*, del que nos habla Zizek, en donde se instrumentalizan crisis humanitarias que van desde la pobreza hasta los daños a la ecología.

Otro factor, que podemos encontrar latente todavía en nuestra realidad es, aquello que Lukács anuncia como la cotidianidad irreflexiva que no cuestiona aquella normalidad que se le presenta como inmediatez, “en la cual aparecen como lo primario, real y objetivo las formas cósmicas inmediatamente dadas a los objetos, sus inmediatos existir y ser – así, mientras que sus „relaciones“ aparecen como algo secundario y meramente subjetivo”¹⁰⁰. Para ilustrar esto último basta con regresar al ejemplo de la compra del café que dona un porcentaje para ayudar a los niños del país que la misma empresa cafetera explota de forma inhumana.

El tema que está de fondo no deja de ser el valor de la vida humana, la cual, entre es más vista como cosa, más proclive a la violencia subjetiva parece poder encontrarse. Del mismo modo, se podría incluso especular al respecto de los límites que esta violencia sistémica alcanza en la era digital en donde pareciera haber una tendencia a mostrarlo todo y con ello una alta propensión al consumo de imágenes o productos audiovisuales que hacen de la violencia un espectáculo al que las grandes audiencias son cada vez más tolerantes; en este sentido, la pregunta sería ¿podemos encontrar una cosificación que se despliega objetivamente y es acompañada por una determinación de existencia también enajenada? ¿Dicha objetivación se podría traducir en un mundo de cosas cristalizado que también gira en torno al plusvalor, pero desde plataformas digitales? ¿Para pensar en ello, bastaría considerar lo que internet también se reproduce en torno a la circulación mercantil capitalista? Subjetivamente, si seguimos el planteamiento anterior, ¿la cosificación se podría plantear en los

¹⁰⁰ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, Op. cit., p. 171.

perfiles de los usuarios de las redes sociales, específicamente en aquellos que se relacionan con los otros como una marca que se autopromociona y se vende como un espacio publicitario?

Son muchos los casos de éxito de personas que, por ejemplo, han hecho de su pasión por la moda su fuente de ingresos única y, lo que es más importante, su forma de ser felices. ¿Cómo? Empezando con un blog, creando su networking, influyendo e impactando a miles de lectores y convirtiéndose así en una firma contrastada y requerida por marcas multinacionales.¹⁰¹

La felicidad como una realización personal por medio de un tipo de trabajo que se ha desarrollado dentro del capitalismo, puede ser una importante forma de argumentar que la cosificación y la enajenación son problemas caducos pues no representan una violencia, sino más bien un aspecto negativo dentro de ciertos trabajos que ya no son eficientes en todos los rubros productivos.

Con esto en mente, se puede hablar de trabajos que, más que especializar al trabajador, necesitan que éste este continuamente capacitado para poder hacer frente a los continuos y diversos problemas que su empleo requiera. Como el trabajador *freelance* que encuentra en su trabajo independiente la libertad y creatividad que necesita. Así también, existen variedad de trabajos en los que las que se plantea como obsoleto el trabajo burocrático de pasar muchas horas en oficinas, en cambio, el trabajo se puede hacer desde casa o cualquier otro sitio en donde haya conexión a internet.

El análisis que sobre estas formas de trabajo, valdría la pena rescatar, sería sobre la cuestión de si no acaso son simplemente nuevas formas de distribución dentro de la misma determinación de existencia cosificadora y enajenante. Con ello no se pretende anunciar que no haya formas de pensar salidas de este sistema que tiene como pretensión abarcarlo todo, sino más bien, recordar que en

¹⁰¹ Gabriel García de Oro, *Yo, Sociedad Limitada*, El País, 28 de Septiembre del 2014, en http://elpais.com/elpais/2014/09/26/eps/1411748434_103560.html.

la caracterización de los términos que hemos hecho hasta ahora, también hay varios niveles de participación.

Participar o no de dichas estructuras representa una complejidad que no sólo tiene que ver con el vender la capacidad de trabajo como una mercancía, sino participar de la universalización de la forma mercancía según un metabolismo productivo que está conformado a nivel global como producción, distribución, cambio y consumo. Con ello podemos observar que, en el caso de que pudiéramos encontrar trabajos que escaparan de la caracterización de violencia sistémica que aquí se ha caracterizado, se tendría que plantear a sí mismo su salida del capitalismo como metabolismo productivo también para no ser parte de la reproducción del mismo. En este sentido, nuevamente habría que tener en cuenta el carácter sistémico de esta violencia que abarca la estructura de las relaciones sociales, hoy día en un sentido global.

Por otra parte, de tener en cuenta que plantear a la violencia sistémica como enajenante y cosificante de la vida social, pudiera desprenderse una lectura en la que el individuo vive como autómatas y nada más. Sin duda, de forma categórica, esto no es así. Si bien, se tiene en cuenta que la forma de las relaciones sociales está ligada a la praxis productiva, no queda descartado el factor político, el cual también condiciona la producción y que por motivos de extensión no se pudo desarrollar en este trabajo. He ahí incluso la posibilidad de entender momentos de resistencia y líneas de fuga que se abren camino entre las grietas de un sistema productivo que resulta asfixiante y oscuro.

Otra cuestión a considerar es que, si bien es cierto que el interés fue añadir teoría al concepto de violencia sistémica que plantea Žižek, también habría que tener presente que este concepto fue planteado, originalmente por este filósofo, como parte de una propuesta de análisis tripartita en donde la violencia subjetiva y simbólica también tienen que entrar en consideración. No perdiendo de vista esto, cabe considerar que el propio concepto de violencia sistémica, desde la perspectiva aquí planteada, abre el campo de estudio para pensar a la violencia subjetiva y simbólica desde una complejidad distinta. Así pues, por ejemplo, si

consideramos que la violencia sistémica es aquélla que ofrece el marco a partir del cual podemos hacer visible las manifestaciones de violencia subjetiva, cabría la posibilidad de considerar que hay manifestaciones de violencia subjetiva cuya persistencia social estará siempre presente en la medida que el marco se conserve, a pesar de los esfuerzos en materia de leyes y derechos humanos que se puedan promover. En cuanto a la violencia simbólica, si bien está directamente relacionada con las dos anteriores, no estaría muy lejos de estar en la misma situación.

Aun así, esta postura de seguir el desarrollo de la violencia sistémica junto al de estos otros dos conceptos de violencia, no descarta la posibilidad de un desarrollo más amplio y pormenorizado de la primera como tal. Esto último habría que tenerlo en cuenta, considerando su constitución enajenante y cosificante. Dicho lo cual, también podría abrirse una veta de pensamiento que tomara como tema principal al fetiche de la mercancía, el cual, si bien no figura en el título de esta tesis, estuvo presente en el desarrollo del texto, ya que en él podemos encontrar de manera explícita el ocultamiento de las relaciones sociales en el intercambio mercantil, fenómeno que se expresa históricamente en el desarrollo del intercambio mercantil dominante del que ya hablamos.

Más allá de los posibles matices que se puedan añadir a esta propuesta, como el hecho de que el ser humano no deja de tener cierto grado de conciencia y voluntad de cambio. La relevancia de plantear de esta manera el problema de la violencia radica en el hecho de poder vislumbrar estrategias de combate que no sólo reduzcan su campo al ámbito de lo teórico, sino que de manera práctica nos ayuden a dismantelar esa muralla china que se construye paso a paso, día por día y sin descanso.

BIBLIOGRAFÍA

Anderson Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, en Míguez Néstor, México, Siglo XXI editores, 1979.

Echeverría Bolívar, *Violencia y modernidad*, en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

_____, *Modernidad y capitalismo (15 tesis)*, en *Las ilusiones de la modernidad*, México, UNAM, 1997.

Hobsbawm Eric, *La era de la revolución 1789 – 1848*, en Ximénez de Sandoval Felipe, España, Crítica, 1997.

Lukács Georg, *Historia y conciencia de clase, estudios de dialéctica.*, en Sacristán Manuel Grijalbo, México, 1969.

Marx Karl, *Tesis sobre Feuerbach* en Echeverría Bolívar, *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, México, Ítaca.

_____, *Sobre la cuestión judía en La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, en Roces Wenseslao, México, Grijalbo, 1958.

_____, *El capital, tomo I / Vol. I, Libro primero, el proceso de producción capitalista*, México, Siglo XXI, 2011.

_____, *Introducción general a la contribución de la economía política*, en, Aricó, José y Tula Jorge, México, Cuadernos del pasado y del presente, 1985.

_____, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del manuscrito 1861 1863)*, en Echeverría Bolívar, <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/La%20tecnologia%20del%20capital.pdf>

_____, *Manuscritos. Economía y filosofía.*, en Rubio Llorente Francisco, México, Alianza, 1970.

Revueltas José, *Los muros de agua*, México, Era, 1941.

Sánchez Vázquez Alfonso, *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, 1980.

_____, *Antihumanismo o humanismo en Marx*, en Nueva política. *El marxismo contemporáneo I.*, México, 1979.

Zizek Slavoj, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales.*, en Antón Fernández, Antonio José, Paidós, Argentina, 2008.

Artículos.

Gabriel García de Oro, *Yo, Sociedad Limitada*, El País, 28 de Septiembre del 2014, en http://elpais.com/elpais/2014/09/26/eps/1411748434_103560.html.

Bibliografía complementaria

Echeverría Bolívar, *Enajenación, materialismo y praxis*, en *El materialismo de Marx, discurso crítico y revolución*, México, Ítaca, 2011.

E. G. Kruget *al.*, *Informe mundial sobre la violencia y la salud*, Washington D.C., Organización Panamericana de la salud, 2003. En su versión electrónica: http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/es/summary_es.pdf.

Esplugues José Sanmartín, *Concepto y tipos de violencia* en Sanmartín Esplugues, José, Coord., *Reflexiones sobre la violencia*, México, Siglo XXI, 2010.

Flores Sánchez Emilio Gabriel, *El problema de la enajenación y la cosificación en el discurso crítico de Marx.*, México, 2013, trabajo de grado (licenciatura), Universidad Nacional Autónoma de México, Licenciatura en Filosofía. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptd2013/mayo/306278572/Index.html>

Horkheimer Max, Adorno Theodor, *Dialéctica de la ilustración, fragmentos filosóficos*, en Sánchez Juan José, España, Trotta, 1998.

Lomeli Gamboa Sergio Rodrigo, *El concepto de la enajenación en Karl Marx: un acercamiento a sus efectos en el ámbito político.*, México, 2007, trabajo de grado (licenciatura), Universidad Nacional Autónoma de México, Licenciatura en Filosofía. Disponible en: <http://132.248.9.195/pd2007/0618770/Index.html>

Thompson E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, en Grau Elena, España, Crítica, 1989.

Sánchez Vázquez Alfonso, Coord., *El mundo de la violencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

W. Gouldner Alvin, *Los dos marxismos*, en A. Míguez Néstor, Madrid, Alianza, 1983.