



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE ECONOMÍA

**LA CONFIGURACIÓN DEL SUJETO:
REFLEXIONES SOBRE LA PRODUCCIÓN DE
SUBJETIVIDADES EN EL PROCESO DE
ACUMULACIÓN DE CAPITAL**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN ECONOMÍA

P R E S E N T A :

AVALOS DOMINGUEZ IRVING JAVIER



**DIRECTOR DE TESIS:
Lic. CLAUDIA VALADEZ SÁNCHEZ**

**CO-ASESOR DE TESIS
Mtro. EDUARDO MARTÍNEZ ÁVILA**

Ciudad Universitaria, CDMX, 2019



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 mis padres, Jacqueline Domínguez y Javier Avalos, por creer en mí y brindarme siempre apoyo incondicional para realizar mis sueños, incluso cuando eso ha significado estar lejos de casa.

A mis asesores, Claudia Valadez y Eduardo Martínez, por creer en este proyecto, por guiarme y estar siempre comprometidos con el desarrollo de este trabajo.

A mis profesores, David Lozano, Octavio Rosaslanda, Adriana Martínez y Manuel García, que por sus aportes y comentarios se ha enriquecido esta tesis.

A mis amigos, Josué, Rosario y Abi, que han estado conmigo apoyándome en las buenas y en las malas desde el inicio de esta aventura. A Lastiri, Ibarra, Noguez, Victor, Fernando, Ximena, Memo y Juan Carlos que, en esas pláticas y debates trasnochados, me han dado nuevas ideas y perspectivas para superar esos constantes bloqueos que limitaban mi escritura. A Carlos, Polet, Rosita y Seefoó que, aun con la distancia, siempre han estado cerca de la construcción de este trabajo aportando nuevas lecturas e ideas. Por ultimo a Monica, Munny, Katia, Daniela, Lily, Jaime, Bernal y Segovia, quienes han sido un apoyo muy grande en mi vida académica y personal desde hace muchos años.

INDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPITULO I:LA FORMACIÓN HISTORICA DEL SUJETO MATERIAL	11
1.1 El sujeto material	12
1.2 La acumulación del capital: forma histórica concreta de la construcción del sujeto material	16
1.3 El fetichismo de la mercancía	52
CAPITULO II: LA ARTICULACIÓN DEL SUJETO MATERIAL	61
2.1 La alienación	63
2.2 Sobre la falsa conciencia	73
CAPITULO III: LA MODELACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD	85
3.1 La ideología.....	86
3.2 Las relaciones de poder	110
3.3 Las instituciones, la disciplina y la normalización	121
CAPITULO IV: RELACIONES DE PRODUCCIÓN, PODER E IDEOLOGÍA	141
4.1 Sobre la sociedad de control	141
4.2 A propósito del trabajo inmaterial.....	152
4.3 Subjetividad, trabajo inmaterial y reproducción de capital.....	164
CONCLUSIONES	174
BIBLIOGRAFÍA.....	184

INTRODUCCIÓN

La revolución tecnológica de finales del siglo XX y principios del XXI ha sido una de las más importantes e impresionantes en la historia de la humanidad. Esta ha traído mayores niveles de vida a millones de personas y han logrado desarrollarse las grandes artes, industrias, comercio, telecomunicaciones, etc. pareciera que la luz que ha arrojado la racionalidad bajo el sistema capitalista ha sido lo suficientemente eficiente para tomar la batuta de la organización social, que bajo el mercado ha propiciado un gran desarrollo económico y técnico. No obstante, hacer una descripción en este sentido sería hacer apologías a un modo de producción evitando sus contradicciones, pues a pesar del desarrollo descrito también se ha propiciado el aumento generalizado de la pobreza, la miseria y el hambre, además de dos guerras mundiales, golpes de estado, invasiones, migraciones, crisis financieras, crisis ecológicas, crisis políticas y un largo etc. que lejos de justificar las formas en que se organiza la sociedad bajo el capitalismo, pone en duda a las mismas desde sus bases.

El sistema capitalista que se muestra a sí mismo como la única forma de organización social y como epitome de la racionalidad ha impregnado su mensaje en las mentes de todas las personas, por tanto, pensamientos, creencias, costumbres, hábitos, etc. están encaminados a la no búsqueda de alternativas, a la aceptación “libre” del *statu quo* y al contradictorio confort que trae el aprender a vivir en la incertidumbre, el miedo, la catástrofe, la crisis. Esta inmediatez con la que se muestra la realidad social, crea dentro de la psique ciertos patrones de comportamiento que se piensan están fundamentadas en las pasiones humanas, en los instintos y en una aclamada naturaleza humana. No obstante, lejos de presentarse como un hecho natural e inherente al ser humano, toda forma de subjetividad no es en sí misma inocua o naturalmente heredada, sino que corresponden al conjunto de tres grandes fuerzas que recorren, circundan y atraviesan vertical y horizontalmente al ser humano, por un lado el capitalismo como fuerza explotadora que permite el ordenamiento y condicionamiento material y social; por otro, el poder como fuerza disciplinaria moldeadora de cuerpos y mentes, que establecen regímenes de verdad institucionalizada, y por último, la ideología que impregna a ambas fuerzas para que ésta realidad se articule a los lineamientos del sistema de

manera económica y eficiente, resolviendo, limitando y borrando las huellas de sus propias contradicciones como modo de producción. Al mismo tiempo que se desarrolla el sistema, también se desarrollan los procesos de subjetivación e individualización lo cual absorbe al ser humano hasta convertirlo en sujeto condicionado por las relaciones de producción, las relaciones de poder y la ideología dominante.

Esta convivencia diaria con la tríada normaliza, acostumbra, crea hábitos, comportamientos y pensamientos encaminados a una realidad expresamente capitalista. Miseria, enfermedad, violencia y crisis se vuelven parte de lo cotidiano y su existencia está justificada en aras del progreso, la justicia, la libertad, industrialización y desarrollo económico. Es en este sentido que esta investigación se posiciona, pues la mayoría de las críticas al capitalismo ignoran u obvian el hecho de que éste necesita de personas que actúen y se comporten de una manera eficiente y según ciertos lineamientos preestablecidos que den legitimidad y justifiquen el andar del sistema en su conjunto. Análisis como los de Negri y Hardt (2004) disuelven a los seres humanos y clases sociales en un baño de ácido para colocarlos en su forma abstracta de “Multitud”, perdiendo de vista a estos sujetos y la posición e importancia que ocupan dentro del sistema, demeritando su capacidad de actuar y otorgándole demasiado merito a las nuevas tecnologías y la informática como formas de organización social “neutral” por encima del capitalismo. No obstante, son los hombres y mujeres los que hacen y transforman la historia y, por tanto, no se debe perder la noción de que es sobre ellos en los que trabaja el poder, la producción y la ideología y no sobre una masa amorfa de sujetos.

Gracias a estas concepciones es que la economía y el derecho mantienen nociones similares sobre los seres humanos y las instituciones, ambas posicionan al egoísmo como parte natural y constitutiva del ser “ el hombre es el lobo del hombre” como lo sugiere Hobbes en el Leviatán. Este mantra de naturalidad en las relaciones sociales y las instituciones manejan una tergiversación del lobo como mamífero, pues si bien es uno de los animales más violentos también es uno de los más cooperativos, por lo tanto, aún bajo estos ejemplos se asoma la contradicción y el intento de borrar las huellas del cooperativismo de todas las estructuras sociales. Sin embargo, tampoco hay que caer en la idea de J. J. Rousseau, sobre que “el hombre es bueno por naturaleza y es la sociedad quien lo corrompe”, ya que lo que se quiere

evitar en este trabajo son los apriorismos que incitan a pensar en una naturaleza humana, pues todo el trabajo de crítica al capitalismo sería una apología nostálgica como vuelta a las “verdaderas” raíces del ser humano. Lo que se piensa siguiendo esta lógica es que no existe una naturaleza humana, sino una permanente construcción de la naturaleza y de lo humano, y por tanto, el sujeto es también una construcción y reconstrucción de sí mismo que se modifica permanentemente en su actividad con el mundo. De esta manera, la tecnología no potencia ni destruye la naturaleza humana, sino que reinventa lo que el humano construye como lo natural. De esta manera es fácil entrever porque en la realidad inmediata el capitalismo ha reconstituido desde sus bases lo que interpreta como lo natural del ser humano: el egoísmo y la competencia.

En este punto es necesario preguntarse ¿cómo afecta el capitalismo al ser humano? ¿cómo condiciona al ser humano y lo transforma en sujeto? ¿por qué el sujeto no logra ver su enajenación? ¿Cuál es el papel de las relaciones de poder y las instituciones en el capitalismo? ¿Cómo se articula al sujeto en la actualidad? Responder a estas cuestiones permitirían entender el por qué las conductas de los seres humanos están cada vez más subsumidas a una dinámica capitalista y a su vez, por qué éstas pasan desapercibidas como parte integral del sistema. Cabe advertir que el análisis que se propondrá en este trabajo tendrá como límites a la economía, la sociología y la filosofía como marcos generales en los que se circunscribe el desarrollo de las ideas que darán respuesta a las preguntas rectoras anteriormente descritas, sin embargo, se es consciente que hay aportes importantes en otras áreas de conocimiento como la biología y la genética para explicar la constitución, predisposición y reproducción de conductas, actitudes, creencias, hábitos, etc. justificadas desde una base fisiológica, hereditaria o de desbalance en la química del cerebro que podrían ayudar a una mejor comprensión de la subjetividad, así como la expansión y reproducción de las ideas¹.

De esta manera, el punto central que se trabajará en esta investigación es el de los efectos que tiene el modo de producción específicamente capitalista para constituir, configurar al sujeto y por tanto, explicar ciertos aspectos de la conducta humana en el capitalismo.

¹ Para más información acerca de los aportes de la genética en el campo de las ideas véase Richard Dawkins (2009) “El Gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta” SALVAT EDITORES SA. Barcelona, España.

Siguiendo esta idea, se hará un análisis de las formas en que las relaciones de producción justifican la aparición del sujeto material, los mecanismos que las relaciones de poder utilizan para moldear la subjetividad y por último, cómo se re articula e inserta el sujeto en la realidad bajo la ideología,. La hipótesis de este trabajo es que: *la subjetividad es un producto histórico del capitalismo incentivado y desarrollado a través de las prácticas sociales que articulan las relaciones de producción, la ideología y las relaciones de poder para la conformación de la individualidad, la personalidad y las formas de identificación, a modo de perpetuar el modo de producción capitalista.* Por tanto, el objetivo general será reflexionar sobre cómo el proceso de acumulación capitalista produce las subjetividades que legitiman, permiten y reproducen la expansión del capital. Mientras que los objetivos particulares serán 1) Explicar cómo afecta la sociedad capitalista a los seres humanos y las implicaciones históricas de su transformación en sujeto; 2) Describir las implicaciones del fenómeno de la separación (alienación) y la falsa conciencia para con la realidad social; 3) exponer la importancia de la ideología y las relaciones de poder para el amoldamiento y articulación de la subjetividad del sujeto; 4) reflexionar sobre las implicaciones de la tríada en el contexto de una sociedad de control para la conformación de subjetividades y la reordenación de los mismos bajo luchas por la hegemonía.

Cabe destacar que no se debe caer en la idea de que en este trabajo se intentarán explicar particularidades individuales bajo esquemas psicológicos, lo que se intentará demostrar es que la condición y esencia del capitalismo es la transformación permanente de sus sujetos, a modo de encajarlos aún más en su dinámica de acumulación y reproducción, de este modo, el sujeto planteado es una concepción hipotética del mejor modelo de sujeto para el capitalismo, visto desde su subjetividades. Siendo que si una o más de las conductas descritas en las páginas siguientes reflejan la cotidianidad, es una forma de constatar que no se es ajeno al sistema y que aún hay fuerzas que atraviesan a todos los individuos. Asimismo, se apela a que la triada (producción, poder e ideología) en la sociedad actual aún bajo las formas multiculturales y explosión de subjetividades y demandas particulares no deja de ser viable para explicar los fenómenos de la lucha por la hegemonía para la búsqueda de la emancipación política. Por lo que la importancia de este trabajo radica en una mirada actual al problema de la subjetivación del sujeto y los posibles escenarios para una emancipación,

recorriendo principalmente los aportes teóricos de autores como Karl Marx, George Lukács, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek para dar fuerza a la idea de que si no existe una naturaleza humana, lo único que se considerará humano es la reinención permanente de lo natural y de sí mismo, es decir, la reconstitución de lo que el ser humano construye como algo natural, entiende y es de sí, por lo tanto, la triada y las subjetividades son un constructo social derivado del proceso histórico concreto del capitalismo. De esta manera, no hay hechos fortuitos, impuestos por una divinidad o naturales, sino la construcción y reconstrucción de lo que se concibe como natural, verdadero y como realidad.

Es así como la investigación se dividirá en cuatro capítulos que implican un recorrido histórico de las perspectivas e ideas más relevantes para la construcción de la triada producción/poder/ideología que darán sentido a como se producen las subjetividades desde el proceso de acumulación de capital. El primer capítulo explicará el proceso histórico por el cual se determinan las bases materiales desde las cuales el sujeto es un aspecto importante y constitutivo del modo de producción, por lo cual su existencia justifica la explotación y dominación del capital. De esta manera, se explicarán los efectos que tiene la división social del trabajo, la propiedad privada y la explotación para el desarrollo de la ley general de acumulación capitalista y el origen del fetichismo de la mercancía como formas de relación de los sujetos con las mercancías. El segundo capítulo se abocará a dar una descripción del fenómeno de la separación o alienación y su importancia en la construcción de una falsa conciencia que imposibilita al sujeto a reconocer su posición dentro del sistema, además de dar los cimientos para una reconstitución del concepto de ideología en la sociedad actual. El tercer capítulo, se empeñará en reconstruir los efectos de la falsa conciencia bajo una perspectiva de la ideología como parte constitutiva de la realidad y no bajo el esquema marxista clásico de velo mistificador. Además se plantearán las formas en que los mecanismos de poder moldean la subjetividad desde las relaciones de poder y las instituciones (sociedad disciplinaria) específicamente capitalistas. Para finalizar, el capítulo cuatro describirá las formas en que la sociedad actual, es decir la sociedad de control se configura como un nuevo fenómeno que no se logra explicar del todo por las sociedades disciplinarias descritas en el capítulo anterior, de manera que bajo esta nueva forma en que se articula el proceso de acumulación los procesos de producción de la subjetividad se ven

internalizados e intensificados en el sujeto como parte de los universales de libertad e igualdad que se muestran en apariencia como inherentes a la individualidad y la personalidad re direccionando la atención e importancia de la lucha de clases. En este sentido lo que se intentará explicar es la formación de nuevas subjetividades bajo los lineamientos de la explotación, el dominio y la ideología hegemónica y como estos pueden articularse en una búsqueda por la emancipación política desde las nuevas luchas por la hegemonía, reflexionándose si aún se puede hablar de emancipación o si bien, estas nuevas subjetividades son más bien un escenario orquestado para la reproducción del modo de producción capitalista.

CAPITULO I:

LA FORMACIÓN HISTORICA DEL SUJETO MATERIAL

La actual crisis en la que el ser humano se ve envuelto en su hacer y su pensar, en principio, se crea gracias a la dinámica de valorización del modo de producción capitalista. Sin embargo, para adentrarnos al análisis de esta crisis es necesario plantear las siguientes preguntas ¿por qué los seres humanos se deshumanizaron? ¿Por qué su ser social aparece como algo extraño? ¿Por qué la reproducción del sujeto en el sistema capitalista aparece como carácter enajenado? La deshumanización y la enajenación no es un carácter genérico o natural, sino que es un desarrollo histórico que responde al proceso de objetivación (proceso de reproducción material) específico del modo de producción capitalista dentro de un marco de desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas en un momento determinado y su imposibilidad de mutuo acuerdo con las relaciones de producción. En este sentido se parte de que en el capitalismo hay una contradicción entre el proceso de producción y reproducción social (fundado en la contradicción entre el valor de uso y el valor de cambio) que obliga a que toda forma de interacción ser humano-naturaleza responda a una dinámica de reproducción social bajo los preceptos de la discordia entre fuerzas y relaciones, es decir, “no se trata de una conservación de un principio de socialidad² que estuviese ya dado en la organicidad animal, sino de la fundación y refundación constante de ese principio. En este sentido la reproducción social hace del enfrentamiento del humano con la naturaleza un enfrentamiento indirecto, mediado por el enfrentamiento con su propia sociabilidad” (Echeverría, 1998). Es por esto que hay una constante contradicción que obliga al capitalismo a la reproducción extendida y permanentemente sin posibilidad de un “acuerdo” tranquilo y circular entre el modo de producción social y el modo de apropiación individual y privado. Por lo tanto, en este capítulo se intentará dar un panorama de los cambios en la estructura

² Socialidad entendida como “el conjunto de relaciones de interdependencia entre los miembros del sujeto social (que) requiere una figura concreta que debe ser sintetizada por el propio sujeto social. La socialidad misma de este existe como material con la que él, como totalización de individuos sociales, construye su identidad y la identidad diferencial de sus miembros. (por lo tanto) el ser sujeto, la sujetidad, consiste así en la capacidad de construir la concreción de la socialidad” (Vease, Echeverría Bolívar (1998) “valor de uso: ontología y semiótica” en “Valor de uso y Utopía” Siglo XXI editores, DF. México.)

social a modo de entender cómo el capital y sus relaciones sociales de producción terminan por 1) convertir a las personas en sujetos de estudio cada vez más tecnificado; 2) cómo este sujeto material creado por el capital es utilizado como fundamento de la acumulación; 3) cómo se establece la ley de acumulación capitalista como forma de subsunción real del trabajo al capital y su dinámica de reproducción del capital; Por último 4) cómo el sujeto material queda imposibilitado de acceder a proyecto social global sin la mediación del mercado por el fetichismo de la mercancía, sentando así las bases de esta contradicción inherente del capitalismo.

EL SUJETO MATERIAL

El punto de partida de esta investigación es el estudio del sujeto, sin embargo, cabe preguntarse ¿por qué tratar al capitalismo para entender al sujeto y no indagar la conducta desde la particularidad psicológica del individuo? Para responder claramente a esta cuestión hay que iniciar este trabajo desde una perspectiva donde la consciencia no es un hecho previo, sino que gracias a la constitución biológica y genética se dota de las facultades físicas y mentales para estar, en principio, arrojado al mundo. Además, asumiendo la idea de que tampoco existe una naturaleza humana dada, entonces cabe la posibilidad de interpretar al ser humano como un organismo viviente, pero también puede ser considerado un ser artificial, puesto que su principio formalizador, dígame libertad o el yo, se configura a sí mismo en tanto que principio, por lo que él no desarrolla su vida de un modo programado en los genes, de manera instintiva o natural, sino que se desarrolla de un modo inventado, creativo y a su vez condicionado. El ciclo vital natural de las especies nacer, crecer, reproducirse y morir, en el ser humano tiene no solo la connotación de una vida biológica, sino además la de una vida biográfica, que es diferente en cada cultura, cada época y cada individuo, por lo que la historia juega un papel fundamental en la construcción de sujetos adecuados a las necesidades de esas realidades histórico concretas.

Asimismo, la aparición de un individuo específico, con conductas específicas para su tiempo debe partir de un punto en común al cual K. Marx llamó el nivel desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas. Marx entendió que la realidad histórica está siempre en movimiento

y es construida por el hombre, por lo que “no es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” es así como el modo de vida material llega a dominar y “condicionar toda la vida social, política y espiritual en general”, la conciencia, lo natural, el ser humano entonces pasa a ser una construcción misma del ser humano y por tanto, asumir la tarea de la descripción psicológica individual de las conductas dentro del capitalismo darían como resultado explicaciones encerradas en el ámbito particular, haciendo aparecer fantasmas, espectros, sentimientos de una época, héroes y villanos señalando en última instancia como responsable a la cultura, enmascarando el génesis de ese malestar: el modo de producción, los mecanismos de poder y la ideología capitalista. Entonces, si se entiende cómo opera el capitalismo en conjunción con esta tríada es posible observar los mecanismos de producción de subjetividades, de particularidades y de libertades específicas que son de utilidad para explicar la actualidad y el rumbo que tomará el desarrollo de las conductas sujetas al sistema. Debido a esto, se hace menester la explicación de las formas en que el modo de producción capitalista condiciona la aparición del sujeto y a su vez hacer patente la necesidad que impera en la creación del mismo. Por lo tanto ¿Cuáles son los condicionantes del sujeto en el modo de producción capitalista?, para dar respuesta a esto hay que iniciar desde cómo se origina la producción material en este modo de producción.

Si la producción material en el capitalismo se realiza bajo la base de la propiedad privada y el trabajo privado con la finalidad de obtener una ganancia, esto quiere decir que tanto en la producción como en el intercambio, solo exista la imperiosa necesidad del enriquecimiento particular, por tanto toda producción se basa en una *lógica egoísta centrada en los fines*. Este ensimismamiento de los productores hace que todo trabajo concreto centrado en la producción de objetos se dé con mira a la venta o el intercambio, por lo tanto, la producción y el trabajo ya no se consideran como un medio para satisfacer necesidades sino que son reconfigurados como medio para otro fin: la generación de ganancia por medio de la venta de mercancías. Asimismo, como los fines (obtención de ganancia) han subordinado a los medios (la producción de objetos satisfactores de necesidades) la interacción y coordinación de los trabajos privados solamente puede darse por medio del mercado, siendo este el filtro de validación del carácter social y necesario del gasto de fuerza de trabajo.

Esto genera que la independencia de los productores entre sí se vea mistificada bajo un sistema de dependencia material o cosificación de las relaciones sociales, de esta manera los objetos, productos del trabajo y de una red de relaciones sociales, empiezan a ser falsamente y socialmente reconocidos bajo propiedades naturales intrínsecas a sí. Además de la cosificación, el hecho que la distribución del trabajo social no se manifieste directamente entre los trabajos concretos y los valores de uso que producen, propician que esa distribución se mistifique y sea dominada por una “ley de valorización del valor” (proceso de producción cosificado sin la participación consciente de los productores) esto aunado al progreso tecnológico y organizacional generado por el desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas hace que se profundicen las contradicciones del modo de producción y el ser humano quede inserto en su dinámica valorizante y al mismo tiempo, en su actividad lo reproduzca de manera ampliada empeorándose cada vez más su condición física, psicológica, social, cultural, política y económica . Este la característica principal de la subsunción real del trabajo a la capital, es decir, del dominio de los productos del trabajo pasado y la subordinación del trabajo vivo, del ser humano a su modo de producción. Esta subsunción termina por transformar al individuo en un sujeto específico y eficiente a los fines del capital, este reacondicionarlo responde a una nueva configuración del sujeto, un *sujeto material histórico específico* que se desarrolla bajo los lineamientos que el sistema propone.

Como se describe brevemente líneas arriba, esta configuración del sujeto no es una forma natural, fortuita, siempre-ya establecida, sino una forma histórica-concreta mediada por el desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas. Cabe preguntarse en este punto ¿Cuáles son las características básicas del sujeto material? Primeramente, el sujeto material se ve dividido en dos partes constitutivas, definidos cada una por la forma en que interactúan con los objetos: los capitalistas, o propietarios de las condiciones objetivas del trabajo, es decir propietarios de los medios de producción; y los proletarios, o propietarios de la condición subjetiva del trabajo, en otras palabras, propietarios de su fuerza de trabajo. En segundo lugar, se observa que, dentro de este modo de producción, tales sujetos materiales se contraponen, a tal grado que la condición objetiva manda y explota a la subjetiva y altera de manera directa las formas de relación y reproducción social, así como de interacción con los objetos. Tercero, estas formas de relacionarse reestructuran las relaciones sociales y las pone a su

servicio, alterando las formas de reproducción de los sujetos, su subjetividades, sus personalidades, su individualidad de forma que las acondiciona a responder a las necesidades de valorización. Esto es debido al obligado cumplimiento de la ley general de acumulación capitalista que consiste, en términos generales, al mantenimiento de un proceso ininterrumpido y cada vez más profundo de extracción de trabajo impago, a costa de la explotación y apropiación del trabajo ajeno. Todo esto dentro de un marco institucional basado en las relaciones asalariadas de producción.

En resumen, las conductas que asuman los sujetos materiales en su día a día serán reflejo de su posición dentro del sistema productivo, por lo que la propiedad privada de los medios de producción o de la fuerza de trabajo, determinará las formas de interacción social y por ende, se condiciona la realidad para ambos, ya que tenderán a estar guiados por intereses distintos y contrapuestos: acumular o sobrevivir, detentar el poder o aspirar a tenerlo, esta es la base de la lucha de clases y la forma escindida de interacción entre clases: burguesía y proletariado. No obstante, lo interesante de esta configuración de los sujetos de acuerdo a los fines capitalistas tiene como base una relación paradójica con la libertad, ya que la diferencia principal entre las relaciones sociales anteriores al capitalismo y las actuales reside en que toda coerción se disfraza de voluntad, de aspectos simbólicos y materiales históricamente determinados. Por lo tanto, el trabajador se adentra a una lógica explotación, de extracción de trabajo impago, de obtención de ganancia, de realización del valor de manera obligatoria sea consciente de esto o no, propiciando que todo a su alrededor se le enfrente como algo extraño, ajeno y que de alguna forma “natural” lo domina.

Es por todo lo anterior que el estudio del sujeto que se plantea en este capítulo radica, ya no en las particularidades psicológicas que permiten la existencia de los sujetos, sino que se dirige a tratar las diferentes transformaciones por las cuales las fuerzas externas e internas permiten la creación de subjetividades ligadas a la explotación y dominación capitalista y a su vez, como estas fuerzas llegan a internalizarse a modo de crear un modelo, es decir, una manera del sujeto de verse a sí mismo. Por consiguiente, toda práctica y toda relación humana se pueden analizar y juzgar, a partir de aquí, pero solo como parte del movimiento del valor que se valoriza y sus contradicciones, del dominio de las relaciones de producción, de las

relaciones de poder y la ideología hegemónica. Éstas formas permiten la degradación y decadencia del estado físico, biológico y psicológico del ser humano perpetuándose aún más por la imposición del modo de vida de la sociedad burguesa, el cual exalta las contradicciones del sistema, la dominación de una clase sobre la otra, la reducción y separación de las capacidades de los trabajadores, así como la transformación de la libertad, lo sepan o no los actores sumergidos en este drama.

En el siguiente capítulo se analizarán las contradicciones y transformaciones que rigen el modo de producción capitalista partiendo desde el análisis de la mercancía y sus categorías constitutivas (valor de uso y valor de cambio), haciendo énfasis en el doble carácter que adopta el trabajo, para entender cómo es posible el dominio del capital sobre el trabajo y por ende, sobre el sujeto, una vez se desarrolla el modo de producción y por ende se expande e intensifica la subsunción formal y real del trabajo, condicionando y enajenando las subjetividades. Lo anterior plantea teórica, histórica y materialmente las bases para la conformación de la ley general de acumulación capitalista la cual tiene su importancia por contener en ella de manera global la tergiversación que sufren las relaciones sociales, además de la dinámica opresiva, de subordinación, de exclusión y pauperización del sujeto material. Por tanto, partiendo desde las particulares contradicciones de la célula de la riqueza material: la mercancía, se terminará por dar una visión global de la sociedad capitalista, sus movimientos y las implicaciones y sujeciones a las que está expuesto el sujeto material y su subjetividad.

LA ACUMULACIÓN DEL CAPITAL: FORMA HISTÓRICA CONCRETA DE LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO MATERIAL

Siguiendo el análisis anterior y a modo de profundizar las formas y mecanismo de subordinación y reproducción del sistema capitalista, se parte del aporte teórico de Karl Marx desarrollado en su *Critica a la Economía Política*, dentro de la cual se explica que la *acumulación de capital* es el resultado del desarrollo histórico y concreto de las fuerzas productivas y técnicas que permiten la subsunción real del trabajo al capital y la imperante necesidad del capital de valorización en escalas cada vez mayores. Siguiendo esta lógica,

toda acumulación responde directamente a 1) la profundización de las formas de extracción de plusvalía que permiten la reproducción de capital de manera ampliada y 2) la enajenación del trabajador de las condiciones objetivas del trabajo³. De esta forma, la dinámica de compra-venta de fuerza de trabajo aparece como algo natural y deseable puntualizando la producción bajo las relaciones asalariadas y de propiedad privada que son la condición de existencia del modo de producción capitalista.

“El proceso de producción capitalista considerado en su continuidad, o como reproducción, no produce solamente mercancía y plusvalía: produce y eterniza la relación social entre capitalista y asalariado” (Marx, 1886)

Por lo tanto, el estudio de la acumulación es el estudio de las condiciones históricas y lógicas que la permiten a ella y a su reproducción continua. En este sentido Marx explica que:

“Las relaciones sociales según las cuales los individuos producen, es decir, las relaciones sociales de producción se modifican y se transforman de acuerdo con la transformación y el desarrollo de los medios de producción. Las condiciones y las relaciones de producción constituyen en su totalidad, lo que se llama las condiciones sociales, la sociedad y precisamente una sociedad en determinado grado histórico de evolución, una sociedad de carácter singular y distinto” (Marx, 1849).

Las circunstancias específicas que determinan la existencia del denominado sistema capitalista son aquellas que permiten eternizar el régimen asalariado de producción, a saber, la expropiación de los medios de producción, la propiedad privada, la libertad de los trabajadores, así como el desarrollo de la técnica y la ciencia. De acuerdo con esto ¿Cuál es el origen histórico de las relaciones sociales de producción? ¿Cuáles son las condicionantes que afecta al sujeto material dentro de la acumulación de capital? Para hablar de la configuración del sujeto en el capitalismo es necesario partir desde las transformaciones económicas que se dieron a partir de la inserción de este modo de producción, para lo cual

³ A partir de este momento se empezará a utilizar la palabra trabajador u obrero como referencia implícita del sujeto material al que esta investigación tiene como objeto de estudio y por tanto, si se menciona la fuerza de trabajo debe de entenderse la fuerza de trabajo del sujeto material.

es menester iniciar por el análisis de la *mercancía*, célula de todo el sistema de producción según K. Marx.

A partir de los análisis de Marx (1886) se puede entender que fue gracias a cuatro elementos esenciales que se desarrolló el capital: 1) el reconocimiento y legitimización de la propiedad privada; 2) el despojo de los medios de producción y los productos del trabajo de los obreros; 3) la implementación e institucionalización de las relaciones salariales como parte esencial de las relaciones de producción; 4) la preponderancia del mercado en la sociedad como regulador de los intercambios económicos. Estos cambios trajeron consigo una reconstrucción de los lineamientos generales de la producción pues 1) toda la producción se enfoca a producir mercancías dirigidas hacia el intercambio en el mercado; 2) las relaciones de producción se generalizan y una mercancía particular surge: la fuerza de trabajo. Asimismo, todo reordenamiento social basado en la preponderancia del sistema económico termina por afectar en última instancia las formas políticas, sociales y culturales por las cuales se organiza la sociedad. Para entender mejor este fenómeno se debe partir no desde la idea aparente de que toda producción de objetos es en sí misma una producción de mercancías, pues iniciar desde esta idea *a priori* conduce a la falsa pretensión de una descripción de la apariencias, dejando de lado la verdadera esencia del problema: el entendimiento de la burguesía, sus individuos, sus subjetividades, en resumen, entender a la sociedad burguesa en su conjunto, por tanto, Marx parte de la pregunta ¿qué es una mercancía?

“La mercancía es, en primer lugar, un objeto exterior, una cosa que merced a sus propiedades satisfacen 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... toda cosa útil... ha de considerarse desde un punto de vista doble: según su cualidad y con arreglo a su cantidad” (Marx, 1886)

Por tanto, toda *mercancía* tiene un doble carácter contradictorio: *valor de uso* (la utilidad de un objeto en cuanto a su capacidad de satisfacer necesidades tanto humanas como de otro tipo) y el *valor de cambio* (la relación cualitativa de dos objetos para intercambiarse de manera casual y variante de acuerdo con el tiempo y lugar), teniendo en cuenta esta escisión ¿cómo es que la especificidad e individualidad en la materialidad de la mercancía puede a su

vez ser considerada una propiedad social para el intercambio? Justo aquí radica la contradicción entre valor de uso y valor de cambio, pues en ella está sujeta una relación de exclusión inherente a su condición de *valor*. Sin embargo, el contenido social solo puede buscarse al hacerse abstracción de sus cualidades “naturales” o corporales. En este sentido, la objetividad social no es una objetividad tangible, sino espectral o abstracta, entonces ¿de dónde proviene? Marx explica que “para que las magnitudes de dos objetos distintos puedan ser cuantitativamente comparables entre sí, es necesario ante todo reducirlas a la misma unidad” (Marx, 1886). Esta unidad homogénea y misteriosa no es más que la *fuerza humana de trabajo* invertida en la producción de objetos y es solamente así como la objetividad social común a todas las mercancías, se reduce a considerar la cristalización o materialización de la sustancia común a ellas: el trabajo. Al aparecer todas las mercancías como productos del trabajo, en cuanto tal se revelan como valores, es decir, mantienen una parte del trabajo social en su conjunto. Al homogenizar la unidad, es necesario comprender las diferencias entre las magnitudes del trabajo, por tanto, la única forma de medir el *valor* se da por la *cantidad de trabajo o sustancia creadora de valor* que el trabajo encierra. Pero este gasto de energía que se da al producir una mercancía por medio del trabajo necesita ser social y específicamente necesario, es decir, que el tiempo de trabajo expresado en la producción de *valores de uso* no puede estar por encima o por debajo de una razón media o promedio de tiempo para la producción de dicho producto “en las condiciones normales de producción y con un grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperante en la sociedad” (Marx, 1886). Por tanto, es justamente en esta faceta de *tiempo de trabajo socialmente necesario* que se puede representar una parte del *trabajo social* dentro de cada *trabajo individual* y privado.

Ahora bien, el análisis de la mercancía no puede ser estático, pues esta responde a condiciones histórico concretas que a su vez son contingentes y por tanto variables en el tiempo, a lo cual Marx (1886) genera una dependencia entre el trabajo socialmente necesario y la productividad del trabajo, puesto que “la magnitud de valor de una mercancía, cambia en razón directa a la cantidad y en razón inversa a la capacidad productiva del trabajo que en ella se invierte” (Marx, 1886). Por tanto, reducciones de los tiempos de trabajo socialmente necesario corresponden a aumentos de la productividad de trabajo. Dicha productividad, estará determinada por los siguientes factores: “el grado medio de destreza del obrero”, “el

nivel de progreso de la ciencia y sus aplicaciones”, “la organización social del proceso de producción”, “el volumen y eficacia de los medios de producción” y “las condiciones naturales” (Marx, capital). La unión de estas determinaciones productivas, sociales y naturales constituyen la *fuerza productiva de la sociedad*, la cual también es variable en el tiempo, diferente incluso dentro de una misma época y mismo país, lo cual provoca que existan distintos niveles de *desarrollo de las fuerzas productivas*. Este desarrollo de las fuerzas impregnan todas las ramas productivas (aunque puede haber retrasos en la adopción de los elementos determinantes en diferentes ramas, lo que genera un espacio privilegiado de tiempo donde una rama lidera a las demás, esta es una *condición extraordinaria* y deseada por el capital), trayendo consigo magnitudes de valor cambiantes. Esta interrelación entre ramas productivas y magnitudes de valor, está a su vez unida a la relación entre productividad del trabajo y tiempo de trabajo socialmente necesario, esto es a lo que Marx denomina *ley del valor-trabajo*.

Ahora bien, si por un lado, las mercancías aparecen como *valores de uso*, como “contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de esta” (Marx, 1886) y por otro, aparece como la cristalización o materialización de la “sustancia social común a todos ellos... son valores” (Marx, 1886), entonces el *valor* es la forma que adopta la riqueza de la sociedad burguesa. El valor de cambio entonces aparece mistificado hasta que se le reduce a la unidad homogénea fuerza de trabajo, por tanto, desde el valor de cambio se descubre el valor. por lo que desde la primera contradicción entre valor de uso y valor de cambio, se transmuta en una segunda contradicción: el valor de uso y el valor, por un lado su propiedades físicas y naturales y por el otro, la calidad abstracta, social e históricamente condicionada. A esto se hace referencia cuando se alega que *contenido y forma* entran en una dinámica contradictoria, debido a la doble naturaleza de la mercancía que precisamente se configura mediante el reflejo del doble carácter que adopta el trabajo mercantil, por un lado, el trabajo creador de valores de uso (trabajo concreto) y por otro, el trabajo productor de valor (trabajo abstracto).

El carácter concreto lo adopta por ser aquel que hace la unión de lo múltiple (reuniendo herramientas, materia prima, medio natural y social, habilidades específicas, etc.) el cual está caracterizado por ser un trabajo útil al ser la fuente de todos los valores de uso

cualitativamente distintos y corresponder a cierta organización basada en la división social del trabajo –por tanto no está determinado históricamente ya que existe en cualquier tipo de organización social al estar ligado a la producción de satisfactores de necesidades-; por otro lado, y a diferencia del *trabajo concreto*, el *trabajo abstracto* se vincula directamente con el valor, pues es la reducción de todo trabajo concreto en el elemento común, la homogeneidad que permite el intercambio entre dos valores de uso cualitativamente distintos, es decir, gasto de energía humana en general. Esta gelatina de trabajo en que se convierte el trabajo, es en su determinación una abstracción de cualquier proceso de trabajo –sea este simple o calificado- a la medida común: tiempo de trabajo socialmente necesario. En una sociedad mercantil desarrollada, el trabajo que impera es el de trabajo abstracto pues toda la producción está encaminada al intercambio, sin embargo ahí radica la contradicción, ya que un producto para ser lanzado al mercado necesariamente debe materializarse en un valor de uso (ser fruto de un trabajo concreto), pero este es solo el medio utilizado para la realización del valor. Por lo tanto el valor de cambio domina al valor de uso y lo pone a su servicio como representante del valor. De esta manera la mercancía, en apariencia surge como si en su corporeidad, en su especificidad, ésta misma fuera valor. Sin embargo, la esencia del problema es que, siguiendo la lógica anterior se deduce que solo al realizar una mercancía en el mercado es que el gasto humano de trabajo, es decir, el trabajo abstracto se logra objetivar como valor. “La fuerza de trabajo humana en estado líquido, o el trabajo humano, crea valor, pero no es valor. Se convierte en valor al solidificarse, al pasar a la forma objetiva” (Marx, *capital*). Por lo tanto y a diferencia del trabajo concreto que crea valores de uso sin mediación del mercado, el trabajo abstracto necesita de la mediación del mercado para objetivarse en valor.

El resultado de esto es que, la fuente de riqueza material se configura desde la relación entre la naturaleza y el trabajo en su carácter de trabajo concreto, pues crea el contenido de la misma, el valor de uso. En cambio, la fuente de valor es el trabajo en tanto trabajo abstracto, o sea, en gasto humano de energía. Aquí se entrelazan dos aspectos: por un lado el trabajo privado y por otro el trabajo social. Cabe destacar que: 1) el trabajo abstracto, en su condición de abstracción sea un mero proceso mental o imaginario, es una característica y, condición histórico específica de la forma que adopta el trabajo en la producción mercantil; 2) no se

debe caer en la noción de la existencia de dos trabajos realizados aisladamente: por un lado el trabajo abstracto se determina con respecto a la creación de valor y el trabajo concreto con respecto a la generación de valores de uso. Ambas partes están contenidas en una unidad: *el trabajo* el cual puede adoptar ambos caracteres en el mismo proceso de producción.

Si el valor, como anteriormente se explicó, no puede expresarse fuera de su relación de cambio, entonces se entiende que la materialidad del valor es puramente social, el ser reducido a su unidad social: trabajo humano. Éste solo se expresa en relación social con otras mercancías. De este modo, el concepto *valor* presupone al valor de cambio, pues es necesario para su materialización. Con lo anterior se deduce, que si la producción está condicionada por la producción mercantil, también lo está la circulación, pues su fin no es la distribución social de los productos del trabajo, sino la realización del valor. Por tanto, una vez materializado el objeto en la esfera productiva, éste pasa directamente a la circulación. En este punto dicho producto es solo el recipiente idealizado de la realización del valor, y a su vez entra en relaciones idealizadas con otros objetos semejantes. Si por alguna razón el intercambio no se llega a realizar, esto quiere decir que la mercancía se ha quedado atrapada en la esfera de la circulación y allí mismo se elimina como mercancía. En conclusión, producción y circulación están unidas y al estar dentro de una lógica de realización de valor se condicionan mutuamente constituyendo *diferentes estados del valor*, esto a su vez constituye la premisa de que la producción de la mercancía constituye al mismo tiempo su reproducción, en este sentido, la reproducción constante e incesante tiene y debe reproducir todas las condiciones y relaciones que convierten el producto del trabajo en mercancía.

Sin embargo, para que el intercambio pueda darse en este contexto de producción y realización de valor, la contradicción del valor de uso y el valor se hace presente, pues en su calidad de valor dos mercancías no pueden intercambiarse sin entrar en una dinámica de inclusión/exclusión que posiciona a una mercancía en su forma relativa de valor y otra en su forma de equivalente. Ambos polos son excluyentes y se condicionan mutuamente para la existencia del intercambio y la realización del valor, por tanto, quien se reviste como equivalente no puede expresar su valor, mientras que la otra lo expresa en relación al equivalente, contraponiéndose un carácter social a uno particular, pues se termina representando el valor de una mercancía en el valor de uso de otra mercancía. Las magnitudes

que adoptan, para ser intercambiables tendrán que equipararse en cuanto a la cantidad de trabajo humano gastado para producirlas independientemente de si es un trabajo calificado o simple, pues queda abstraído de toda particularidad al entrar en esta dinámica inclusión/exclusión.

Con lo anterior se descubre que hay tres contradicciones esenciales en el análisis de la mercancía y por ende en la producción mercantil en general: 1) el valor de uso se convierte en forma o expresión del valor; 2) el trabajo concreto se convierte aquí en forma o manifestación del trabajo abstracto, y, 3) el trabajo privado reviste la forma del trabajo directamente social. Este fenómeno de inversión de la realidad, de contradicción solo es posible en el modo de producción mercantil pues dentro de toda relación de cambio los trabajos específicos, privado y concreto terminan por ser representantes de los trabajos abstractos y sociales, así queda enmascarado el valor expresado en la externalidad o corporeidad de la mercancía, como si fueran propiedades naturales de los objetos. Con el paso del tiempo, el intercambio de mercancías se cristaliza y surgen facetas de equivalentes, es decir, cantidades dadas de trabajo socialmente necesario para expresar desde la condición externa de los objetos su valor. Más adelante se genera un desarrollo de la forma simple de valor hasta la forma desarrollada: el dinero. El dinero así surge como condición dada, natural, predispuesta de ser un equivalente general (representante de todas las mercancías y por ende del trabajo contenido en ellas) que más tarde se materializa al adoptar por uso, costumbre, versatilidad y propiedades físicas, la forma de unas mercancías específicas: oro y la plata. Así automáticamente *el valor se representa en oro*, éste utilizado como *dinero* también es el eje rector de toda la producción mercantil y toda mercancía recibe la *forma precio* adoptando con esto una cantidad específica de oro que representa su valor. Por lo tanto, la peculiaridad, desarrollo y profundización del sistema económico se manifiesta en el cambio de las relaciones no materializadas a relaciones materializadas. Es decir, es un sistema de relaciones sociales objetivadas que surgen de la misma manera que las formas del valor y que mantienen su dinamismo por medio del paralelo desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas.

Hasta este punto el *mercancía* y *dinero* se presentan como las formas elementales de lo que pasaría a considerarse como *capital*, así como el poseedor de las mercancías o poseedor del dinero aun no puede considerarse como capitalistas en sí y para sí, pues es únicamente bajo

determinadas premisas que el dinero, mercancía y poseedores se pueden transformar en capital y capitalistas respectivamente. Sin embargo, debido a las contradicciones inherentes al *valor de uso* y *valor* intrínsecos de la mercancía es que los economistas han incurrido en el error de identificar por un lado 1) las *formas elementales del capital* como *capital* (mercancía y dinero) y, por otro, 2) considerar *el modo de existencia de la mercancía* (medios de trabajo) como *capital*, en cuanto tal.

Si se parte de la “*forma provisional*” del dinero (punto inicial de la formación del capital) el “*capital*” *potencial* existe como dinero, o como la suma materializada de los valores de cambio bajo la forma autónoma del valor de cambio: su expresión monetaria. “Pero este dinero debe valorizarse. El valor de cambio debe servir para generar más valor de cambio... es decir, el valor no solo debe conservarse sino incrementarse, un valor delta, una plusvalía” (Marx, 2009). De esta manera, el capital existe en este punto como una suma dada de valor, en ella ya se ha extinguido todo valor de uso. La magnitud de esta suma de valor está limitada por el monto o cantidad de la suma de dinero que debe transformarse en capital. “es decir... está suma de dinero tan solo es capital porque debe emplearse, gastarse, de tal forma que tenga como finalidad su engrandecimiento. Si esto... se presenta como su determinación (como suma de dinero), su impulso o tendencia interna, con respecto al capitalista (poseedor de esa suma de dinero), aparece como intención, finalidad”. (Marx, 2009). Es justo bajo esta simplicidad que se logra ocultar el proceso real de producción. Ya no se utiliza el *dinero* en su determinación como equivalente general de las mercancías con la *finalidad de satisfacer necesidades*. Sino que en su determinación es *capital* porque debe gastarse para incrementarse, lo cual termina por ser el *impulso interno, su intención o finalidad*.

“Así como la mercancía es la unidad inmediata de valor de uso y valor de cambio, el proceso de producción que es un proceso de producción de mercancías es la unidad inmediata del proceso de trabajo y del de valorización. Del mismo modo que las mercancías, esto es, las unidades inmediatas de valor de uso y valor de cambio, salen del proceso como resultado, como producto, del mismo modo ingresan en él en calidad de elementos constitutivos. De un proceso productivo no puede salir nunca

jamás algo que no haya entrado en él bajo la forma de condiciones de producción”.
(Marx, 2009)

Por tanto, para que haya una transformación del *dinero* en *capital*, primero deben de adquirirse los *factores del proceso de producción: medios de producción y capacidad de trabajo*; o en cuanto al valor del capital: *capital constante y capital variable*. En virtud del *proceso de trabajo* los medios de producción se dividen en *objetos del trabajo y medios de trabajo*, en otras palabras, en *materia prima e instrumentos, elementos auxiliares, etc.* estas determinaciones formales de *valor de uso* pasan entonces a considerarse *categorías económicas* cancelando así la comprensión de las contradicciones inherentes insertas en el valor de uso y el valor. Además de esto, dentro del plano conceptual de los valores de uso hay otra división antitética y distinta por su naturaleza *objetiva o subjetiva*. Por una parte se encuentran los medios de producción objetivos: *las condiciones objetivas de la producción*, y por otra, la *condición subjetiva*: capacidad obrera de trabajo, la fuerza de trabajo.

“La forma... del producto es la única huella que ha dejado el trabajo orientado a un fin, y esta misma huella puede borrarse cuando el producto tiene la forma de un producto natural, como el ganado, el trigo, etc. (...) La mercancía singular, de hecho, es un producto terminado que tiene tras de sí su proceso de formación, en el cual ha sido abolido efectivamente el proceso por el cual se le incorporó y objetivo un trabajo útil particular” (Marx, 2009)

Con esto hay una expulsión del *proceso de trabajo* del *producto*, ahora éste aparece como un elemento más del proceso sin que se perciba que tales fueron hechos por el trabajo. Se enmascara que los valores de uso del proceso productivo transforman otros valores de uso y que la capacidad de acción del trabajo es la base para la transformación de todos los valores de uso. Cuando el capital se piensa como una cosa y no un relación social, entonces se tergiversa la realidad, cambiando los medios por los fines. Por lo tanto, en la medida en que se asume que el capital es un elemento necesario, único y fortuito del proceso laboral humano en general, entonces el proceso de trabajo en toda forma social se transmuta en un proceso

de trabajo del capital. Al mismo tiempo, todo trabajador y su subjetividad se transforma en un contenedor del trabajo específico para el capital.

“...El capital no es una cosa, sino determinada relación de producción social, correspondiente a determinada formación social histórica, relación que se representa en una cosa y le confiere a ésta un carácter social específico. El capital no es la suma de los medios de producción materiales y producidos. Capital son los medios de producción transformados en capital, lo cual es en sí no son capital, del mismo modo que el oro y la plata en sí no son dinero”. (Marx, 2009)

Ahora bien, si el poseedor de dinero quiere transformarlo en capital, y su fin último es el incremento del mismo, entonces éste debe desembolsar una cierta cantidad de dinero a la compra de medios de producción que actúen como creadores de valor, pero también necesita una cantidad de dinero adelantado para adquirir trabajo real, trabajo vivo. Esta suma dineraria relativa a la capacidad de trabajo es vista por el obrero como su *salario*. Desde esta perspectiva, lo que sucede en el intercambio salario por fuerza de trabajo es que el obrero vende no su corporeidad, sino su capacidad de trabajo. No obstante no es posible su separación, pues cuerpo y fuerza de trabajo son el mismo obrero, es por esto que Marx dice “El obrero es lo que el capitalista recibe de él en el proceso de trabajo, no lo que es en el momento en que el capitalista se le contrapone en el proceso de trabajo” (Marx, 2009). Es así como las condiciones objetivas del trabajo se enfrentan en el proceso laboral a las condiciones subjetivas de trabajo, al obrero que trabaja. La inseparabilidad de su cuerpo de la fuerza de trabajo a la venta, implica el deterioro intrínseco de su corporeidad y psique. Además de esto, existe una interrelación entre el dinero intercambiado, la fuerza de trabajo y los medios de subsistencia. El dinero en este sentido se debe de observar como la representación de todos los medios necesarios para mantener vivo al obrero, es decir, el dinero es la cristalización del trabajo pasado utilizado en la elaboración de los medios de subsistencia. Por tanto, al presentarse como un aspecto indiferenciado, externo, inocuo como representante del valor de la fuerza de trabajo éste intercambio se da en términos desiguales: por un lado, porque los medios de subsistencia también están en posesión del capitalista, de manera que se le termina pagando al trabajador con su mismo trabajo, con trabajo pasado

representado en el salario y, por otro lado, las de magnitudes de valor de estas dos mercancías enfrentadas no son constantes en el tiempo. Lo anterior es debido a que lo que se cambia es la capacidad viva de trabajo, que además de mantener el valor, también lo genera, y como elemento del capital produce valores que pueden contener magnitudes de valor mayores o menores. Por tanto el valor de los medios de subsistencia no alcanza a englobar el valor creado por el trabajo vivo, lo que *genera un excedente* que no se contempla en el intercambio fuerza de trabajo-salario. Si a esto se le agrega que el consumo de los medios de subsistencia puede y deben englobarse en el proceso de trabajo a modo de generar cada vez más de este excedente no contemplado, entonces el trabajador y su consumo queda atrapado en una constante reducción de lo considerado el mínimo necesario para reponer su fuerza de trabajo⁴, esta situación puede ocurrir en mayor o menor medida dependiendo el nivel de explotación a la cual está sometido el trabajador.

Lo interesante de las relaciones de producción capitalistas es que el salario correspondiente al obrero parece que ya no le pertenece al capitalista en el momento en que se consume en medios de subsistencia. Esto es porque la forma del valor de uso que adoptan estos antes del proceso productivo es diferente a su manifestación dentro del proceso productivo. Por tanto, pareciera que el salario cumple la función de otorgar un equivalente en dinero por la fuerza de trabajo, más no por los medios necesarios para subsistir del obrero. A diferencia de los medios de producción que manifiestan su valor de uso dentro y fuera del proceso productivo. Este aparente fenómeno es la diferencia principal que se encuentra entre el capital variable y el capital constante.

Entrando al proceso de valorización, aparece de nuevo una diferencia entre la mercancía y el capital relativos al valor de cambio. En general suceden tres cosas: 1) se espera que el valor de cambio que entra al proceso productivo sea menor que el valor de cambio adelantado para

⁴ De esto se puede inferir que, tal como la corporeidad del obrero está unida a su capacidad de trabajo y los términos de intercambio se dan sobre el acuerdo de la reposición de la fuerza de trabajo, los niveles mínimos para esta reposición van en contra de la corporeidad del trabajador, pues esta no está considerada, es excluida dentro de la relación salarial. Con lo anterior incluso se puede llegar a pensar que sus decisiones, gustos y aspiraciones de consumo, dejan de ser aspectos meramente individuales para ser transformados a las necesidades de extracción de excedente, por tanto, responden a aspectos sistémicos más que subjetivos independientes e individuales.

la parte constante del capital que ingresa como valor al proceso productivo, debido a que solo se necesita el valor de las mercancías que se utilizan como medios de producción en el proceso; 2) el valor de la parte variable del capital es ahora la valorización en cuanto a su trabajo implicado, activo, que constantemente se realiza como valor y a su vez crea valores. 3) en cuanto a la conservación del viejo valor (capital constante) depende de que el valor de los medios de producción que entran al proceso no sean mayores a los necesarios de modo que solo tengan materializado el tiempo de trabajo necesario para los fines productivos (además de que mantengan y funcionen bajo una calidad media, a su vez, se espera que la maquinaria empleada, etc. no transmita más que el desgaste medio y por tanto, no haya desperdicios, ya que cualquier consumo improductivo se transmitirá un mayor tiempo de trabajo socialmente necesario).

En este sentido, el papel del trabajo vivo corresponde a 1) conservar el valor del capital variable al adicionar a los medios de producción una cantidad de trabajo igual al valor del salario; 2) generar un incremento de valor, una plusvalía, objetivando en el producto un excedente de trabajo adicional que no está contenido en el salario.

“Una vez dada determinada intensidad del proceso de trabajo, el capitalista procurará prolongar lo más posible su duración, dada determinada duración del mismo, se esforzará por aumentar lo más posible su intensidad. El capitalista fuerza al obrero a dar a su trabajo el grado normal y si es posible un grado superior de intensidad y lo fuerza a prolongar lo más posible el proceso de trabajo más allá del tiempo necesario para la reposición de su salario”. (Marx, 2009)

Con esto Marx, entiende que gracias al proceso de valorización capitalista también sufren cambios en los medios de producción y en el proceso de trabajo, puesto que a cada *aumento y mejoramiento* del proceso productivo le corresponde una mayor masa de medios de producción que deben estar disponibles continuamente para absorber tanto el trabajo necesario, como el *plustrabajo* extraído. Además, con esto se entiende que los mejoramientos en la producción corresponden a modificaciones en conjunto de la *intensidad y duración del*

proceso real del trabajo que el capital ha permitido. Es por esto que todo enfrentamiento del capital con el trabajo no es inocuo, pues dentro del proceso de valorización:

“No es el obrero quien emplea los medios de producción, son los medios de producción los que emplean al obrero. No es el trabajo vivo el que se realiza en el trabajo material como en su órgano objetivo, es el trabajo material el que se conserva y acrecienta por la succión del trabajo vivo, gracias a lo cual se convierte en un valor que se valoriza en capital y funciona como tal” (Marx, 2009)

Aquí el medio y los objetos de trabajo utilizan al obrero para mantenerlos y extraer de él lo máximo posible de *plustrabajo*, *plusproducto* y por ende *plusvalía*⁵. El proceso de valorización corresponde a una peculiaridad del capital donde el *fin* se hace pasar por los *medios*. En este sentido el *trabajo vivo* se presenta ya solo como el *medio de valorización* de los valores existentes. Es por esto que anteriormente se hablaba del enfrentamiento que hay entre el los medios de producción y el trabajo vivo como existencia del capital. Recordando que todo medio productivo, es pues, una cristalización de trabajo vivo anterior, aquello que se enfrenta al trabajo vivo activo, es solo trabajo pasado que exige conservarse y crear nuevo valor, esto implica una dominación del *trabajo muerto* sobre el *trabajo vivo*.

“La fuerza del capital se presenta aquí como el proceso de auto valorización y empobrecimiento del obrero, ya que todo valor creado por él se devuelve a él como un valor que es ajeno. Por tanto, a mayor riqueza producida, mayor empobrecimiento: “con la valorización del mundo de las cosas aumenta, en relación directa, la desvalorización del mundo de los hombres”(Marx, 2009).

Aquí es justo donde se logra expresar que dentro de la base capitalista haya un espejo que invierte los elementos del proceso de valorización en formas naturales e inherentes de las cosas. Así como todo trabajo objetivado, pasado o muerto logra transformarse en capital, ya

⁵ El enfrentamiento constante entre los objetos y los medios de producción contra el trabajador debido a la enajenación, sucede al mismo tiempo que el enfrentamiento entre las subjetividades individuales y las configuraciones sociales, debido a que la misma subjetividad se encuentra enajenada, separada del sujeto al venderse como fuerza de trabajo.

sea en cuanto cosa, valor de uso, o medios de producción, se logra también naturalizar que los medios de producción se transformen en medios de dirección y explotación del trabajo vivo. Sin embargo, como una relación social históricamente determinada el capital expresada como "... la dominación de los capitalistas sobre los obreros es solamente el dominio sobre éstos de las condiciones de trabajo... condiciones de trabajo que se han vuelto autónomas, y precisamente frente al obrero". (Marx, 2009) por tanto, la dominación como las funciones que ejerce el capitalista no surgen de manera fortuita, sino que son parte del proceso real de producción del capitalista y por ende, sus acciones *personifican al capital* ya que todo su impulso se dirige al valor que se valoriza absorbiendo trabajo vivo. De esta misma manera, el trabajador, funge como trabajo personificado, que al intercambiarse por el salario pasa a manos del capitalista como sustancia creadora de riqueza. Todo esto se erige sobre la base del "... proceso mismo de trabajo (que) se presenta solo como medio del proceso de valorización, tal como el valor de uso del producto aparece sólo como portador de su valor de cambio". (Marx, 2009)

Con la exposición anterior se ha podido observar como el proceso de producción también tiene un doble carácter al igual que la mercancía y el trabajo: proceso de trabajo y proceso de valorización. Esto es porque dentro del proceso de trabajo se incluye el trabajo concreto y el valor de uso que tienen como finalidad la satisfacción de necesidades y su contraparte antitética el proceso de valorización se sostiene bajo el trabajo abstracto y el valor donde la finalidad es la producción de excedente, plusvalía. En ambos trabajos impera nuevamente la relación contradictoria del valor y valor de uso, del trabajo concreto y el trabajo abstracto, pero esto no significa que existan dos trabajos diferentes (acordes a cada proceso) y por tanto se produzca primeramente para la producción de valores de uso, utilizando otros valores de uso y, después, para crear plusvalía, por el contrario, es un proceso único. Lo especial de este modo de producción es que el proceso de valorización es creador de valor, como trabajo abstracto e indiferenciado, en cuanto a sus cualidades es la fiel manifestación de que la única razón para la existencia del valor de uso es que el valor de cambio pueda asumir cualquier aspecto, es una autoafirmación como valor de cambio y por tanto, a mayor riqueza mayor su expansión.

Con lo anterior se intenta decir que, la peculiaridad del modo de producción capitalista es la subordinación del valor de uso al valor de cambio, representado en el reflejo del valor de cambio en el valor de uso. De esta manera, un proceso productivo se vuelve un enfrentamiento sistémico entre el trabajo y el capital.

Ahora bien, prosiguiendo con los procesos contradictorios de los que reviste el proceso de producción. Si el análisis se sitúa dentro de la circulación en la compra-venta de la fuerza de trabajo, el resultado es una mera relación de intercambio entre el capitalista y el obrero. Ambos poseedores de mercancías, ambas partes libres que voluntariamente se acercan al mercado para realizar el intercambio. En este acto de cambio la diferencia radica en las cualidades físicas distintas de las dos mercancías: fuerza de trabajo por un lado, dinero por el otro. Esta relación de cambio particular, pareciera ser un proceso de intercambio equivalente, no obstante, en su relación de cambio general la cosa se complica un poco. ¿En dónde se encuentra la diferencia entre las relaciones particulares y generales? Justamente en las diferencias que existen en las relaciones como *medio* y como *fin*. Si el intercambio entre mercancías se hacen dentro de la forma particular, se utilizan como medio para la satisfacción de una necesidad, entonces, se podría decir que hay un intercambio equitativo entre los valores de uso intercambiados. Sin embargo, en una relación general, es decir el intercambio visto únicamente como fin, se revela la incapacidad equitativa, pues se produce no para la satisfacción de necesidades, sino con el fin de extraer la mayor cantidad de trabajo impago. En este sentido, para que exista este excedente, esta cantidad de trabajo impago dentro de alguna parte de la relación de intercambio debe de esconderse la esencia desigual del mismo, es decir, un intercambio que no se da bajo equivalentes, sino mediante una relación particular, específica para la valorización del capital: una relación de explotación.

Pero ¿de dónde surge esto? Siguiendo el ejemplo de Marx (2009) al posicionar por un lado a todos los adquirentes de capacidad de trabajo, y por otro lado, todos los vendedores de fuerza de trabajo, resaltan tres fenómenos: 1) hay una mayor cantidad de trabajadores dispuestos a vender su fuerza de trabajo; 2) en relación al punto anterior, la cantidad de poseedores de medios de producción se concentra en pocas manos; 3) la disposición de inserción voluntaria al juego de compra-venta se revela como una imposición sistémica determinada

históricamente desde la *acumulación originaria*, ya que se corresponde a un despojo generalizado de los medios de producción y por consiguiente, de los medios de subsistencia de la mayoría de la población y la concentración del mismo en solo unos cuantos, por lo cual como imposición el obrero se ve forzado a entrar al terreno mercantil para sobrevivir.

“Ello se debe a que en la otra parte se le enfrentan como propiedad ajena (al trabajador) todos los medios de producción, todas las condiciones objetivas del trabajo así como todos los medios de subsistencia... toda la riqueza objetiva se enfrenta al obrero como propiedad de los poseedores de mercancías. La premisa es que el obrero trabaja como no-propietario y que las condiciones de su trabajo se le enfrentan como propiedad ajena” (Marx, 2009)

Por lo tanto, se revela que la mercancía fuerza de trabajo no es como cualquier otra mercancía, sus condiciones histórico concretas la vuelven especial debido a que: 1) el intercambio de mercancías no se da bajo términos particulares, sino generales ya que es un enfrentamiento directo entre los poseedores y no poseedores de medios de producción; 2) como se explicó anteriormente, es imposible la disociación del cuerpo del obrero de la fuerza de trabajo de éste, de modo que no es un objeto externo el que se intercambia, sino el obrero mismo en su determinación particular como fuerza de trabajo; 3) al venderse como fuerza de trabajo, no solo se vende a sí mismo, sino que se enajena de su subjetividad, es decir, todo carácter particular, subjetivo, personal del obrero es cedido en ese intercambio. Cuando la fuerza de trabajo es lo que permite la explicación del sistema productivo, que a su vez es la explicación misma de las subjetividades del obrero, este se transforma *en un sujeto específico de la producción*. Como trabajador sujeto al sistema, este no es propietario más que de sí mismo, no posee ni los medios de producción, ni los de subsistencia, por tanto lo único que lo mantiene dentro del mundo es el intercambio de su fuerza de trabajo, que termina por enajenarlo de sí. De esta manera “no es que el obrero compre medios de subsistencia y medios de producción, sino que los medios de subsistencia compran al obrero para incorporarlo a los medios de producción” (Marx, 2009).

Con lo anterior Marx explica que el capitalista al ser dueño de los factores objetivos de la producción, entonces también es dueño de los medios de subsistencia pues es él quien los produce. Por tanto, la existencia del obrero se ve mediada por las relaciones asalariadas (que son parte las relaciones de producción) para la adquisición de sus medios de subsistencia que ya están en manos del capitalista. El stock de alimentos, vestido, calzado, etc. presentes en el sistema no son fortuitos, ni están ahí para la satisfacción de necesidades, sino que están con el único propósito de la realización de la plusvalía y la reproducción de las condiciones de sujeción. Por tanto, la compra de los medios de subsistencia, puede pensarse como un mero acto de voluntad, de libertad para la satisfacción de necesidades, de expresión de su personalidad y subjetividades independientes en general, pero este es en sí un acto sucesivo, que confirma el hecho de que es solo a través del salario, y más específicamente, a través de la relación salarial es que se puede expresar el sujeto, adentrarse a estos espacios de libertad individual, esta expresión de libre albedrío no es más que la confirmación de la sujeción de las subjetividades con el fin de extracción de plusvalía⁶.

“Las cosas que son condiciones objetivas del trabajo, o sea los medios de producción, y las cosas que son condiciones objetivas para la conservación del obrero mismo, esto es los medios de subsistencia, solo se convierte en capital al enfrentarse al trabajo asalariado... Sin trabajo asalariado, ninguna producción de plusvalía, ya que los individuos se enfrentan como personas libres; sin producción de plusvalía, ninguna producción capitalista, ¡y por ende ningún capital y ningún capitalista! Capital y trabajo asalariado (así denominamos el trabajo del obrero que vende su propia capacidad de trabajo) no expresan otra cosa que dos factores de la misma relación” (Marx, 2009).

Retomando lo anterior, si se parte por la relación de intercambio de mercancías, entonces se hace una transacción de trabajo objetivado (en el salario), por trabajo vivo (capacidad de trabajo). No obstante, este cambio termina por ser desigual, pues el trabajador adquiere

⁶ Además es la confirmación de que las subjetividades están enajenadas como respuesta a un proceso histórico concreto de enajenación material y no solo como un proceso meramente cultural. Por tanto, incluso la expresión libre de la subjetividad es un proceso de configuración de las subjetividades de acuerdo a un proceso sistémico basado en la extracción de plusvalía.

menos trabajo objetivado (materializado en el salario), en relación con el trabajo vivo (la subjetividad) que cede. Una vez que la fuerza de trabajo es poseída por el capital, surge de ella más trabajo del que se encontró en su salario a consecuencia de que el trabajador está pagado por una jornada laboral. En consecuencia, la cantidad de trabajo que el obrero puede trabajar será mucho mayor en lo relativo al trabajo cristalizado en su salario, esto es justamente lo que se denomina *explotación capitalista*. Entonces, desde el análisis de la explotación, toda *relación de producción*, es en esencia una relación salarial y por tanto de *enfrentamiento de clases*. Asimismo, todo intercambio de mercancías *equivalentes* (específicas para la producción) en el proceso de circulación se convierte en un cambio entre *desigualdades* en el proceso productivo. La explotación capitalista en este sentido no es una violación, corrupción o invalidación de la ley del valor, sino que es justamente su fundamento. Por tanto, el concepto de explotación no sugiere que al obrero indiscriminadamente se le pague menos de lo acordado en los términos salariales. En principio es una relación de intercambio de mercancías equivalente donde median los trabajos objetivados, cuanto magnitudes de valor. Es por esto que tanto la compra como la venta es legítima desde una perspectiva de la circulación de mercancías. El problema surge en la esfera de la producción, por la ya expuesta *peculiaridad intrínseca de la mercancía fuerza de trabajo*, es por esta peculiaridad que existe la explotación.

Hasta este punto es necesario hacer notar que lo verdaderamente importante es el alcance y constante expansión que, en sus determinaciones, adquiere este modo de producción ya que es el único en la historia de la humanidad en la que es posible hacer de lado, sobrepasar, violar, reorganizar, reestructurar, reformular y adaptar todos los impedimentos legales y extraeconómicos (políticos, sociales y culturales) que dificultan la libertad de movimiento del capital entre las diversas esferas de la producción, así como en los diferentes aspectos sociales que en última instancia impiden, dificultan, ralentizan la realización del valor. Siendo así que, ante todo, deben derribarse las barreras legales o tradicionales que impiden dentro de su lógica, la apropiación indiferenciada de la capacidad de trabajo, de la voluntad de todo tipo de trabajo y por consiguiente, la apropiación del sujeto social productivo, del sujeto material capitalista, de su subjetividad inherente. Cabría preguntarse ¿Cuáles son las implicaciones del dominio de las relaciones de producción capitalistas en la realidad social?

Para Marx (2009), más que una dominación hay un proceso de *subsunción del trabajo al capital*, pero en dos formas distintas dependientes de las particularidades formales y las generalidades reales.

Partiendo nuevamente de las premisas ya expuestas sobre las determinaciones que tiene toda mercancía en el intercambio dentro de las relaciones capitalistas, se sabe que está compuesta desde la visión del capitalista de tres elementos indispensables: capital constante, capital variable y un agregado: la plusvalía. Estos tres elementos sumatorios son los componentes del valor total de la mercancía, cada uno determinado a su vez por la cantidad de trabajo objetivado perteneciente a cada uno de estos, dígase medios de producción, los salarios y el trabajo impago. La importancia explícita para los fines del capital es la relación existente entre la plusvalía y el capital variable o bien, el trabajo pagado necesario y el trabajo impago excedente (una vez se descuentan los costos de producción o capital constante), esta relación intrínseca entre el trabajo necesario y el excedente determina *la tasa de plusvalía* y con esto también se determina un porcentaje o *tasa de explotación del trabajo*, Marx en *El Capital* lo expone con la ecuación $P' = \frac{P}{CV}$.

Partiendo de unas condiciones técnicas dadas de una economía en particular, donde el estado general de la técnica le corresponde un determinado estado de la producción o cantidad media de trabajo necesario para producir la realidad económica ¿cómo es posible que se genere una desigualdad entre trabajo necesario y excedente, es decir plusvalía? En un grado de desarrollo primario del capital, la aparición de un excedente de trabajo impago únicamente podría darse al extender la jornada de trabajo, debido a que aún no son posibles las modificaciones cualitativas del trabajo. De este modo, mayores horas efectivas de trabajo, corresponden a una cantidad mayor de trabajo excedente con relación al trabajo necesario (para la producción de los medios de subsistencia del trabajador). Esta prolongación es denominada por Marx (1886) como *la formación de plusvalía absoluta*, una forma extensiva de formación de plusvalor.

Caso contrario, al desarrollarse el capital, la situación de la técnica, de la tecnología empleada para la producción de medios de subsistencia, así como los medios de producción cambia por medio de una mejora productiva sea de organización del trabajo, de los instrumentos, o un

combinación de ambas, por ende, la cantidad de trabajo contenido en todas las mercancías se reduce. Por consiguiente, el valor del capital variable se reduce, aumentando con esto la cantidad de trabajo excedente de todas las mercancías, esta situación es una forma extractiva de trabajo excedente que Marx denomina la *formación de plusvalía relativa*.

Ahora bien, si la subsunción formal del trabajo es aquella que se da cuando el capital subsume en sí el trabajo, es decir, lo adopta en su forma como parte de las relaciones de producción (libera y convierte a los trabajadores a trabajadores asalariados) basadas en la extracción de trabajo excedente, esto significa que la forma de producir, la situación técnica, permanece invariable. En un desarrollo todavía primario el capital aun no puede modificar la técnica que se desenvuelve el proceso de trabajo. Lo anterior es una limitación específica del momento histórico concreto en el que se da lugar el capital, por tanto la única forma de extraer plusvalía es en términos absolutos (cuantitativos): aumento de la jornada laboral. Esta imposibilidad a la que se enfrenta cualitativamente hace imposible modificar el valor del capital variable $P' = \frac{P}{CV}$, y por tanto, el capital responde con el alargamiento de las horas que suponen un aumento de la plusvalía de manera extensiva. Siguiendo con esta lógica, a medida que se desarrolla el capital y se expande a todo el planeta, ramas productivas, etc. logra influir en el estado de la técnica, al redireccionar a la ciencia y la tecnología a los fines del capital mismo, transformando todo el proceso de trabajo, todo el quehacer científico y tecnológico a la extracción de plusvalía, y por ende estos terminan por seguir la lógica del capital adentrándose a las contradicciones del propio modo de producción. Solo cuando el capital puede modificar, mejorar y desarrollar las fuerzas productivas y técnicas, es que el capital ha subsumido realmente al trabajo. Al suceder esto, el modo principal de formación de plusvalía es mediante la alteración cualitativa del trabajo contenido en las mercancías debido al progreso tecnológico y científico, lo cual reduce el tiempo necesario para producir los medios de subsistencia y de producción, reduciéndose así el valor del capital variable aumentando el trabajo excedente. Esta transformación cualitativa se traduce en modos intensivos de producción de plusvalía, es por esto que Marx la denomina la formación de plusvalía relativa, debido al efecto que tiene en relación con los medios de subsistencia.

“(es) la directa subordinación del proceso laboral... al capital. Sobre esta base empero, se alza un modo de producción no sólo tecnológicamente específico que metamorfosea la naturaleza real del proceso de trabajo y sus condiciones reales: el modo capitalista de producción... Con la subsunción real del trabajo en el capital se efectúa una revolución total en el modo de producción mismo, en la productividad del trabajo y en la relación entre capitalista y el obrero”. (Marx, 2009)

Cuando el capital subsume realmente al trabajo genera una nueva forma de producir y de trabajar, es cuando realmente el modo de producción se convierte en un sistema integrado y, por tanto hay una profundización del enfrentamiento entre el trabajo y el capital y por consiguiente de las contradicciones inherentes al mismo. Sin embargo, como forma histórica concreta plantea una nueva faceta intensiva, de mayor productividad, de libertad que es específicamente capitalista. El trabajador en este contexto, es ahora convertido totalmente en un sujeto específico de la producción material que responde a las inquietudes, fricciones y necesidades del capital.

Cuando el capital se extiende, se generaliza, se implanta como la forma dominante de producción, entonces las relaciones de producción determinadas bajo las relaciones salariales y de clase se vuelven parte integral de la vida social, política y cultural de los sujetos. Por lo tanto la subordinación del valor de uso al valor de cambio, la producción de plusvalía, el trabajo enajenado, abstracto, general e indiferenciado, así como las relaciones cosificadas y las diferencias entre clases se vuelven un *sui generis* de toda la sociedad. El capitalismo desarrollado hace a un lado la tradición política, las creencias religiosas, el misticismo de la ambigüedad y lo reemplaza con un *statu quo*, el mercado y la razón científica. Con esto se genera una nueva relación hegemónica y de subordinación de los sujetos a estos nuevos lineamientos con sus nuevas expresiones políticas, económicas, sociales y culturales que efectivamente juegan un papel en las determinaciones de la producción de plusvalía. Esta transformación y liberación de las expresiones, de los sentidos, de los deseos del ser humano se han convertido en una expresión puramente económica, formalmente voluntaria y por tanto más libre en su forma, más no en su esencia. Este sentimiento da la posibilidad al sujeto de auto confirmación diaria, de su individualidad y por tanto de sí mismo como dueño de su

subjetividad. No obstante, esta determinación meramente individual ciega los efectos de un proceso global de subordinación que paradójicamente vuelve más productivo, más intenso, más enajenante el trabajo, pues en él está inscrito el doble carácter del sujeto: por un lado, un temor interior con respecto a sus responsabilidades, su libertad, su determinación personal libre y voluntaria y, por otro lado, el temor exterior para con la sociedad, esta incesante autoconfirmación de sí mismo como ente constructor de su camino individual y a su vez como parte de un mundo que se le presenta extraño, ajeno, violento y abstracto.

“Confrontado con el [del] esclavo, este trabajo se vuelve más productivo, por ser más intenso; el esclavo, en efecto, solo trabaja bajo el acicate del temor exterior, y no para su existencia –que no le pertenece, aunque sin embargo le está garantizada-, mientras que el trabajador libre trabaja para sus necesidades (*wants*). La conciencia (o más bien la ilusión) de una determinación personal libre, de la libertad, así como del sentimiento (*feeling*) (conciencia) de responsabilidad (*responsability*) ajeno a aquella, hacen de este un trabajador mucho mejor que aquel”. (Marx, 2009)

Para Marx la libertad se alcanza únicamente cuando las necesidades básicas son satisfechas, sólo bajo esta perspectiva es posible hablar de una liberación de los deseos. No obstante, Marx alcanza a ver dos fenómenos: 1) las libertades de los sujetos están más o menos ya marcados bajo los lineamientos de clase, pues la media de salario es más o menos la misma para la clase proletaria. 2) bajo el esquema capitalista el que haya movimientos en los salarios incluye movimientos en las libertades. Por tanto, la libertad es desigual y se centra en las capacidades de trabajo, en el rendimiento personal. De esto se deduce que las capacidades de trabajo también estarán determinadas por el acceso a las necesidades básicas, por tanto, las ilusiones basadas en las aspiraciones terminan por ser las formas de opresión sistemática por la cual existe mayor subordinación.

“...se abre un campo de acción a la diversidad individual, por un lado, y por otro se da un incentivo al desarrollo de la capacidad propia de trabajo... a tales o cuales individuos les es factible siempre, gracias a su particular energía, talento, etc., ascender a esferas de trabajo más elevadas, así como permanece abierta la posibilidad

abstracta de que éste o aquel obrero se transforme él mismo en capitalista y explotador de trabajo ajeno.” (Marx, 2009)

Por medio de este juego de libertad y aspiración, el sujeto aprende a auto dominarse, aprende bajo la disciplina y la responsabilidad individual que su existencia está mediada por sus capacidades de trabajo, por su individualidad, debido a que en este sistema él mismo es una cantidad abstracta de energía que debe valorarse en el mercado, esto lo fuerza día a día a resolverse como comprador, poseedor de dinero y vendedor, poseedor de fuerza de trabajo, con tal de existir bajo determinados movimientos, decisiones, elecciones dentro de una restringida capacidad de adquisición de medios de subsistencia para sí y su familia.

Cuando se entiende la generalidad del sistema capitalista es posible también generalizar las repercusiones que tienen las mismas contradicciones observadas desde la mercancía pero a un nivel de sus implicaciones integrales, es por esto que Marx (2009) explica:

“El productor real como simple medio de producción; la riqueza material como fin en sí mismo. Y, por tanto, el desarrollo de esta riqueza material en contradicción con y a expensas del individuo humano. Productividad del trabajo, en suma = máximo de productos con mínimo trabajo; de ahí el mayor abaratamiento posible de las mercancías. Independientemente de la voluntad de tales o cuales capitalistas, esto se convierte en una ley del modo de producción capitalista. Y esta ley se realiza solamente implicando otra, o sea la de que no son las necesidades existentes las que determinan la escala de la producción –siempre creciente e impuesta a su vez por el mismo modo de producción- la que determina la masa del producto” (Marx, 2009)

Cuando se generaliza la división del trabajo, el perfeccionamiento y desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas y posteriormente la inserción masiva y diversificada de la maquinaria es cuando el capitalismo llega a un desarrollo que no había tenido precedentes, pues permitió al trabajador deslindarse completamente de la actividad productiva directa y paso a ser un apéndice de la máquina, un instrumento del instrumento. Es en este momento que surge la gran industria moderna, parte esencial del modo de producción capitalista actual.

Es solo llegado a este punto de desarrollo que el capital se convierte en propietario y controlador de todo el sistema de producción. La gran industria permite la aparición de la servidumbre moderna del trabajador al capital, servidumbre que al ser “libre” puede escoger a su explotador, pero no tiene posibilidades de dejar de funcionar dentro de la lógica del capital. Con todo lo anterior se da una intensificación del trabajo a escala mundial que acelera y profundiza las formas en que el sujeto material está sujetado al sistema. Explicada de esta manera la transformación del ser humano al sujeto material para la producción es como se puede entender su dinámica e importancia en la lógica de valorización del valor que Marx generaliza y denominada la *Ley General de Acumulación Capitalista*.

Cuando el capitalista como poseedor de dinero a fin de acrecentar la plusvalía debía destinar cierta parte de éste a la compra del capital constante y variable o bien, medios de producción y capacidad de trabajo lo que sucedía era un proceso interrelacionado de composiciones o de proporciones entre magnitudes de valor y elementos materiales respectivamente. En este sentido, se parte de la *Composición Técnica de Capital* la cual es la relación entre la masa de medios de producción utilizados en las empresas capitalistas y la correspondiente masa de fuerza de trabajo que ponen en movimiento dichos medios. Desde esta perspectiva material del capital los medios de producción no son más que trabajo pasado, trabajo muerto cristalizado en ellos, mientras que la otra parte corresponde a la fuerza de trabajo, el trabajo vivo que revitaliza al trabajo muerto y lo acrecienta. Esta relación expresa el grado o nivel de desarrollo técnico alcanzado por la producción y a medida que el modo de producción capitalista se desarrolla, la composición técnica se eleva, aumentando la masa de medios de producción por sobre el número de obreros trabajándolas. Esto es lo mismo que se decía en los términos de la subsunción real del trabajo, pues hay un enfrentamiento directo entre el trabajo pasado y el trabajo vivo, y a medida que el capital se desarrolla, el trabajo vivo queda subordinado al trabajo pasado. Ahora bien, la acumulación de capital y búsqueda de ganancias crea una competencia entre los mismos capitales que condicionan y aceleran el avance de la estructura técnica de trabajo y en determinados casos cuando se inserta una nueva tecnología o proceso organizativo aquellos que logren implementarlo primero tendrán acceso a lo que Marx denomina *Plusvalía Extraordinaria*, fruto de la apropiación de la innovación antes que los demás. A medida que la composición técnica aumenta hay una

reducción del tiempo de trabajo necesario, incrementando el trabajo excedente aumentando en escalas cada vez mayores la explotación de los trabajadores asalariados y a su vez todo enfrentamiento entre el trabajo y el capital cae en una dinámica de inclusión/exclusión que termina por incluir mayores masas de medios de producción y una exclusión cada vez más grande de trabajadores. La dinámica que opera dentro de la composición técnica de capital genera movimientos paralelos en la *Composición Orgánica de Capital*.

La composición orgánica de capital a diferencia de la técnica, se considera con respecto a las magnitudes de valor existente entre el capital constante y el capital variable. En el entendido que la composición técnica se descompone en una determinada proporción de la masa de medios de producción y el trabajo vivo, donde su desarrollo depende intrínsecamente de las particularidades técnicas del proceso de trabajo de una rama productiva específica, del grado de desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas en las que se encuentre el momento histórico y del nivel de desarrollo técnico de la empresa. Su característica principal es que su desarrollo no solo supone el desarrollo técnico de la producción, sino que también pone de relieve los precios de la maquinaria, herramientas, materias primas y la fuerza de trabajo. Por tanto, cuanto más aumenta la composición técnica, cuanto más elevada será la proporción de capital constante en relación con el capital variable. El crecimiento de la composición orgánica representa el grado de desarrollo de las ramas productivas que fabrican medios de producción, dado que el capital constante crece más en relación a su otro polo. Con el desarrollo del capitalismo, en el proceso de acumulación de capital, también crece la composición orgánica lo cual es un reflejo directo del crecimiento e intensificación del trabajo, un crecimiento en la productividad del trabajo y un perfeccionamiento de la técnica. En conclusión el crecimiento de la composición orgánica es también una evidencia del crecimiento del trabajo excedente, del plustrabajo extraído de los trabajadores al reducir el tiempo de trabajo necesario, con esto y a la par de la dinámica de la composición técnica, hay una inclusión mayor de capital constante en detrimento del capital variable aumentando el paro forzoso, la intensificación del trabajo y el empeoramiento de la situación de la clase trabajadora. Debido al crecimiento de la composición también se da un fenómeno de concentración y centralización de capital a mayor escala y la producción adquiere un carácter

más social agudizando las contradicciones entre el valor de uso y el valor, del trabajo y el capital, del proceso de trabajo y el proceso de valorización.

Con esta dinámica de la composición tanto orgánica como técnica no es de extrañar que se acentúen las necesidades de expansión de las maquinarias y la gran industria. Ambas se sustentan sobre las bases de la subsunción formal y real del proceso de trabajo, ya que es bajo estos dos fenómenos que se da lugar a su expansión, la división internacional del trabajo y la internalización del capital. Una de las consecuencias de su expansión es que el alcance de la gran industria llega a tener límites territoriales y poblacionales que hacen decaer la extracción de plusvalía, lo que impulsa la carrera por encontrar nuevos mercados, el abaratamiento de los costos de producción y el inminente deterioro de las condiciones de los trabajadores para con su fuerza de trabajo al ir intensificándose los ritmos de trabajo y el aumento de la productividad en aras de los capitalistas sedientos de plusvalor y ganancias. Marx explica el fenómeno de la siguiente forma:

“Al convertir en superflua, allí donde reside, a una parte de la clase productiva, la gran industria necesita de la emigración y, por consiguiente, de la colonización de comarcas extranjeras que se transforman en graneros de materias primas para la metrópoli; así como Australia se ha convertido en un inmenso almacén de lana para Inglaterra.”
(Marx, 1886)

Esta forma de expansión implica no solo la búsqueda por territorio, sino una incesante búsqueda por fuerza de trabajo en otros países a fin de modificar las relaciones sociales de producción dentro de un país, mediante la desestabilización del mismo, pues son los migrantes extranjeros quienes son más propensos a permitir malos tratos y salarios más bajos que los que reciben los nacionales con tal de tener el sustento de cada día, lo que permite reducir aún más los costos y por ende reducir los salarios que reciben los trabajadores en general. Esta nueva forma de expansión territorial y de explotación laboral en otros países da lugar a lo que Marx denomina la nueva división internacional del trabajo:

“Una nueva división internacional del trabajo, impuesta por las sedes principales de la gran industria, convirtió de esta manera una parte del globo en campo de producción agrícola para la otra parte, la cual llega a ser el campo de producción industrial por excelencia” (Marx, 1886)

Es así como la subsunción formal y real del proceso de trabajo permiten el surgimiento de una nueva economía mundial con interdependencia y control de los sistemas productivos locales, por lo que también permite la dominación del capital dentro del movimiento internacional de la mano de obra por la migración, así como de los distintos capitales extranjeros, denotando un re ordenamiento del sistema mundial de producción enfocado a los fines del capital: la extracción de plusvalía.

Al generalizarse el impulso y desarrollo capitalista por la obtención de mayores magnitudes de trabajo impago, hay a su vez un desarrollo del sistema productivo, mediante grandes unidades fabriles, mejoramiento en los sistemas de comunicación y del sistema de transporte, etc. en suma hay un desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas. Este fenómeno a escala internacional genera un paulatino incremento del capital por medio de la reproducción del mismo. Aumentando su volumen a costa de transformar en capital una parte cada vez mayor de la plusvalía apropiada se aumenta el capital utilizable productivamente, de modo que se amplían las dimensiones de la producción, y con esto, se ejerce cada vez más presión en la modificación de la composición orgánica de capital a modo de abaratar y aumentar productividad del trabajo que permite generar mayor acumulación y ganancias para el capitalista. A mayor *concentración de capital* en las manos de los capitalistas se sientan las bases para que nazca, se desarrolle e intensifique la *centralización del capital*.

La continua evolución de los capitalistas y su espacio de acción en los mercados nacionales e internacionales crean dentro de sí una violenta lucha entre los distintos capitalistas de las diferentes ramas y esferas productivas por acceder a mayores magnitudes de trabajo impago. La *competencia capitalista* se vuelve parte importante en todo el proceso de valorización del valor, lo que lleva a la aparición de uniones de varios capitales en uno solo –sea esta por la creciente guerra de precios que apuntan al mejoramiento continuo de los desarrollos

tecnológicos y organizativos que permiten el abaratamiento de la producción por medio de la intensificación de las jornadas laborales y con esto se absorbe a los pequeños capitales o bien, gracias a la eliminación de las fronteras nacionales, los capitales pueden relocalizarse en algún espacio geográfico que favorezca el abaratamiento de los productos, consecuente a una mayor explotación de los trabajadores-. A su vez, las formas en que los capitalistas acceden a mayores magnitudes de capital productivo se disparan exponencialmente con el uso intensivo y desarrollado del *crédito bancario*, lo cual hace que su espacio de acción se amplíe aún más y la competencia se vuelve aún más intensa.

La particularidad de este proceso de concentración y centralización está en que hay una relación paradójica entre los capitalistas: por un lado aumentan las relaciones contractuales entre capitalistas disparando las uniones entre capitales y, por el otro, hay una acelerada lucha competitiva entre ellos que se ve impulsada por el uso del crédito. De esta manera, los capitalistas se redistribuyen los capitales ya acumulados concentrándolo en un pequeño grupo de capitalistas o en uniones de ellos (sociedades anónimas). Para Marx (1886) este surgimiento de sociedades anónimas tiene lugar cuando los mecanismos tradicionales de expansión de dinero y crédito y de centralización de capitales individuales se hacen insuficientes para las necesidades de expansión del capital, por lo que se crean nuevas formas agrupación financiera que en esencia son artificiales y solo se crean a petición de acrecentar la acumulación, pero de manera ficticia. Para lograr tal magnitud de desarrollo ha sido necesaria una compenetración entre el Estado y el capital pues éste ha permitido el desprendimiento del límite de la moneda, y ha facilitado los sistemas de crédito y descuento al vincular directamente los intereses de expansión del capital con el crédito público. Sin embargo, estas nuevas formas artificiales de agrupaciones financieras solo son la punta del iceberg del desarrollo capitalista pues de cualquier manera que se expanda la creación de recursos financieros en la sociedad, el punto clave dentro del sistema capitalista es que el capital tiene su génesis en la plusvalía, en el trabajo impago, en la explotación del trabajador por los capitalistas, en la explotación del hombre por el hombre: “el capitalista no se enriquece ... proporcionalmente a su trabajo y a su frugalidad, sino en razón del trabajo gratuito ajeno al que absorbe”. (Marx 1886)

En este punto es necesario recapitular lo acontecido en la exposición de la ley general de acumulación capitalista. El fundamento que se ha tratado a lo largo de este trabajo es que hay una división y fraccionamiento de los medios de producción entre muchos productores independientes. Debido a esta misma fragmentación propiciada por la propiedad privada no hay una coordinación coherente entre los productores antes de la producción sino sólo después de producir al introducir los productos del trabajo al mercado. Aquí el mercado funciona como el filtro que recompensa (realización del valor más una plusvalía) o sanciona (no realización del valor más una pérdida) los tiempos de trabajo social. En este sentido es posible entender que hay una producción anárquica solamente funcional por intermediación del mercado debido a la división del trabajo dentro de la sociedad y por ende, se observa que se impone violentamente y con autoridad la competencia, la cual ejerce una fuerte coerción sobre todos los productores al contraponer y presionar los mutuos intereses, de manera que es gracias a este mecanismo coercitivo y violento que de manera paradójica hay una unión del conjunto basado en la lucha constante entre ellos. Sin embargo, como consecuencia inmediata es que la economía como conjunto social global no puede ser manejada, regulada, controlada o influenciada por la voluntad individual de los capitalistas.

De esta manera, se aclara que el mercado y la competencia están forzosamente ligadas al desarrollo del modo de producción capitalista pues es gracias a ellas que por un lado se forma un único valor social en el mercado (por la suma de todos los productos del trabajo como valores) y también haya un constante movimiento de capitales. Tal movimiento se caracteriza por estar incentivado por la búsqueda de la rentabilidad más alta, saliéndose violenta o paulatinamente (si es que pueden) de aquellas ramas con rentabilidad más baja. Esto genera una doble presión para la empresa capitalista: por un lado la competencia se da dentro de la rama en la que se encuentran y por el otro, por la creciente amenaza o entrada de nuevos capitales a la rama productiva. Esta situación violenta se acelera a medida que el modo de producción se expande e intensifica a nivel mundial.

“La lucha de la competencia se libra mediante el abaratamiento de las mercancías. La baratura de éstas depende, *ceteris paribus* [bajo condiciones en lo demás iguales], de la productividad del trabajo, pero ésta, a su vez, de la escala de la producción. De ahí

que los capitales mayores se impongan a los menores... Los capitales menores, pues, se vuelcan a las esferas de la producción de las que la gran industria únicamente se ha apoderado de manera esporádica o imperfecta. La competencia prolifera aquí en razón directa al número y en razón inversa a la magnitud de los capitales rivales. Finaliza siempre con la ruina de muchos capitalistas pequeños y con el paso de sus capitales a manos del vencedor” (Marx, 1886)

En este sentido cabría preguntarse ¿dónde quedan los monopolios? Si bien es cierto que la creciente competencia crea las uniones de distintos capitalistas a modo de aumentar su poder de mercado en un ramo industrial, no se debe dejar de lado que a medida que se desarrolla y expande el sistema capitalista, la competencia se profundiza, por tanto, la existencia o no de ramos industriales monopolizados no delimita ni elimina la competencia, como la economía burguesa hace creer mediante el estudio de los mercados en competencia perfecta o imperfecta. El *monopolio* ejerce su estado como un motor que agudiza la competencia, no la elimina, pues en la lucha económica de precios e innovación cualquier empresa que sienta su dominio por sobre todo el sistema económico está condenada a su fracaso, fragmentación o salida de la rama que pretendidamente dominaba.

“No sólo el crecimiento de los capitales en funcionamiento está compensado por la formación de nuevos y la escisión de antiguos capitales. De ahí que si por una parte la acumulación se presenta como concentración creciente de los medios de producción y del comando sobre el trabajo, por otra parte aparece como repulsión de muchos capitales individuales entres sí (...) Este (el monopolio) no sólo se convierte en un arma nueva y poderosa en la lucha competitiva. Mediante hilos invisibles, atrae hacia las manos de capitalistas individuales o asociados los medios dinerarios que, en masas mayores o menores, están dispersos por la superficie de la sociedad. Se trata de la maquina específica para la concentración de capitales” (Marx, 1886)

Por este motivo, en el capitalismo de competencia la guerra de precios es parte importante para el movimiento efectivo de los capitales. En busca de *las plusvalía extraordinarias*, los capitalistas introducen constante e incesantemente el cambio tecnológico, aumentando la

productividad y en forma inversa aumenta e intensifica la pauperización del trabajador, desgastándolo física y mentalmente. Así pues, las condiciones necesarias para que exista la acumulación de capital, radica directamente en el grado de explotación de la fuerza de trabajo de los obreros, así como del aumento de la productividad del trabajo que aumenta los niveles del capital en manos de la burguesía, el cual supera por mucho su consumo personal. Es por todo lo anteriormente descrito que la gran industria moderna exagera indiscriminadamente tres aspectos: 1) Las diferencias de clases, entre los propietarios de los medios de producción y los propietarios de únicamente su fuerza de trabajo. Los cuales están más despojados, abrumados y aislados con cada aumento en las necesidades de acumulación del capital, por ende el trabajador tiende a un estado de deterioro físico y psicológico perpetuo y subordinado al capital; 2) La expansión del sistema capitalista internacionalmente, lo que da origen a la destrucción de la propiedad individual y comunal de las distintas regiones urbanas y del campo del planeta, así como el sometimiento de los trabajadores de manera formal y real en todas las ramas productivas, Marx denomina esto como una la proletarización de los trabajadores; 3) La proletarización de la mano de obra se amplifica con el desarrollo del capitalismo y se somete a la dinámica del producción y reproducción del capital al ser paulatinamente reemplazada por la maquinización de las actividades productivas. Esta mano de obra parada genera una superpoblación relativa que da lugar a un incremento en las actividades que Karl Marx denomina improductivas: los servicios. Esta masa de trabajadores determina el ejército industrial de reserva el cual es creado a fin de mantener una creciente desestabilización en la organización social, así como para presionar los salarios a la baja.

Dicho lo anterior, se crean las condiciones necesarias para la aparición del proletariado moderno y la destrucción del artesanado y del trabajador individual, permitiendo el surgimiento de un trabajador determinado por la lógica de acumulación de capital y la incertidumbre, un individuo dócil y lleno de condicionamientos sociales impuestos por el sistema a fin de permitir la reproducción ampliada del mismo y eternizar la explotación y extracción de plusvalía; el sujeto material histórico específico del capitalismo⁷. Su importancia para el capitalismo radica en ser la base por la cual se posibilita la ganancia, por

⁷ La exposición del sujeto material específico del capitalismo, de ahora en adelante se trabajará utilizando: trabajador, obrero proletario y sujeto como sinónimo, a modo de no hacer repetitivo el desarrollo de los contenidos de los siguientes capítulos.

lo tanto, el capitalismo requiere condicionantes que produzcan, en principio las subjetividades que guían las formas de pensamiento y acción más fundamentales (inscritas en él como elementos neutros de interacción social): creencias, hábitos, comportamientos, etc. para luego amoldarlo de manera calculada e insertarlo cada vez más en la lógica del poder y el capital, todo esto bajo la apariencia de un proceso de libre albedrío, de constitución de la individualidad y personalidad acorde a las formas de identificación de sí mismo. Por lo tanto, la subjetividad, vista desde esta perspectiva, no surge como un hecho fortuito, sino como forma histórico concreta de conducir al sujeto (subjetivarlo) a esta dinámica reduciendo sus capacidades de acción, permitiéndole: 1) la gobernabilidad de las conductas 2) la tecnificación de los métodos de disciplina y 3) la pasividad y aceptación del statu quo como forma natural y única de organización social. Las formas de subjetivación, es decir, de configuración del sujeto, lleva también inserto constructos sociales presentados como realidades objetivas, por ejemplo: el egoísmo como parte constitutiva del sujeto y un eslabón irreductible de la naturaleza humana. De esta manera, como se ha explicado anteriormente, al necesitar el sistema de la aceptación del statu quo por parte de los sujetos, es necesario construir a la par una articulación ideológica para que las relaciones de producción y las relaciones de poder actúen en el plano de la cotidianeidad, la espontaneidad y el sentido común bajo las estructuras mentales pre constituidas en un imaginario social ampliamente aceptado, borrando así las huellas explotadoras, dominantes e ideológicas del capitalismo. Una vez entendidas las condiciones históricas y las implicaciones que tuvo la acumulación originaria en el surgimiento de la propiedad privada, el despojo de los medios de producción, de las clases sociales que posibilitaron la aparición del sujeto material y la importancia de éste para la acumulación de capital se deben a su vez esclarecer los mecanismos por los cuales el capital se reproduce y amplía de manera continua, ya no desde la perspectiva histórica que permitió el desarrollo del capitalismo, sino como ley general de su actuar dentro de la sociedad. Como se expuso en la composición orgánica y técnica de capital la forma de acrecentamiento de la parte objetiva de la producción es razón y lógica del deterioro de las relaciones sociales y de su inserción en la lógica del capital, pues una vez subsumido el trabajo de manera formal y real al capital se hacen patentes las formas de subordinación que éste tiene para todo el conjunto social . De manera que “por una parte... el capital suplementario formado en el curso de la acumulación atrae cada vez menos obreros en

proporción a la magnitud que ha alcanzado. Por otra parte, el capital antiguo, reproducido, con una nueva composición, repele más y más obreros de los que antes ocupaba” (Marx, 1886).

Es gracias a este movimiento de capitales debido a la tendencia intrínseca del sistema a la concentración y centralización de capital que se altera la relación existente entre la parte constante y variable de la composición orgánica de capital. En otras palabras, ya que la demanda de trabajo no va acorde al volumen del capital global, sino que está constituida por la necesidad de adquisición del capital variable –la cual como se ha explicado líneas arriba, decrece progresivamente a medida que se acrecienta el capital y de manera acelerada proporcional a la magnitud del mismo- el número de obreros contratados como fuerza de trabajo crece pero en proporción constantemente decreciente. Entonces, la acumulación capitalista produce de manera constante y precisamente en proporción a su energía y volumen una población obrera relativamente excedentaria, es decir, excesiva para las necesidades medias de valorización del capital y por tanto superflua. Esta relación intrínseca de inclusión/exclusión de la mano de obra y el capital, tiene la particularidad que es justo este ejército industrial de reserva a disposición del capital es la condición de existencia del modo capitalista de producción, pues crea 1) una sobrepoblación para las necesidades de valorización; 2) crea las condiciones necesarias para la aparición generalizada de sujetos materiales explotables, subjetivados desde su aparición en el mundo a las necesidades del capital, por tanto, como sujetos del sistema se encuentran envueltos en su dinámica de valorización y por tanto, desde su subjetividad como de las condiciones materiales normalizan su condición explotada, enajenada, asalariada; 3) una vez que normaliza su situación objetiva y subjetiva se encuentra siempre disponible, voluntariamente presente en el mercado. “Toda la forma de movimiento de la industria moderna deriva, pues, de la transformación constante de una parte de la población obrera en brazos desocupados o semi ocupados” (Marx, 1886) tras la normalización y aparición del ejército industrial de reserva y los movimientos constantes del capital derivado de sus leyes generales de acumulación centradas en la valorización del valor, la competencia y la sobrepoblación, es que la producción material como la producción social repiten de manera expansiva y contractiva estas líneas generales. “Así como los cuerpos celestes, una vez arrojados a un movimiento

determinado, lo repiten siempre, la producción social hace otro tanto no bien es lanzada a ese movimiento de expansión y contracción alternadas. Los efectos a su vez, se convierten en causas, y las alternativas de todo el proceso, que reproduce siempre sus propias condiciones, adoptan la forma de la periodicidad” (Marx, 1886)

Sin embargo, para que estos cuerpos celestes entren en un movimiento perpetuo de reproducción ampliada dependen indispensablemente de la cantidad de fuerza de trabajo disponible, independientemente de los movimientos naturales de los incrementos de la población, por tanto, dentro de su dinámica de valorización propicia un ejército industrial de reserva de sujetos materiales efectivos, por tanto, se libera de esa barrera natural. De esta manera, el sistema incentiva la producción de la sobrepoblación relativa para que avance con mayor rapidez que el trastocamiento tecnológico del proceso de producción, pues a mayor progreso tecnológico más rápidamente se incrementa la oferta de trabajo que su demanda de obreros pues intrínsecamente el progreso tecnológico requiere cada vez menos de la ocupación de los obreros. Esto trae consigo una intensificación del trabajo por parte de los obreros ocupados proporcionalmente a la magnitud de los obreros desocupados y a su vez, genera las condiciones de presión redoblada por la exacerbación de la competencia entre los mismos trabajadores ocupados y desocupados. Es de esta manera que el capital crea las condiciones propicias para que se obligue a trabajar a los obreros excesivamente y someterse a las necesidades del capital. “ La condena de una parte de la clase obrera al ocio forzoso mediante el exceso de trabajo impuesto a la otra parte, y viceversa, se convierte en medio de enriquecimiento del capitalista y a la vez, acelera la producción del ejército industrial de reserva en una escala acorde con el progreso de la acumulación social” (Marx, 1886). A su vez, las presiones entre trabajadores activos y ociosos se convierten en presiones salariales pues los movimientos de éste se regulan justamente por la expansión y contracción del ejército industrial de reserva, regidos de acuerdo a los periodos en que se opera dentro del ciclo industrial. Por tanto, el movimiento del salario se determina por la proporción variable que la clase obrera tiene al dividirse en ejército activo y de reserva, por el aumento y la mengua del volumen relativo de la población, y por los movimientos en que es absorbida y expulsada la fuerza de trabajo.

Con lo anterior se observa como juega el capital en la configuración tanto material de las condiciones de sujeción al sistema como las condiciones subjetivas necesarias para la producción de sujetos acordes a las necesidades del capital. De manera tal que este ejército industrial de reserva es el centro necesario para la valorización del capital y por tanto, su subjetividad debe de estar redireccionado a la normalización de la situación de explotación y de todo aquello que se le contraponen ajeno: sus condiciones materiales de producción y subsistencia, sus leyes generales acordes al capital y la subjetividad intrínseca generada por los dos puntos anteriores. Por tanto:

“Cuanto mayores sean la riqueza social, el capital en funciones, el volumen y vigor de su crecimiento y por tanto, también, la magnitud absoluta de la población obrera y la fuerza productiva de su trabajo, tanto mayor será la pluspoblación relativa o ejército industrial de reserva... Pero cuanto mayor sea este ejército de reserva en proporción al ejército obrero activo, tanto mayor será la masa de pluspoblación consolidada o las capas obreras cuya miseria está en razón inversa a la tortura de su trabajo. Cuanto mayores sean, finalmente, las capas de la clase obrera formadas por menesterosos enfermizos y el ejército industrial de reserva, tanto mayor será el pauperismo oficial. Esta es la ley general, absoluta, de la acumulación capitalista” (Marx, 1886)

Acorde a esto, los incrementos de los medios de producción y de la productividad del trabajo que crecen a mayor velocidad que la población productiva, le corresponde el crecimiento más rápidamente de la población obrera que la necesidad de valorización del capital. Con lo anterior se sigue que a medida que se acumula capital, empeora la situación del obrero, Esto crea una depauperización relativa de los trabajadores y a su vez una contracción en el mercado interno y a nivel internacional al reducir la capacidad de realización de las mercancías a medida que el capital toma las riendas del mercado mundial y lo somete a su dinámica de sub-existencia y explotación. Es bajo esta reflexión que Karl Marx (1886) explica que al desarrollar, acumular, concentrar y centralizar el capital a escala internacional es que la ley general de acumulación capitalista permite el enriquecimiento de unos cuantos a expensas de una inmensa mayoría proletarizada y pauperizada. Por consiguiente:

La acumulación de riqueza en un polo es al propio tiempo, pues, acumulación de miseria, tormentos de trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral en el polo opuesto, esto es, donde se halla la clase que produce su propio producto como capital.” (Marx, 1886)

La ley general de acumulación capitalista es el génesis de los distintos polos antagónicos que rigen al sistema capitalista moderno por un lado la riqueza y por el otro la pobreza; por un lado, el desarrollo de las fuerzas productivas y por otro la limitación sistemática de lo conceptualizado como no productivo por el capital; por un lado, el avance tecno-científico, por otro la ignorancia generalizada y las mistificaciones de la realidad en aras del progreso y desarrollo capitalista. Es así como el sistema capitalista crea las bases técnicas y científicas para la abundancia, la riqueza, pero a su vez encadena y sumerge a la humanidad y su subjetividad a la miseria, la ignorancia, la locura.

EL FETICHISMO DE LA MERCANCÍA

Siguiendo con esta investigación, es menester tratar la influencia que el sistema capitalista tiene sobre las relaciones sociales, para entender mejor este mecanismo se parte de las ideas propuestas por Marx al describir el fetichismo de la mercancía. Como se explicó anteriormente, partir del análisis de la mercancía permite explicar de manera racional las implicaciones histórico concreto que dieron lugar a la sociedad burguesa capitalista y los mecanismos en que el trabajador se vuelve parte intrínseca del proceso de valorización. Sin embargo, es necesario preguntarse ¿cómo es posible que los trabajadores no den cuenta de la explotación que sufren? ¿por qué la economía clásica invierte siempre las perspectivas y contradicciones inherentes al sistema? ¿Qué es el fetichismo de la mercancía? y ¿Cuáles son sus implicaciones sociales?

El fetichismo es un mecanismo fundamentalmente material que permite la mistificación de la explotación y subordinación del trabajo al capital. Por tanto, éste debe entenderse como el resultado de un falso reconocimiento y sutura que oculta el síntoma o verdad reprimida por la cual se estructura la realidad social. En otras palabras, dentro de la estructura social entendida como una red de relaciones sociales, un componente *X* dentro de esta red es

reconocido falsamente como el articulador natural de toda o una parte de la red, como si en su esencia éste elemento fuera independiente, aislado del conjunto, y por tanto, sus características físicas que lo facultaran para hacer el papel de articulador pertenecieran a sí misma por fuera de la relación intrínseca con las demás posiciones dentro de esta red. Tal reconocimiento falso está basado en un aspecto represivo de los elementos que generan realmente dotan tal articulación, es decir, para que exista un reconocimiento falso debe haber una lógica de excepción que permita articular el todo mientras se borren las huellas de lo excluido. No obstante, este elemento o elementos excluidos no son los límites de la red, sino que son precisamente el fundamento que reorganiza todo el conjunto.

Marx (1886) entiende la capacidad mistificadora que tiene el borrar las huellas del pasado en las determinaciones sociales pues éstas se basan en una red de relaciones sociales y no de relaciones entre cosas con características fortuitas que las facultan para ser, por ejemplo: dinero o capital. Por tanto explica:

“La circunstancia de que la igualación de la mercancía B con la mercancía A es la propia expresión del valor de A... por intermedio de la relación de valor, pues, la forma natural de la mercancía B deviene la forma de valor de la mercancía A, o el cuerpo de la mercancía B se convierte, para la mercancía A, en espejo de su valor. Al referirse a la mercancía B como cuerpo del valor, como concreción material del trabajo humano, la mercancía A transforma al valor de uso B en el material de su propia expresión de valor. El valor de la mercancía A, expresado así en el valor de uso de la mercancía B, adopta la forma del valor relativo” (Marx, 1886)

No obstante, más tarde aclara:

“Cuando la forma relativa del valor de una mercancía, por ejemplo el lienzo, expresa su carácter de ser valor como algo absolutamente distinto de su cuerpo y de las propiedades de éste, por ejemplo como su carácter de ser igual a una chaqueta, esta expresión denota, por sí misma, que en ella se oculta una relación social... pero como las propiedades de una cosa no surgen de su relación con otras cosas sino que, antes bien, simplemente se activan en esa relación, la chaqueta parece poseer también por

naturaleza su forma de equivalente, su calidad de ser directamente intercambiable, así como posee su propiedad de tener peso o de retener el calor”. (Marx, 1886)

Así, cuando la mercancía A solo puede expresar su valor por intermediación y reflejo de la mercancía B, cristalizándose en su equivalente (este fenómeno es más por la frecuencia de uso, por ser un elemento repetitivo en esta red de relaciones sociales, por tanto, se forja un puente consciente o inconsciente de respuesta ante el enfrentamiento de mercancías que constantemente se intercambian.) lo que sucede es que el valor de uso de la mercancía B es utilizado como forma de valor de la mercancía A, por tanto el cuerpo de B se fusiona con la actividad material de intercambio de A, siendo B ahora el cuerpo por el cual A refleja su valor.

En este juego de posiciones entre A y B, ¿de dónde surge la mistificación de la mercancía? Justamente del ser parte de un conjunto integrado. En el juego de posiciones existente en la red de relaciones sociales, la mercancía B funge como equivalente de A solo en la medida en que se relacionan y, sí y solo ambas partes están dentro de esta relación de reflejo. Pero en la apariencia, justamente al mismo tiempo que se lleva a cabo la actividad material del intercambio se presenta el puente o atajo mental que representa tal intercambio, por tanto se genera un efecto inverso donde la mercancía A parece relacionarse con la mercancía B como si, para B, el ser un equivalente de A, fuera parte intrínseca de su corporalidad y, por tanto, aun fuera de la red de relaciones sociales B siempre será equivalente de A naturalmente. Žižek lo ejemplificaría como de esta manera:

“Ser rey, es un efecto de la red de relaciones sociales entre un rey y sus súbditos; pero –y aquí está el falso reconocimiento fetichista- a los participantes de este vínculo social, la relación se les presenta necesariamente en forma invertida: ellos creen que son súbditos cuando dan al rey tratamiento real porque el rey es ya en sí, fuera de la relación con sus súbditos, un rey: como si la determinación de ser un rey fuera una propiedad natural de la persona de un rey” (Žižek, 2003)

Ahora bien, el fenómeno del fetichismo de la mercancía en las sociedades capitalistas, se sobrelleva cuando se generalizan estos puentes irreflexivos que borran las huellas de la red de relaciones sociales que faculta a B como equivalente de A. Al cristalizarse y desarrollarse la actividad de intercambio en la sociedad, las relaciones sociales entre personas termina por transformarse a la forma de relaciones sociales entre cosas, como si los productos del trabajo por sí mismos tuvieran propiedades naturales para interrelacionarse solos en cuanto valores. De esta manera, con el surgimiento de las sociedades burguesas, las relaciones interpersonales se desfetichizan pues aparecen los sujetos libres, iguales ante la ley que velan sus propios intereses y sus formas de relacionarse se basan en contratos pactados entre dos o más partes solo en la medida en la que uno o varios sujetos posean algo que pueda satisfacer alguna de las necesidades de los interesados. Por tanto las formas de dominación y servidumbre (fetichismo entre personas) que caracterizaban a la sociedades pre capitalistas (como en el ejemplo del Rey y sus súbditos) se desdibuja para desplazarse a una forma desarrollada y específica de la sociedad burguesa el fetichismo de la mercancía, que se caracteriza en que las personas en su ejercicio de la libertad y voluntad terminan por dotar de características naturales, místicas y propias a las cosas, a los productos de su trabajo borrando las huellas de su determinación puramente social.

Por consiguiente, el fetichismo de la mercancía es el mecanismo irreflexivo de la cristalización y desarrollo de las relaciones de producción y la materialización de las contradicciones entre el valor de uso y el valor. Asimismo, como mecanismo mistificador oculta una verdad reprimida, la cual es que toda la estructura social capitalista se basa en 1) el despojo progresivo de los medios de producción y subsistencia del trabajador –que inicia con la llamada acumulación originaria- 2) el creciente sometimiento de los sujetos a las necesidades de valorización del capital. Sin embargo, el mecanismo de ocultamiento no termina ahí, sino que también invierte la fórmula de los fenómenos a modo de presentar toda reapropiación de las potencias del trabajo y de la adquisición sistemática e intensificada de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas del trabajo, tanto desde la mirada de los capitalistas como de los obreros, como un proceso natural, lógico y necesario para la existencia no solo del capital sino de la vida social misma. El fetichismo de la mercancía permite, justifica y legitima la existencia de la propiedad privada, la lógica egoísta, las

relaciones de producción, la explotación, la apropiación de la plusvalía y por ende la acumulación de capital y los presenta como procesos necesarios y civilizatorios. De esta manera el capital en sí mismo no puede ser suprimido o alterado sin que eso conlleve al regreso indiscutible a los tiempos de la barbarie y la violencia, la mística y la irracionalidad. Al borrar la intrínseca relación del trabajo con las fuerzas productivas y su consiguiente desarrollo, la sociedad burguesa actual transmuta los fenómenos propios de la potenciación del trabajo en su carácter social y general para adjudicárselos al capital. Siguiendo esta lógica lo que sucede es que el fetichismo implica que todos los caracteres, relaciones o potencias sociales, sean desplazados y adjudicados a los objetos, a los productos del trabajo, como si estos por sí mismos tuvieran atributos naturales que permitieran el desarrollo de aquellos. Por tanto la verdad reprimida o síntoma que oculta el fetichismo es la *no supresión* de las formas de dominio y servidumbre, sino la insistencia de estas formas en las raíces de la estructura social como partes constitutivas del conjunto. Una falta dentro del todo que termina por aparecer y reaparecer en una intensa relación paradójica que se sustenta por medio de la exclusión y supresión de las huellas. La verdad suprimida o síntoma, en este sentido no es otra que la división de la sociedad, de la existencia real y material de la *lucha de clases* que intenta aparecer y reaparecer en la superficie de la sociedad, pero que en su intento termina por ser reinterpretado gracias al fetichismo de la mercancía en fallas en el funcionamiento “normal” del conjunto de la sociedad, como externalidades que pueden reformarse, re articularse, reconfigurarse o suprimirse (coercitiva o violentamente) para volver al orden, al equilibrio general idílico de la sociedad.

Con lo anterior toda degeneración, deformación, fenómeno externo que incurra en desviar el curso y funcionamiento normal (más que normal, utópico) de la economía y la sociedad (crisis, guerras, hambrunas, pobreza, etc.) en su calidad de externo, se puede reformar o suprimir, pues el sistema es perfectible, en realidad todos esos elementos defectuosos son productos necesarios para el funcionamiento del sistema. En la lógica de la exclusión/inclusión por la que se rige el sistema, no es que los elementos excluidos queden suprimidos, eliminados o encerrados y, por tanto se aislé el problema, sino que es justamente la existencia de esa exclusión que es posible determinar los elementos que se incluyen dentro

del conjunto y permiten el desarrollo del sistema. ¿Cuál es ese componente definitorio excluido en su forma pero incluido en su esencia?

“Si una sobrepoblación obrera es el producto necesario de la acumulación o del desarrollo de la riqueza sobre una base capitalista, esta sobrepoblación se convierte, a su vez, en palanca de la acumulación capitalista, e incluso en condición de existencia del modo capitalista de producción... esta sobrepoblación crea, para las variables necesidades de valorización del capital, el material humano explotable y siempre disponible” (Marx, 1886)

En este sentido, el surgimiento de la burguesía al realizarse el despojo generalizado de tierras y medios de producción trajo consigo, dentro de sus determinaciones políticas, sociales y culturales, una masa de población excluida, despojada, violentada, que termina por ser re articulada bajo los lineamientos de los ideales burgueses cristalizados en sus máximas: libertad, igualdad y fraternidad. Tal configuración social se basan ya no en las relaciones de dominación y servidumbre, sino de aparentes relaciones contractuales, voluntarias, de libre ejercicio de su libertad.

Tras el despojo, esta rearticulación de la población excluida y delimitada a las leyes y necesidades burguesas⁸, en su calidad de no poseedores de nada más que de si mismos quedan liberados de toda atadura coercitiva y como tales, quedan a disposición de las necesidades del capital. En última instancia, es el proletariado en su miseria, en su pauperización constante el fundamento por el cual se da sentido al conjunto de esas determinaciones y en su esencia, son las bases por las que se estructura toda la realidad social burguesa. El proletariado en este sentido, es ese remanente histórico que surge tras la aparición de la burguesía, el no-ser histórico que articula una realidad ajena a sí.

⁸ Que si bien, el hablar de una simple re articulación sería restarle el verdadero contenido histórico que el despojo suscito a toda la masa de población despojada la cual presencié no una reconstrucción social ordenada sino una reconfiguración violenta, impositiva, represiva a los estatutos económicos, políticos, sociales y culturales imperantes en ese tiempo. Asimismo, tales cambios acaecidos debieran de reconocerse como puntos de inflexión en la construcción de lo que en la actualidad se denomina la libertad, la igualdad y la fraternidad y por ende de lo que constituye el ser sujeto del modo de producción capitalista. Como sujetos del modo de producción no se debieran de borrar las huellas de los pasajes brutales, arbitrarios, injustos, crueles y barbaros por los que la sociedad tuvo que obligadamente reconstituirse.

El trabajador, en este sentido, termina por ser el sujeto histórico específico del capitalismo por su condición de excluido, de no-ser de la historia al convertirse en el fundamento intrínseco del proceso de valorización del capital. Entonces, el proletariado, aparece como el síntoma de la sociedad burguesa, el mal necesario para su existencia. Dentro de esta relación inclusiva/exclusiva es el elemento que subvierte los universales por los que se sustenta el modo de producción en su conjunto, pero al mismo tiempo, la parte necesaria para que funcione. El obrero despojado y proletarizado entonces cae en una lógica de la excepción en un intento burgués siempre fallido de borrar las huellas de la historia por las que se constituyó como tal. De esta manera, los universales ideológicos por los cuales se sustenta la realidad burguesa: la *égalité* se subvierten al introducir al proletariado, pero es justo al borrar su incidencia que es posible la unión del conjunto social.

Por ejemplo, al hablar de igualdad como universal ideológico de incidencia material institucionalizada en las constituciones y leyes, éste concepto abarca muchos ámbitos, pero en su actividad se resumen básicamente a la igualdad de derechos entre todas las personas y a la igualdad de oportunidades. En principio, al introducirse esta noción dentro de una sociedad dividida en clases se termina por subvertir la mera presencia de una real igualdad social y de oportunidades. Ahora bien, si al mismo concepto se le analiza en sus implicaciones económicas se revela justamente que la igualdad idílica de la sociedad burguesa es únicamente representable en la equivalencia entre las mercancías. La igualdad pasa de esta manera de un concepto meramente social o humano, a una rearticulación acorde al desarrollo del modo de producción, pues se centra en un ideal de mercado. Cuando el sistema capitalista comienza a desarrollarse, lo que sucede es que en su camino requiere de la aparición de una nueva y paradójica mercancía: la fuerza de trabajo de los obreros despojados y liberados al mercado. Como se explicó anteriormente, la fuerza de trabajo es una mercancía particular pues es la única que mantiene y crea valor, por lo tanto, en el intercambio equivalente se convierte en su propia negación. El intercambio de fuerza de trabajo por salario, termina por ser un intercambio desigual que subvierte los ideales universales, pero al mismo tiempo es el elemento crucial para la existencia de la explotación y de la apropiación del plusvalor. Otro ejemplo sería la libertad, ésta es falsa pues en su

determinación tiene que dejar de lado, excluir de su ecuación un elemento que termina por constituirlo. Tomando en consideración el concepto de libertad, lo importante no es el ejercicio del mismo, sino la existencia de la necesidad estructural de que el obrero esté liberado de sus ataduras pre capitalistas (ineficientes para la nueva estructura social) y se le posicione como sujeto libre de vender su propio trabajo. El universal así queda subvertido, pues el obrero no es libre, sino que ha sido obligado a estarlo por medio del proceso histórico de violento despojo y a su vez, en el momento del intercambio de su fuerza de trabajo pierde su libertad, se enajena tanto objetiva como subjetivamente, de manera tal que, en la actividad de intercambio (de la venta de su única mercancía su fuerza de trabajo) lo que sucede es que el trabajador es esclavizado por el capital. Sin embargo, sin estas condiciones impuestas al trabajador el círculo de los ideales burgueses no puede completarse, por tanto, paradójicamente son necesarias para mantener al conjunto unido.

Por tanto, como elemento que subvierte el conjunto pero al mismo tiempo lo unifica, es claro como el trabajador proletario a través del desarrollo del modo de producción ha sido y sigue siendo transformado, configurado como sujeto a los lineamientos del capital (y sus contradicciones) para que en su actividad se convierta objetiva y subjetivamente en el cómplice involuntario de su propia explotación, enajenación y esclavitud. El discurso construido sobre el fetichismo de la mercancía en el capitalismo actual presupone la inmutabilidad de sus procesos, del constante despojo y transformación del ser humano en un sujeto material. Sin embargo, este trabajo ha descrito brevemente las herramientas analíticas necesarias para el entendimiento de las mistificaciones y formas en que el sistema subjetiva al ser humano desde la base material haciendo hincapié en que toda estructura y modificación acaecida desde la instauración del capitalismo como modo de producción dominante, tiene un carácter necesariamente histórico, y por ende transitorio, de todas las formas mercantiles posibles. De esta manera, la explicación racional de la mercancía, del trabajo de los procesos de producción y valorización, concluyendo con el proceso de acumulación, de subjetivación y del fetichismo de la mercancía permite mostrar como este discurso moderno y de progreso que se instaura como única forma de existencia social está preso y atado a esta misma realidad que intenta explicar.

La revisión del Capital de Marx ha permitido sentar las bases de uno de los elementos de la triada que esta investigación revisará para dar sentido a las formas en que el modo de producción en sus determinaciones económicas, políticas y sociales determinan la configuración del sujeto. En este sentido, las relaciones de producción pretenden ser el primer condicionante histórico concreto y específico de este modo de producción que afecta la subjetividad de los seres humanos al convertirlos violentamente en sujetos del sistema mediante el despojo y la explotación enfrentándolos como trabajo vivo a los productos de su mismo trabajo pero en distinto tiempo, dominados por una constante necesidad de valorización que termina por degradar objetiva y subjetivamente a él mismo como ser humano.

En el siguiente capítulo se revisarán las implicaciones que tiene este sujeto material en la realidad social y como ésta va poco a poco profundizando las contradicciones del sistema y las internaliza dentro del sujeto mediante la alienación o fenómeno de la separación paulatina y la falsa conciencia impuesta por la sociedad burguesa a modo de mantener el *statu quo*.

CAPITULO II:

LA ARTICULACIÓN DEL SUJETO MATERIAL

El sujeto material, como se expuso en el capítulo anterior, se adentra a la dinámica capitalista mediante el fetichismo de la mercancía, haciendo que, en su actividad, estos asignen determinadas formas o características sociales a los objetos por las cuales se relacionan entre sí. Además, debido a la división social en clases, se determina la forma en que se relacionan e interpretan la realidad, ya sea como proletarios o como burgueses. Por tanto, el problema del modo de producción capitalista radica en la profundización de las contradicciones entre el valor de uso y el valor que generan las relaciones sociales y subjetividades acordes a la naturaleza cosificada de la relaciones capitalistas reproduciendo consciente o inconscientemente las formas de explotación y dominio. En este punto cabría preguntarse ¿qué implicaciones tiene el hecho de ser poseedor o no de los medios de producción en la dinámica de valorización de capital? La posesión o no de los medios de producción permite 1) posicionar a los sujetos en determinada sección del proceso productivo; 2) delimita sus capacidades de acción e interpretación de la realidad, puesto que se asumirán así mismos como proletarios o capitalistas y, por tanto, se especifica su papel dentro del conjunto social; 3) una vez delimitados en su hacer y actuar, se internaliza la lógica del capital reconfigurando al sujeto y sus subjetividades predisponiéndolo a la dinámica de valorización. De esta manera es que la existencia y reproducción de las relaciones de producción son la base material para el surgimiento del sujeto.

Ahora bien, debe entenderse que tanto los trabajadores como los capitalistas en su quehacer tienden a ejercer su libertad y sus subjetividades, respondiendo directa o indirectamente a su posición dentro del conjunto social, por lo que la percepción tanto de sí mismos como de sus capacidades reales de acción son distintas. Por un lado, el capitalista al ser el poseedor de los medios de producción, tiende a percibirse como el sujeto que maneja las condiciones materiales para la producción y por ende, considera que su actividad y su consciencia está más desarrollada, lo que lo capacita para captar de una manera más completa la situación actual de sí mismo como parte de un conjunto en constante competencia con otros capitalistas. En contrapartida, el trabajador al estar despojado de los medios de producción

solo controla las decisiones individuales que toma al ejercer su libertad bajo los lineamientos que fuerzas extrañas (como la oferta y la demanda de trabajo) ejercen sobre él. Además, al estar separado de sus medios de subsistencia su actividad responde únicamente a su supervivencia por tanto la consciencia que tiene de su situación actual y de su papel dentro del conjunto social es limitada. La limitación de la conciencia (proletariado), por un lado, y la pretendida toma de conciencia (burguesía) hacen que en el desarrollo de su actividad ambos actúen conforme a sus capacidades de interpretación individual de la realidad social. Sin embargo, cabría preguntarse ¿por qué el trabajador no puede darse cuenta de que sus capacidades están limitadas? ¿por qué incluso cuando actúa en beneficio propio termina por beneficiar a alguien más? El problema reside en dos aspectos: 1) la división internacional del trabajo y 2) el fetichismo de la mercancía. Con el desarrollo del capitalismo a escala mundial, los trabajos se vuelven cada vez más fragmentarios y especializados a tal grado que es imposible tener una visión global real de toda la dinámica del proceso productivo. Si a lo anterior se le agrega que gracias al fetichismo de la mercancía los objetos aparecen como entes que interactúan por si solos gracias a una serie de cualidades místicas, entonces ni siquiera es posible posicionarse dentro de una red de relaciones sociales y, por tanto, todo lo externo se enfrenta a los sujetos y su consciencia como cosas extrañas, ajenas, con cualidades místicas, independientes e incomprensibles en su conjunto.

Cuando todo a su alrededor se le enfrenta como fuerzas con vida propia, entonces su actividad se regula por una especie de *atajos mentales* forjados en la *experiencia individual* inmediata o saberes y legitimaciones por parte de especialistas que erigen el *sentido común*, el cual es la regla de acción estándar para interactuar con estas fuerzas. De esta manera es que se redirige la atención de los procesos reales como partes de un *todo social* a formas de *interpretación individual*, sesgada y que responden a intereses contrapuestos. ¿Por qué son intereses contrapuestos? En una sociedad de clases, los sujetos tienden a velar por el beneficio propio que generalmente es contrario al de los demás. En el sistema capitalista, por un lado existen personajes que detentan el poder y tienen una influencia mayor en las conductas de los demás y, por el otro, están aquellos que aspiran a él y pretenden crear una nueva influencia en los demás. Por tanto, ambos polos se contraponen en una lucha constante por terminar o mantener las formas de dominación y subordinación.

No obstante, en el capitalismo desarrollado, hay una inversión de esta lógica contrapuesta, pues hay un cierto “*consenso*” que pretende eliminar las contradicciones inherentes a esta *lucha de clases* y por tanto, erige por sobre el polo dominado una estructura mental y cultural que determina cómo deben de actuar, enfrentarse y ser parte del conjunto social, de modo que incluso aquellos que están siendo sometidos, subordinados, explotados, velan por intereses contrarios defendiendo aspectos que están en permanente conflicto con sus necesidades y a sus deseos. Este manejo de la consciencia, gobierno de la conducta y del posicionamiento del sujeto es también una forma de configuración de la subjetividad la cual es posible por la profundización del fenómeno de la separación enajenante (alienación) y la ideología dominante: ideología burguesa. En este sentido el siguiente capítulo trata de explorar 1) las implicaciones que el fetichismo transmite en la alienación en un contexto de profundización y desarrollo de las relaciones sociales de producción de forma que el sujeto material se ve aún más condicionado en sus capacidades y fuerzas; por último, 2) se expondrá la importancia que tiene para el sistema que los sujetos se encuentren alienados, no solo como fenómeno de la separación, sino como su cristalización en la falsa conciencia e ideología.

LA ALIENACIÓN

Hasta este punto se ha hablado de las principales formas en que el sistema se produce y reproduce en aras de la acumulación de capital, asimismo, sobre la importancia para éste de la producción de un sujeto material. Pero cabe preguntarse ¿cómo clarificar las formas en que el sistema permite la pérdida del contacto del trabajador consigo mismo y como logra cierto grado de pérdida con la realidad? ¿la pérdida de la realidad histórico concreta del sujeto material responde a intereses contrarios a los suyos? ¿cómo es posible actuar en contra de uno mismo sin saberlo? Para responder estas cuestiones es menester explicar que es la alienación y la falsa conciencia. El carácter fetichista de la mercancía clarifica una parte de lo que sucede en la conciencia de los productores y la realidad social, sin embargo, a medida que el sistema capitalista se desarrolla, la enajenación frente a la mercancía, la producción y consigo mismo, aparece más sutil, más naturalizada, aunque esto solo encubra la intensidad que ha tomado, lo cual es una clara consecuencia histórica del desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas dominadas por el capital.

La alienación, entonces, es un fenómeno causado por la separación constante de la relación de los seres humanos y la naturaleza, es decir, del alejamiento o enajenación entre los productos del trabajo y la satisfacción de las necesidades, por tanto, corresponde a la profundización de las contradicciones entre el valor de uso y el valor. La enajenación característica del modo de producción capitalista aparece solo después de un proceso de despojo histórico violento en el que el trabajador se ve separado de sus medios de producción y subsistencia. Al estar completamente despojado, la única manera de re articularse a la dinámica social basada en los proceso de valorización del capital se lleva a cabo mediante la imposición de las relaciones de producción y la transformación de los obreros en trabajadores asalariados, de manera que los productos de su trabajo, se le presentan ajenos a sí, cobrando una existencia totalmente independiente de quien lo produjo. De tal forma que, a medida que hay un desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas, el trabajo se vuelve cada vez más enajenado o alienado, presentándosele de manera sistemática el enfrentamiento de los productos del trabajo al trabajo vivo, sumergiéndolo en un proceso de alienación y enfrentamiento continuo.

Siguiendo esta idea, Marx critica a Hegel en su concepción pesimista de la alienación, pues no es que la alienación sea perpetua y natural de los productos del trabajo, no es que los objetos se opongan al sujeto de manera continua, sino que estos se oponen a los seres humanos debido a la evolución del proceso histórico concreto de la humanidad determinado por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas, por lo que la alienación no es parte del espíritu del ser humano, sino que es una condición histórica construida por ellos mismos. Entonces, ¿Cuáles son los procesos históricos concretos que permitieron la alienación del trabajo? ¿Qué consecuencias atrae la alienación para con los sujetos materiales?

A medida que se desarrolla la sociedad y se instaura la propiedad privada y la explotación del trabajo como modo de producción dominante se crean nuevas condiciones materiales que posibilitan la alienación del trabajo y la alienación económica en escalas cada vez mayores. Por tanto, la alienación solo debe ser considerada como derivada de un contexto social y

económico históricamente específico y determinado por el grado de desarrollo de dicha sociedad y de sus capacidades productivas y técnicas. Cualquier otra concepción o idea sobre alienación terminaría por 1) eliminar el proceso histórico, situando a la alienación como fenómeno nuevo y fortuito, mistificando su procedencia; 2) considerar que épocas anteriores al capitalismo eran mejores a las actuales, confiriéndosele un aire de nostalgia y romanticismo a los modos de producción pre capitalistas; 3) si se considera al trabajo alienado como forma para la supervivencia del ser humano, entonces, la alienación no respondería a un proceso histórico concreto y por tanto el trabajo alienado nunca podría superarse. Estas ideas alternativas sobre la alienación, son manifestaciones acordes a mantener el *statu quo*, pues pretenden "... eliminar del proceso de la historia todo lo que tiene algún sentido, todo lo que persigue un fin; debe atenerse a la pura individualidad de las épocas históricas y de sus agentes humanos o sociales; (pretendiendo que) no hay evolución histórica" (Lukács, 1923). Para estas concepciones todo fenómeno social, cultural, ideológico, etc. aparecen como formas naturales de organización o leyes inmutables y eternas, olvidando que toda organización social corresponde a cierto desarrollo histórico que trae consigo relaciones específicas entre las personas, en este sentido, el capitalismo es la forma histórica concreta donde la configuración de las relaciones sociales están fetichizadas y por tanto, hay un desplazamiento de las mismas hacia los objetos.

Los sesgos en las ideas anteriores, corresponden al pensamiento burgués, que en su afán de proseguir con el *statu quo* le es imposible derivar correctamente el orden de las cosas, así como la raíz de los problemas que se plantea, pues "... su punto de partida y su objeto son siempre, aun inconscientemente, la apología del orden de cosas existente, o por lo menos, la demostración de su inmutabilidad" (Lukács, 1923). Esta conducta mistificadora es parte de su condicionamiento por parte del sistema capitalista, pues en su escisión como sujetos materiales responden a éste como merecedores de poder y estatus y, por ende, surgen estas apologías a su condición y posición en el conjunto social.

Con lo anterior, se quiere hacer énfasis en que el sujeto material responde a condicionamientos ejercidos por el modo de producción capitalista, por un lado, el proletariado debe estar inmerso en el proceso productivo como mera fuerza de trabajo, por

lo tanto, sus subjetividades estarán direccionadas a su experiencia inmediata, a su subsistencia y reproducción biológica. De esta manera, el ejercicio de su libertad es específicamente capitalista, lo que significa que está tendencialmente circunscrita a las determinaciones de su salario, terminando por anclarse en determinados modos o estilos de vida acordes a éste –aunque muchos de ellos intenten negar esta identificación y tendencia-.

Si bien es cierto que, las relaciones de producción capitalistas como condicionantes materiales de los trabajadores, no se basan en preservar la vida del proletariado como ser humano, sino que éstas abogan por su supervivencia únicamente como sujeto explotable, alienado de su acción, de su trabajo y de sí mismo, pues esa es la esencia y fundamento necesario para el proceso de valorización del capital. También es cierto que, dentro de las relaciones de producción, la burguesía responde a condicionamientos al igual que el proletariado. Sin embargo, el sentido es distinto, su supervivencia no depende de la obtención de un salario por la venta de su fuerza de trabajo, sino por ser las personificaciones mismas de los intereses del capital. De esta forma, sus subjetividades están encaminadas a detentar el poder, a dirigir los procesos productivos, a mantener cierto grado de consciencia de sí mismos y de su posición en el conjunto social. No obstante, estos privilegios concedidos por las relaciones de producción y las determinaciones histórico concretas que los posicionaron ahí, no los eximen de estar expuestos a la alienación. Mientras que los trabajadores están separados de las condiciones objetivas del trabajo, los capitalistas están separados de toda actividad objetiva, por muy racional que sean sus interpretaciones del mercado y su situación actual. El carácter individual, fragmentado, privado de las empresas y su necesidad de producción y realización del valor, trae consigo la exigencia de hacer conexiones entre estos átomos aislados de alguna u otra forma. No obstante, bajo un esquema de no regulación social directa del proyecto social global, la interconexión es desordenada, ciertamente anárquica y violenta basada en la competencia, los precios y los filtros del mercado, factores que se le presentan al capitalista como fuerzas incontrolables y ajenas que ponen en “riesgo” su capital. De manera que, no es que ellos conozcan todo el proceso productivo, sino que están siendo atravesados por fuerzas que se les presentan extrañas y los direccionan ciegamente a confiar en el mercado. Por lo que, para ellos, *la alienación* se presenta como un fenómeno de separación de sus *capacidades de organización social*.

Ahora bien, ¿Qué eventos marcaron el proceso histórico y propiciaron la alienación? El evento que propició la aparición de la alienación, e inicio un modo de producción único en la historia, fue la separación o limitación de las personas al libre acceso a los medios de producción y subsistencia por la falta de territorio y la institucionalización de la propiedad privada. Ambos fenómenos ocurrieron primeramente en Europa por dos factores principales 1) las limitaciones de acceso a la tierra y 2) las limitaciones geográficas y climáticas de las tierras cultivables. Estos elementos, generaron presiones económicas en la sociedad que se decantaron en una forma de organización social bajo la forma de relaciones asalariadas de producción entre los dueños de los medios de producción y aquellos despojados de ella. Este fenómeno se generalizó y extendió por todo el continente hasta la institucionalización de las relaciones asalariadas, haciéndola la única forma legítima de adquirir y satisfacer las necesidades. Tal forma institucionalizada permite la *alienación del trabajo*, pues hay una separación directa de los productos del trabajo, así como de la libertad de acción de los obreros, pues los tiempos y movimientos del trabajador están condicionados al trabajo repetitivo y jerarquizado.

A medida que se desarrolla el sistema capitalista y la subsunción formal y real del trabajo se vuelven parte constitutiva del dominio del proceso productivo también se hacen más especializadas las formas de explotación como de control del tiempo, pues “con los estudios del tiempo y del movimiento –la forma última y más perfeccionada que ha adquirido el control- el jefe incluso pretende controlar cada segundo, literalmente cada segundo, del tiempo que usted dedica a su empleo” (Mandel, 1992) de esta forma se separan cada vez más los productos del trabajo del trabajador y, no solo eso, sino los mismos productos que se crean bajo estas relaciones de explotación llegan a ser utilizados para explotar aún más la fuerza de trabajo, ejemplo claro es la maquinaria, representación del trabajo pasado, trabajo muerto. La inserción de la maquinaria se presenta como una fuerza que se opone al trabajador, convirtiéndola en una “fuente” de tiranía efectiva al convertir al trabajador asalariado en un apéndice más de la máquina. El obrero, en su calidad de instrumento del instrumento, termina por modificar su corporeidad y subjetividad a imagen de los objetivos que la maquinaria requiere al someterlo al ritmo de la misma. Este fenómeno de

transformación no es otra cosa que el reflejo de la inherente contradicción y enfrentamiento entre el trabajo muerto al trabajo vivo. Cabe destacar que, no es que la maquinaria en sí sea la fuente misma de tiranía como lo predicarían los ludistas, sino que la configuración social mercantil determina que esta sea la concepción de la misma. Al sentar el proceso de trabajo bajo la base científica "...el capital se halla en condiciones de imponer sus propios ritmos y normas a la producción de mercancías, rompiendo las trabas puestas a su expansión... En adelante... la producción de mercancías en grandes series y de mercancías estandarizadas se convierten en norma y regla". (Coriat, 2003).

Estas nuevas condiciones de producción impuestas por un sistema regido por la obtención de ganancia, alienan al obrero en su concepción de sí y su actividad, concluyendo todo el proceso en el surgimiento de un *sujeto específico a los requerimientos del capital*. Esto es lo mismo que decir que, en la época actual, el cuerpo del sujeto y sus capacidades psicosociales, al estar enfocadas al trabajo, éstas se transforman en relación al modo de producción capitalista y no en función del ser humano. Esta es la esencia de la *alienación económica*, pues el fenómeno de la separación permite alejar objetiva y subjetivamente al sujeto con su actividad económica en aras de la producción mercantil. Esto tiene una relación directa con una creciente deshumanización que Marx llamaba *pauperización* pues:

"El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no solo produce mercancías; se produce a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general". (Marx, 1844)

Esta forma de realización del trabajo aparece como *desrealización del trabajador*, ya que la objetivación (producción de valores de uso) aparece como pérdida del objeto (productos del trabajo) y servidumbre a él, por el proceso de valorización. Por lo tanto, a medida que el trabajador es *pauperizado*, el capital se apodera de él.

A pesar de lo anterior, podría objetarse que el *sujeto material alienado* aún podría ejercer su individualidad de manera libre, independientemente de los condicionantes económicos, siempre y cuando no se esté inmerso dentro de un centro de trabajo. No obstante, aquí hay dos puntos importantes que señalar que: 1) aunque el trabajo ejercido en las industrias aún sigue existiendo, existen formas emergentes de trabajo fuera de tales centros de trabajo (comúnmente fabricas), por lo tanto, la línea entre los tiempos de trabajo y los tiempos de ocio se difuminan, ya que en la actualidad cabría preguntarse ¿Cuándo hay realmente tiempo para el ocio?; 2) no hay que ignorar el hecho de que el ocio es también una fuente privilegiada, no directamente de *producción de valor*, sino de *realización del valor* de las mercancías, la cual es una parte importante de la *reproducción del capital*. Por lo tanto, el ocio debe ser considerado y criticado, no como las formas de expresión libre del sistema, sino como tiempo de posibilidad para el consumo, promesa de realización del valor.

Es así como el capital se adentra a una comercialización del ocio y, con esto, debe de haber una re conceptualización de los alcances del capitalismo, no solamente desde la perspectiva económica, sino desde una más social. Si el sujeto en su actividad actúa, tanto como trabajador como consumidor, entonces, el capital necesita ,por un lado, limitar las necesidades de sus asalariados y, por otro, extender el consumo de aquellos que pasan tiempos de ocio a manera de obtener la mayor cantidad de plusvalía posible en cada ciclo reproductivo. Esta es una contradicción del capitalismo, pues se pretende tratar a los sujetos como entes dispuestos a comprar lo que fabrican, pero al mismo tiempo, intenta limitar las necesidades elementales de sus trabajadores para reducir los costos de producción, surgiendo así la *alienación del consumidor*.

El sujeto material, al mismo tiempo que esta *alienado de su trabajo*, también está *alienado de su consumo*, pues el fenómeno de la separación propiciado por el capital, intenta alejar, cambiar e imponer los satisfactores que el trabajador necesita (sin importar que tales necesidades iniciales del trabajador sean físicas, emocionales, ilusorias, etc.), por medio de la ampliación y producción de *nuevas necesidades* que permitan “comercializar todas las cosas y vender tantas fruslerías como sea posible, el capitalismo va muy rápidamente más

allá de cualquier necesidad humana racional y empieza a incitar y estimular necesidades artificiales de forma sistemática y a gran escala” (Mandel, 1992).

La mejor manera que ha encontrado el capital en la actualidad de ampliar y redireccionar el consumo de los trabajadores ha sido mediante la presentación aspiracional y meritocrática (ideológica) de moldes culturales y estilos de vida. Tal estimulación cultural propiciada por la publicidad, la televisión, Hollywood, el internet, etc. logran comercializa emociones, experiencias, el lujo, felicidad al recubrirlas con formas ilusorias de relacionarse y pertenecer al conjunto social, estilo de vida o clase social. Esta alienación del consumidor no es un fenómeno puramente *económico*, sino también *psicosocial*, ya que la simple explotación sin la realización de la plusvalía en el momento de la venta de los productos, reduciría la efectividad del sistema, por lo cual debe y tiene que crear de manera permanente y ampliada nuevas necesidades de compra. La producción masiva de absurdos y de ilusiones, influyen en la constitución del sujeto material alienado, pues las fuerzas del capitalismo lo atraviesan de forma que generan *insatisfacciones objetivas y subjetivas generalizadas* –esto se debe a que un sujeto pleno y saludable (si es que existe) no consume con la misma voracidad que aquellos insatisfechos, infelices y tristes, que intentan rellenar los vacíos sistémicos de su realidad ilusoria-. ¿Qué se entiende por necesidades objetivas y subjetivas? Las necesidades son *objetivas* cuando están vinculadas a la *constitución física* del sujeto y, por tanto, determinadas por la capacidad que tiene éste de adquirir los bienes y servicios necesarios para su reproducción. Mientras que las necesidades subjetivas corresponden a su *constitución psicológica, social y cultural*, de modo que están determinadas por la capacidad que tiene el sujeto de desarrollar su individualidad, personalidad, sus relaciones afectivas, de pertenencia, así como su recreación. La incapacidad de satisfacer por completo tales necesidades generan esta insatisfacción. Éstas se ven profundizadas al exponer al sujeto a constantes modificaciones en el terreno social y cultural que ponen en riesgo (o simulan poner) la capacidad que tienen de *constituirse*, de *pertenecer* y por tanto de *ser*. Cómo el vínculo entre sus necesidades subjetivas y su capacidad de realizarlas se encuentra enajenado, la construcción de su personalidad, individualidad, hábitos, creencias, etc. también se encuentra alienada.

En este punto cabe destacar que la alienación del sujeto tiene siempre un doble carácter objetivo y un doble carácter subjetivo, esto es lo mismo que concebir al sujeto como dividido, paradójicamente, desde su constitución. Primeramente, debido a la separación de la sociedad en clases, el doble carácter objetivo aparece en los resultados del despojo generalizado de la población, lo cual posiciona, divide a los sujetos materiales según si es poseedor o no de los medios de producción, la enajenación sufrida en cada caso es, cómo se ha explicado anteriormente, distinto y tiene implicaciones diferentes (enajenación de los medios objetivos para la producción y por otro la enajenación de las capacidades organizativas de la producción social), lo cual los mantiene en un enfrentamiento constante por el dominio. Sin embargo, la escisión no acaba ahí, sino que ambos sujetos materiales, proletarios y burgueses, se encuentran divididos subjetivamente: con una parte de sí que mantiene identificación con las estructuras alienantes del sistema y, por otra parte, que se resiste a tal identificación por voluntad propia. Este pedazo restante es en sí una falla estructural del sistema que no logra capturar, encerrar del todo la subjetividad y, por tanto, es una ventana de posibilidad del ejercicio de la libertad, incluso cuando ésta se exprese al dejarse llevar por las estructuras alienantes. Ahora bien, la paradoja reside en que justo por el hecho de haberse identificado por sí mismo, por su voluntad, hay una suerte de desidentificación con las estructuras, este espacio de apertura es justamente el reflejo de la imposibilidad de encerrar completamente al sujeto por las estructuras enajenantes y, al mismo tiempo, es el espacio para la resistencia.

Ahora bien, la enajenación objetiva y subjetiva de manera generalizada, es el fundamento para la aparición de la alienación, *la alienación de la actividad humana en general*. Este fenómeno de la separación se basa en la incapacidad del sujeto de constituirse física y psicosocialmente, lo cual genera la incapacidad de generar vínculos de confianza, sentimentales, emocionales, etc. con los otros. La insensibilidad hacia el otro, incentivado por la competencia, el egoísmo, así como la negación de clase e incapacidad de posicionarse, es solo el resultado de la profunda deshumanización que sufre el sujeto de manera general y constante cuando la ley del valor, así como sus contradicciones, se imponen como forma de relación dominante.

Que el mundo se presente como solitario y frío es porque se reafirma diariamente la alienación de la actividad humana, un ejemplo de esto se observa a través del análisis de la *comunicación*. Gracias a la escisión de la sociedad, el problema de los intereses de clase y del medio social incapacita a los sujetos de relacionarse, comunicarse o negociar entre ellos. Esto no quiere decir que exista una falta de inteligencia, honestidad o entendimiento, sino que los intereses de cada uno se han contrapuesto como hecho natural y constitutivo de ellos mismos debido a la alienación. Mandel (1992) ejemplifica esto cuando habla sobre las negociaciones de los convenios colectivos entre los representantes obreros y patronales. En este ejemplo, los patrones simplemente no pueden simpatizar con lo que los trabajadores están diciendo, ni logran entenderlo del todo, porque sus intereses objetivos y subjetivos, les impiden compaginar en lo fundamental con las demandas de los trabajadores. Esto también —prosigue Mandel—, no solo ocurre a nivel de la relación patrones y obreros, sino que también sucede dentro de las relaciones de los mismos trabajadores, ya que, en el interior de estos, también existen fuertes presiones de intereses objetivos y subjetivos que fomentados por la competencia y el egoísmo como sistema de organización social dominante reducen las posibilidades de entender lo que dicen los otros. Esto genera un *cuasi dialogo* o “*diálogo de sordos*” que para Mandel (1992) se da cuando la comunicación de los sujetos, por un lado, no tienen un tipo de intercambio real que no esté sumergido dentro de órdenes de discurso preestablecidos acordes a sus intereses (transformación expresiva en repetitiva) —de modo que lo único que hacen en su actividad comunicativa es ampliar y reproducir las formas de dominación del sistema—, por otro lado, cuando la relación emisor/receptor se trastoca al reducir a ambas partes en meros emisores sin capacidad, voluntad o sensibilidad empática, analítica, de comprensión de los mensajes del otro, pues el intercambio comunicativo es mera simulación que encuentra consenso únicamente cuando el mensaje se dirige a “...preservar la posibilidad de desahogarse la próxima vez que se encuentren” (Mandel, ,1992).

Cabe aclarar que si bien algunos autores dirigen la atención a cómo el aumento de la tecnología ha propiciado la deshumanización, la tecnología no es *en sí* responsable de tal situación. Ésta, al igual que el capital, no son una cosa *en sí*, sino una relación social en *contexto histórico específico*, por tanto, propiamente ambos ni construyen ni destruyen la naturaleza humana, puesto que no existe tal cosa. Lo que sí se puede afirmar es que debido

al contexto histórico actual ambos juegan un papel decisivo y, principalmente negativo, en el desarrollo de la sociedad, dando como resultado la deshumanización causada por el enfrentamiento violento y constante entre el trabajo vivo y el trabajo muerto.

Ahora bien, la alienación económica y la alienación de la actividad humana son claras formas y manifestaciones de cómo las relaciones de producción y, principalmente la ley del valor, han invadido todos los ámbitos de la vida, propiciando la constante deshumanización y pauperización de los *sujetos*. Esta degradación de la vida como respuesta al desarrollo del capitalismo trae consigo una reconfiguración del *sujeto material* que lo posiciona en un contexto más amplio y escindido, en uno de *alienación*, a fin de que el sistema pueda influir de manera más concreta en su subjetividad sin que éste se percate inmediatamente de su situación, o bien, ha llegado a crear una forma patológica de *goce* por el estado actual de las cosas.

El sujeto material alienado, como concepto, hace énfasis en cómo las condiciones materiales que el sistema económico propone dirigen o estimulan su libertad y sus fuerzas hacia la producción y reproducción del capital y, a su vez, su carácter alienado permite entender como al separársele de sus productos, de sus necesidades, de su realidad el sujeto material se vuelve más propenso, más moldeable, más susceptible a los condicionamientos económicos y psicosociales que permiten dirigir 1) sus conductas de manera más sencilla, 2) limitarlo a reconocerse a sí mismo, a los otros y a su condición de sujeto explotado y dominado, y 3) gozar sus condicionamientos. De esta manera, las fuerzas del sistema lo atraviesan sin que éste pueda reconocer de manera directa de donde provienen.

SOBRE LA FALSA CONCIENCIA

Partiendo de lo anterior ¿por qué es importante la teoría de la alienación para entender las subjetividades e individualidad? ¿cómo es que no se hacen conscientes los métodos de represión y dominación que existen en el sistema de producción capitalista? ¿Por qué las voluntades de los sujetos materiales alienados producen resultados diferentes a los buscados e incluso opuestos? Para dar respuesta a lo anterior, es necesario explicar la importancia de

la falsa conciencia y la crítica que se hace a esta. De este modo, la exposición se dividirá en dos partes: primeramente, explicar cómo el carácter burgués alienado intenta mistificar la evolución histórico material de la realidad económica y, por último, explicar cómo la consecución de las diferentes formas de explotación y alienación, permiten al sistema crear una falsa conciencia de la realidad del sujeto material, concretadas en una ideología que permea las relaciones sociales e instituciones.

Si se entiende a la historia como una evolución del ser humano en el tiempo, determinado por el desarrollo paulatino de las capacidades o fuerzas productivas y técnicas, entonces hay que “reconocer la independencia de las fuerzas motrices reales de la historia respecto de la conciencia psicológica que los hombres tienen de ellas” (Lukács, 1923), y esto es debido a que esas fuerzas motrices aparecen ante los individuos como un dictamen de la naturaleza, es decir, como un conjunto de leyes inmutables, por ende ninguna fuerza humana puede hacer algo frente a ellas. Sin embargo, esta apariencia de eternidad corresponde a, según Marx, al carácter alienado burgués, el cual analiza el contenido de los fenómenos más no su transformación histórica, por lo que estas leyes se ven dotadas del misticismo, pero ¿qué significa abordar a los fenómenos desde su transformación histórica?

“... la historia (no) es solamente el cambio de los contenidos, de los hombres, de las situaciones, etc. siguiendo principios sociales eternamente válidos; esas formas no son tampoco finalidad de toda la historia ...la historia es más bien la historia de esas formas, de su transformación en cuanto formas de reunión de los hombres en sociedad, formas que partiendo de relaciones económicas objetivas, dominan todas las relaciones de los hombres entre sí (y por tanto, también las relaciones de los hombres consigo mismos, con la naturaleza, etc.)” (Lukács, 1923)

Si bien, la historia se configura por el conjunto de relaciones sociales y sus transformaciones a lo largo del tiempo, el pensamiento burgués se encarga de hacer apologías, a veces inconscientes, del orden preestablecido, es decir, de encontrar leyes que reafirmen el carácter inmutable de las mismas, de hacer todo un bagaje científico descriptivo y formal que expone la imperfección de la realidad ante tales leyes y, en su afán por explicar la realidad, termina

misticándola aún más. Esto sucede porque las relaciones sociales, al ser en esencia cambiantes, no logran entrar dentro de la concepción de racionalidad burguesa. Asimismo, los pensadores burgueses tienden, por un lado, a la constante supresión del proceso histórico o, por el otro, a atenerse a la individualidad de las diferentes épocas, haciendo un compendio de personajes históricos ilustres, redirigiendo la atención a la no evolución histórica.

Sin embargo, esta aparente no interconexión del pasado con el presente supone que los sujetos son libres de escoger las fuerzas productivas con las que se desenvolverán en cada momento histórico y, por tanto, parecería que el devenir histórico se podría mover a capricho de las formas ideales, naturales, en equilibrio que pregonan los científicos sociales burgueses. No obstante, lo que mueve a la historia, no es la idealización o una ley natural, sino el nivel determinado de desarrollo de las fuerzas productivas, ya que son ellas las que determinan la forma de producción, intercambio y consumo. Su importancia es tal que condiciona el nivel, fases de desarrollo y la configuración o constitución social en el que se verán envueltos los sujetos. Además, cumple un rol principal en lo correspondiente a la política, pues ésta no es más que la contraparte de la constitución social.

Tal orden de cosas, permite observar que no existe la pretendida inmutabilidad de la historia ni del régimen natural por el que está formada una sociedad, sino por el contrario, en toda sociedad existe una interconexión entre el pasado y el presente que condicionan el futuro de las mismas, por lo tanto, la historia está en constante evolución. Entendiendo que “los hombres no son libres de escoger sus fuerzas productivas –base de toda historia, pues toda fuerza productiva es una fuerza adquirida, producto de una actividad anterior” (Marx, 1847), entonces se coloca a los sujetos bajo determinaciones históricas con cierto grado de independencia. Por lo que, la constitución de la subjetividad no es un acto totalmente libre, pues “la historia no es nunca más que la historia de su desarrollo individual, tengan o no ellos mismos conciencia de esto. Sus relaciones materiales dan la base de todas sus relaciones. Estas relaciones materiales son más que las formas necesarias bajo las cuales se realiza su actividad material e individual” (Marx, 1847).

Pero, ¿por qué es importante para los sujetos materiales burgueses que el estado de la historia se mantenga estático? ¿Cómo logra el orden de tales cosas? La *ciencia burguesa* trata de dar estudios concretos de la historia basados en el *individuo histórico empírico*, es decir, el análisis de un individuo, clase o pueblo y su conciencia dada empíricamente, ya sea mediante la psicología o la psicología de masas en un momento determinado, sin llegar a la explicación de la sociedad como *totalidad concreta*. Pues las relaciones estudiadas por la ciencia burguesa creen fielmente en relaciones individuo-individuo, sin tomar en cuenta que estas son relaciones entre sujetos materiales alienados, dando como resultado algo abstracto tomado como concreto. Esto, según Žižek (2005), permite tres escenarios: 1) que hay algo que les impide ver que las relaciones sociales hombre-hombre que tanto enaltecen son relaciones basadas en la lucha de clases y por tanto viven en la ignorancia generada por la falsa conciencia; 2) que, a pesar de saberlo, lo siguen haciendo de todos modos, imperando el cinismo; 3) que, a pesar de saberlo, necesitan de algo, para poder hacerlo. Para llegar a entender los diferentes escenarios planteados anteriormente es necesario regresar al fetichismo de la mercancía y explicar las características particulares del proletariado y la burguesía vistos como sujetos materiales inmersos en la vida política y económica.

Para Marx, la pregunta más difícil a responder sería ¿cómo se da la transformación de los productos del trabajo en mercancía? para lo cual, explica que, debido a como se estructura la sociedad capitalista, existe la imposibilidad de ver los trabajos individuales como un proyecto social global (debido a la división del trabajo, la propiedad privada, la enajenación y, por ende, la producción individual) los individuos, por tanto, relegan esa capacidad de organización a la mercancía por el simple hecho de que esta se les presenta como vía única y natural para la organización social, pues las fuerzas del mercado permiten, en apariencia, la entrada o salida de las necesidades consideradas sociales de manera “eficiente” (fetichismo de la mercancía).

Por lo tanto, los productos del trabajo pasan a ser mercancías por la limitada conciencia que tienen los sujetos de sus acciones en un conjunto más amplio que el de su individualidad. Además, teniendo en cuenta que los sujetos se encuentran alienados, es decir alejados cada vez más de sus productos, de sus necesidades, etc. se les condiciona a un más para pensar de

esa manera natural-fetichizada y a histórica. Sin embargo, en profundidad Marx encuentra una dificultad para tal transformación, por lo que intenta preguntarse ¿Qué es lo que no los deja ver que la forma mercancía aparece como un tipo de relación social que desplaza las responsabilidades de organización hacia las cosas determinadas y, que además, se orquesta bajo un modo de producción específico: el capitalista? ¿Por qué hay esa transformación en el orden de cosas que posiciona ya no al ser humano como forma de organización sino a las cosas? Responde con la idea de que los humanos convertidos en *sujetos del capitalismo* no logran ver el velo que oculta la realidad porque hay una *falsa conciencia* que los impulsa a dar sentido a su realidad desde su individualidad, de sus particularidades, de sus situaciones y pensamientos. Por lo tanto, los sujetos cegados por la falsa conciencia creen en la realidad que se les presenta y la toman como suya, como punto de partida para la interpretación del mundo y de sí mismos. Por esta razón aceptan su situación como sujetos explotados, pues en su imaginario, no existe tal explotación pues ellos eligieron libremente donde trabajar, como trabajar, etc. aunque, como se ha visto a lo largo de esta investigación, esa sería una idea aparente tomada desde su particularidad.

La falsa conciencia entonces se puede interpretar como todos aquellos “pensamientos psicológicamente descriptibles y explicables que se forman los hombres acerca de su situación vital... (sin haber) sido capaces de captar perfectamente esa situación y los intereses que de ella emanaban, tanto en lo referente a la estructura, conforme a esos intereses, de toda la sociedad” (Lukács, 1923). Por lo tanto ¿Cómo sortear las garras de la falsa conciencia y evitar aún más las mistificaciones? Lukács, piensa que solo se puede llegar a una *posibilidad objetiva* de relacionar a la conciencia con la totalidad de la sociedad, no por las partes individuales, sino por el *conjunto* y, sólo si se logra esto, es posible descubrir las partes que lo integran desde la estructura de la sociedad, los intereses, así como de los pensamientos, sentimientos, etc. que son conformes a una situación objetiva en un determinado momento histórico. “... porque, solamente en esta relación aparece en sus determinaciones esenciales la conciencia que los hombres pueden tener de su existencia en cada momento” (Lukács, 1923). Sin embargo, esto trae otro problema ¿Cómo llegar a la totalidad sin perderse en sus particularidades? El único estudio que da una posibilidad objetiva de totalidad es pues la visión de la evolución de la historia mediante la toma de *conciencia de clase* y el papel que

se juega en la constante lucha que hay entre proletariado y capitalistas pues ésta “no es pues ni la suma ni la media de lo que piensan, sienten, etc. los individuos que forman la clase, tomados uno a uno... (y, por tanto) la acción históricamente decisiva de la clase como totalidad es determinada, en último análisis, por esa conciencia y no por el pensamiento, sentimientos, etc. del individuo, esa acción solo puede ser conocida partiendo de esa conciencia” (Lukács, 1923).

En este punto cabe aclarar que existe una distinción entre *falsa conciencia* y *posibilidad objetiva de totalidad*. La falsa conciencia, por un lado, dirige la atención a la conciencia individual, a los sentimientos y pensamientos individuales alejando a los sujetos de la posibilidad objetiva de la conciencia de clase, que es la oportunidad de observar a la sociedad en su totalidad como un proyecto social global. Por lo tanto, según esta idea, solo mediante la toma de conciencia de clase es que se pueden explicar los fenómenos sociales y también las descripciones particulares y subjetividades individuales, no como hechos aislados del conjunto de la sociedad, sino determinados por estos. Es así como, Lukács, al igual que Marx, tienen la idea de que no debe hacerse un análisis de *los seres humanos de la miseria*, como si ésta fuera una condena, algo natural y, por tanto, causada por las decisiones individuales, sino que debe de analizarse *la miseria de los seres humanos*, como conjunto social y característica particular de un determinado grupo que está producido por las condiciones materiales y las fuerzas que los atraviesan, les generan su miseria, su subjetividad, imponen una visión de mundo y delimitan su accionar en el proyecto social global.

Lukács señala que una vez entendida la distancia que hay entre la falsa conciencia y la conciencia de clase se debe:

“ ...buscar 1) si esa distancia es diferente según las diferentes clases, según las relaciones diferentes que ellas mantienen con la totalidad económica y social de la cual son miembros, y hasta qué punto es bastante grande esa diferencia para que de ella emanen diferencias cualitativas; 2) lo que significan prácticamente para el desarrollo de la sociedad, esas relaciones diferentes entre totalidad económica

objetiva, conciencia de clase adjudicada y pensamientos psicológicos reales de los hombres sobre su situación vital” (Lukács, 1923)

Intentando indagar en las propuestas de Lukács, es menester responder ¿Cómo influye la falsa conciencia de clase según el sujeto material del que se hable, es decir, proletariado y burguesía? ¿Por qué el proletariado no se da cuenta de la violencia y explotación a la que se ven expuestos en el capitalismo? ¿La burguesía está exenta de falsa conciencia?

La falsa conciencia es una *forma tergiversada* de interpretación de la realidad, de visión del mundo, es decir, una ilusión que tienen los sujetos dentro de la situación económica, histórica y social en la que se ven inmersos. Esta confusión y aceptación de la falsa realidad, propiciada en gran parte por la alienación, hacen que se produzcan y reproduzcan los aspectos materiales y subjetivos necesarios para articular la primacía de los intereses de una parte del doble carácter objetivo (burguesía) por sobre la otra (proletariado) y, al mismo tiempo, alinear la parte acorde a las estructuras y el fallo de cierre del sujeto. Con esto, se propiciarían las condiciones necesarias para que la falsa conciencia estimule ciertas interpretaciones, realidades, estilo de vida, etc. en el sujeto, de tal forma que más tarde viva y justifique la existencia del modo de producción, sus relaciones de producción, sus instituciones y estructura cultural como producto del libre desenvolvimiento de fuerzas, de sí mismo, de su libertad, de su actuar consciente. La falsa conciencia actúa de esta forma dentro de los aspectos materiales, bajo la presentación inmutable de las condiciones objetivas, y en el ámbito subjetivo, bajo la producción, emulación, articulación y formación de ideales, tópicos, clichés, discursos que encapsulen en cierto grado al sujeto para incapacitar o modular la percepción y acción de los sujetos. En suma, es un intento de falsear la realidad como conjunto social para fragmentarlo en aspectos individuales inconexos entre sí, fuerzas independientes con vida propia que se oponen diariamente al desarrollo de su individualidad y sus actividades.

Aquí recae la importancia de la falsa conciencia como forma de producción, amoldamiento y modulación de la subjetividad, ya que éstas “no son algo arbitrario sino por el contrario, la expresión mental de la estructura económica objetiva” (Lukács, 1923). Cuando se logra dominar la subjetividad del obrero proletario, se logra, al mismo tiempo, dominar la

percepción de la realidad. De este modo el trabajador promedio despojado y enajenado está alejado de toda capacidad de acceder a la interpretación de totalidad de la cual es parte, y frecuentemente, al estar rodeado de fuerzas inconexas y opresivas, está inmerso en una pasividad, en una contemplación directa de las ilusiones presupuestas, y por tanto están delimitados y guiados por las leyes naturales que se presenta ante ellos. Esto los vuelve una clase que oscila entre las clases dominantes y las posibilidades de revolución, debido al doble carácter subjetivo que lo hace estar en concordancia con las estructuras alienantes tergiversadoras o en resistencia constante. Esta es la importancia de la *producción de subjetividades*: la aceptación coercitiva o voluntaria del estado de las cosas, de la visión de mundo, del estilo de vida y modo de producción capitalista.

Por otro lado, los sujetos burgueses, no están exentos de vivir bajo la falsa conciencia, pues estos frecuentemente se han atribuido la concentración y ejercicio del poder (la cual ha estado vinculada a la violencia y represión), pero también a la toma progresiva de conciencia de clase. Esto se explica, porque se juntaron tres fenómenos importantes en la historia que les permitió atribuírselos: 1) la estratificación de la sociedad en clases –debido al despojo de los medios de producción y el alzamiento de la propiedad privada como forma institucionalizada para producir- fue un momento crucial para la burguesía, pues aún había un tránsito de las sociedades pre capitalistas al capitalismo, por lo tanto, existía una menor visión de las interconexiones e interdependencias que hay entre los elementos de la sociedad, de modo que pudieron adjudicarse de manera más precisa, pero no menos violenta, los recursos necesarios para el ejercicio del poder; 2) advirtieron el papel del Estado como un medio prolijo para imponer los principios de dominación económica o bien, propiciar las condiciones necesarias para que esta pasara, a diferencia de las etapas pre capitalistas que veían al aparato de Estado como la dominación misma y no en su verdadera esencia como medio para la dominación; 3) al estar en una posición histórica privilegiada fue relativamente más sencillo tener en cuenta su posición dentro de las relaciones sociales de producción, por tanto, se atribuyeron una conciencia de clase que les permitió ejercer las acciones necesarias para establecer su posición permitiendo realizar una conquista, organización y reorganización paulatina de las clases sociales a favor de ellos.

En este punto, pudiera pensarse que la burguesía tiene plena conciencia de clase y de todo el proceso de producción, no obstante, este no es el caso, pues debido a su posición individualista que adquieren les es imposible siquiera dominar teórica o prácticamente la organización de la producción, pues esta está regida por los intereses económicos individuales de la misma clase. Estas contradicciones surgen por la incapacidad de los burgueses de concebir al capital como una relación social con función económica objetiva (para el proyecto social global) “el capital ... no es una potencia personal es una potencia social, pero es una potencia social cuyos movimientos son dirigidos por los intereses individuales de los poseedores de los capitales quienes no tienen ninguna visión de conjunto de la función social y de su actividad, ni se preocupan por ello” (Lukács, 1923). La incapacidad de observar el conjunto social y la predominancia y expansión de la ley del valor, son el punto central para entender a la falsa conciencia como la forma de borrar las huellas de las contradicciones del capital, la lucha entre los distintos intereses de clase y el proceso histórico concreto que permite la situación actual de los sujetos.

De lo anterior surge una forma de organización social en donde la burguesía se atribuye la capacidad de ejercer el poder por encima del proletariado y, por tanto, se legitima a sí mismo para dirigir a todo el conjunto social según sus intereses de clase, sean estos impuestos de forma violenta, voluntaria o coercitiva. Las estratificaciones, los privilegios, etc. en el capitalismo actual son maneras de afianzar las interconexiones fundamentalmente económicas, al mismo tiempo, la presencia e influencia de la burguesía en el aparato de Estado hace que las formas jurídicas regidas por éste lleguen a abarcar estructuras, ramificaciones y organizaciones económicas que garantizan el poderío económico de aquellos que detentan el poder (auto legitimación). A pesar de ello, el rasgo más característico del poderío económico de la clase burguesa, como se ha dicho anteriormente, brota directamente de su capacidad de imponer sus intereses de clases como motor de la historia y por tanto de imponer su visión de mundo: su ideología.

¿Cómo actúan los sujetos materiales ante la ideología burguesa? Si como se ha planteado hasta el momento las fuerzas motrices de la historia se encubren como momentos ideológicos para disfrazar la dirección de los intereses económicos de la clase burguesa. Entonces, al partir de un primer escenario o realidad social, la falsa conciencia es predominantemente

reflejo de la *ideología burguesa* de tal forma que los sujetos materiales, al estar recubiertos por este *velo mistificador*, no pueden acceder a la realidad de manera directa. La realidad encubierta ideológicamente redirige el pensar y el actuar de los sujetos a los objetivos e *intereses de la clase dominante*. Marx (1886) para ejemplificar este re direccionamiento afirma: “no lo saben, pero lo hacen”, es decir, los sujetos materiales ignoran por completo este velo ideológico, y por tanto prosiguen su desenvolvimiento en el conjunto social sin percatarse de la distancia entre una realidad difuminada y el acceso a la realidad social. Al mismo tiempo, al no estar conscientes, sus actos, pensamientos, personalidades, etc. en su individualidad reproducen los objetivos del capital, y de esta forma, incluso cuando actúan por interés propio, terminan por favorecer intereses contrarios a los suyos.

Con base a lo anterior, se entiende por qué Lukács afirma que los momentos ideológicos disfrazan los intereses económicos de una clase por sobre la otra. Sin embargo, estos momentos no están recubiertos por una inconciencia, sino que “están presentes en la conciencia (de clase) misma, solo que... reprimidos” (Lukács, 1923) esto es debido a que solo bajo el capitalismo la conciencia de clase ha llegado al terreno de la conciencia, y no se oculta tras la conciencia (inconciencia) como en épocas pre capitalistas, es decir, hay una posibilidad latente de la toma de conciencia presente en el doble carácter subjetivo del sujeto, dentro de la paradoja de incompletitud de su constitución, propiciado por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas en el momento histórico actual.

En resumen, para mantener la posición como clase dominante e imponer sus estrategias, mecanismos de poder e instituciones, la burguesía, tiende a reorganizar y redirigir hacia sus propios intereses a la clase trabajadora y dominada mediante la normalización de las leyes, instituciones, conocimientos y doctrinas que rigen y legitiman el modo de producción y de vida capitalista actual (entiéndase la economía, Estado, sociedad, cultura, etc.).

Esta ilusión de realidad creada por la ideología, determina la producción encubierta hacia otras clases del modo de vida, cultura, hábitos, creencias, personalidades, etc. específicos para el modo de producción capitalista que hace más eficiente las formas en que la ley del valor opera. Sin embargo, a medida que se desarrolla el capitalismo y se propician las

condiciones necesarias para la aparición de crisis en el ámbito económico y social, se va haciendo cada vez más clara la visión del estado real de las cosas (cambio climático, migraciones, desempleo, concentración de riqueza, mala distribución del ingreso, dependencia de los centros económicos, explotación generalizada, pauperización de la vida, movimientos sociales, etc.) reflejo de las inherentes contradicciones de la organización social basada en la producción de valor. La burguesía, en este contexto, se posiciona ante el dilema de “o bien cerrarse conscientemente a esa comprensión creciente, o bien reprimir todos sus instintos morales para poder aprobar, moralmente también, el orden social que ellos aprueban en nombre de sus intereses” (Lukács, 1923). Esta posición defensiva no es más que la realización de la clase dominante de que su existencia como grupo social y su cultura se acercan a la crisis, sea ésta por el lado de su ideología de deshumanización y encubrimiento o por el cinismo, violencia y egoísmo por el cual intentan mantenerse en el poder. La crisis y escisión del sujeto material y, por tanto, su alienación son en esencia la materialización de la lucha de clases de manera objetiva y subjetivamente, la crisis del ser humano y del sistema de producción.

Para concluir, la forma en que la explotación no se hace evidente dentro del sujeto material alienado es debido a un proceso violento y paulatino que evolucionó a la par que : 1) el desarrollo y extensión del sistema capitalista; 2) la toma de conciencia de la clase burguesa; 3) la generalización e intensificación del fenómeno de la separación: la alienación; 4) la profundización de la aceptación (consciente o inconsciente) de la ideología y 5) la producción y reproducción de la ideología a modo de encubrimiento de la verdadera esencia del capitalismo y la burguesía: la lucha de clases. Es por esto que la relación de la conciencia y la situación de clase se ve obstaculizada, el sujeto material alienado acepta o es dirigido a percibirse a sí mismo como una cosa, un objeto que debe detenerse a contemplar y someterse pasivamente a las “leyes naturales” que un sistema impone sobre ellos ideológica (visión del mundo) y culturalmente (sistema de creencias) y que, desde su conciencia y su perspectiva individual, estas mismas le superan y le son inalterables. El mayor reto del sujeto material alienado es que, tanto relaciones sociales como su conciencia, se le presentan como un cúmulo de cosas y fuerzas inconexas unas de otras, por lo que el objetivo principal de la clase proletaria debiera ser llegar a la posibilidad real de reconectar las fuerzas aparentemente

inconexas dentro de ese orden de multiplicidad y fenómenos sin perder de perspectiva la totalidad de la sociedad y su avance y no sólo de un interés de clase particular, ajenos a ellos, porque llegar a este punto solo reproduciría el poder ideológico, económico e institucional que los posiciona y sujeta.

CAPITULO III:

LA MODELACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

Hasta ahora, se ha hablado de la importancia que tiene el fetichismo y la alienación en la constitución de la ideología que, cristaliza el *statu quo* bajo el sistema de creencias, hábitos, etc. a modo de perpetuar las relaciones sociales de producción dentro del sistema capitalista. A su vez, se han explicado los procesos de naturalización y delegación de responsabilidades sociales a la mercancía como único camino para la determinación de un proyecto social global, sin embargo, aún no se han respondido ciertas interrogantes como ¿Por qué el mundo se presenta funcional si está alienado, explotado e ideologizado? ¿Cuáles son las implicaciones de la ideología burguesa, más allá de mistificar la realidad social? ¿Hay alguna forma de constituir a la par, la realidad social y la subjetividad individual? ¿Cuál es la relación entre la constitución del sujeto y la ideología? ¿Por qué puede formarse cierto grado de goce en la realidad social capitalista? ¿Cuál es la dinámica de las relaciones de producción y las relaciones de poder en la constitución del sujeto? ¿Dónde se posiciona el poder? El motivo de este capítulo es adentrarnos a la dinámica de la ideología en la constitución social y su habilidad para intrincarse con las relaciones de producción y las relaciones de poder. Esta tarea es ampliamente difícil de abordar por los problemas que supone perderse en la abstracción individual más allá de una visión de proyecto de totalidad de la sociedad, por lo que será necesario hacer breve repaso de las ideas principales de Marx y Lukács sobre falsa conciencia e ideología a modo de ponerlas dentro del contexto, ya no de una ilusión mística, sino como parte constitutiva del sujeto material y de la realidad misma. Por lo tanto, este capítulo se dividirá en dos partes: 1) tratar de explicar las implicaciones de la ideología en las relaciones de producción, a modo de entender la constitución subjetiva del sujeto material y 2) tratar de abordar la perspectiva de la ideología como forma fantástica que sostiene la realidad social. De modo que se logre observar con más claridad cómo es que está constituida la subjetividad en una sociedad específica, la sociedad disciplinaria, y cómo el sujeto material es parte vital para la producción y reproducción de la fantasía de la realidad social.

LA IDEOLOGÍA

Para comenzar esta tarea, será necesario discutir cómo actúan los sujetos materiales ante su capacidad o incapacidad de vislumbrar y acceder a la realidad la cual se supone mediada por la falsa conciencia e ideología burguesa, por lo tanto, retomando los escenarios planteados por Žižek (2005) : 1) hay algo que les impide –a los sujetos- ver que las relaciones sociales están impregnadas de ideología, y por tanto viven en la ignorancia; 2) que, a pesar de saberlo, lo siguen haciendo de todos modos, es decir, actúan cínicamente; 3) que, a pesar de saberlo, necesitan de algo, para poder hacerlo.

Si partimos del primer escenario, que fue propuesto por Marx, la *falsa conciencia* esta permeada de una *ideología burguesa*, por lo tanto, los sujetos materiales *alienados* no pueden acceder a *la realidad* de manera directa. La falsa conciencia encubre de esta manera la realidad, y la redirige a los objetivos ideológicos más idóneos para los intereses de clase. De forma que la realidad está ahí a la vista de todos, pero encubierta por un velo que la distorsiona. Marx en El capital dice “no lo saben, pero lo hacen” (Marx, 1886), es decir, los sujetos materiales *ignorán* por completo este velo ideológico y, por tanto, prosiguen su desenvolvimiento en el conjunto social sin percatarse de la distancia existente entre una realidad difuminada y el acceso a la realidad social, lo que hace que, aunque individualmente estén encaminados por sus propios intereses, éstos terminen por favorecer los intereses contrarios.

En el segundo escenario, se infiere que los sujetos materiales *conocen* la existencia de la ideología, de la falsa conciencia, sin embargo, aun así se siguen desarrollando frente a ella, pues prefieren estar dentro de ésta que develar el misterio tras el velo mistificador. Žižek (2005) diría afirma que este es una suerte de mecanismo de defensa, pues la realidad, sea esta ilusoria o no, es parte fundamental en la constitución de los sujetos, tanto subjetiva como objetivamente, pues por un lado se encuentran sus creencias, hábitos, experiencias, vivencias, etc. y, por el otro, su realidad material tanto institucional, legal, económica y social. Lo que significa que correr el velo es algo doloroso que destruye las bases de sí mismo, sus ilusiones, sus certezas, de forma que el sujeto decide que es mejor seguir debajo de ese velo, de esas

comodidades que da una ignorancia autoimpuesta, una ignorancia ilustrada. Esto permite hacer una reformulación de la frase de Marx expresada en el escenario uno “ellos no saben lo que hacen, pero lo hacen” resultando en: “ellos saben muy bien lo que hacen, pero aun así lo hacen” (Žižek, 2005).

Sin embargo, la ideología no puede ser vista solo como la *falsa conciencia* que sumerge al sujeto en una suerte de *pasividad contemplativa*, sino que *la ideología* puede ser también *activa o revolucionaria*, por ejemplo, la defensa de una causa ideológica. Por lo tanto, no debe haber un esencialismo moral sobre si la ideología es buena o mala, ni tampoco un reduccionismo sobre la verdad o falsedad de la ideología. Ambas convergen dentro de la idea de acceder a la *realidad social*. No obstante, ¿Por qué es tan difícil el concepto de ideología? ¿Qué se entiende por ideología? La dificultad que existe en la definición del concepto se da por el ciclo reflexivo epistemológico en el que se cae. Cuando se toma la posición del espacio no ideológico, por ejemplo, para denunciar una cierta ideología, al igual que en la determinación de la forma de valor de las mercancías (forma relativa y equivalente), siempre hay una posición y un juego de inclusión/exclusión que articula las relaciones entre dos formas mutuamente excluyentes, que al mismo tiempo se pre-suponen para funcionar. De esta manera, la posición no ideológica supone la ideología, y la ideología supone una contra-ideología, el cierre de estas determinaciones reflejas es que las dos caen dentro del ciclo ideológico: ambas posiciones son ideológicas. En la determinación de la forma de valor sucede algo parecido, pues la forma relativa supone el equivalente y, el equivalente supone formas relativas, las dos caen dentro de la circulación de las mercancías, pues ambas, independientemente de sus diferencias físicas, son consideradas como mercancías (incluso en su forma más avanzada, el dinero termina por ser representado con una mercancía específica: oro y plata).

Con lo anterior, se revela la imposibilidad de situarse fuera de la noción de ideología, y por eso la dificultad del concepto, ya que se estaría intentando acceder a éste desde un punto privilegiado no-ideológico, que en su esfuerzo de construcción tiene una gran carga ideológica que intenta captar el sentido de ideología, por lo tanto, se estaría hablando de “la ideología de la ideología” como afirmaba Žižek.

En efecto, el problema de esta concepción radica en la reflexión sobre la relación representativa del pensamiento y la realidad. No obstante, se debe entender por ideología a la *matriz generadora* que regula lo visible y lo invisible, lo imaginable y lo no imaginable (lo imaginario y lo simbólico), así como los cambios que acontecen en estas relaciones, por ende, la ideología es parte *constitutiva del sujeto* y a su vez no hay ideología sin ellos. En este panorama ¿Acaso el discurso de la ideología no es inherentemente ideológico? Evidentemente lo es, sin embargo, aunque no haya una forma clara que separe la ideología de la realidad, aunque esté operando diariamente en lo que se experimenta como la realidad, aun así, se debe hacer crítica a la ideología. “La ideología no es todo, es posible suponer una posición que nos permita mantener una distancia con respecto a ella, pero este lugar desde el que se puede denunciar la ideología debe permanecer vacío, no puede ser ocupado por ninguna realidad definida positivamente”. (Žižek, 2003). Este *vacío* al que hace alusión Žižek es la constante de exclusión que hay en la realidad, la cual está íntimamente ligada con las concepciones sobre ideología de Marx: 1) la ideología pre clasista no era una ideología propiamente dicha (aunque se incluya la divinización de las fuerzas de la naturaleza) la ideología como tal emerge solo con la división del trabajo y de clases, sólo cuando las ideas erróneas pierden su carácter inmediato y son elaboradas con el fin de mantener y legitimar las relaciones de dominación existentes. 2) Lo que se experimenta como realidad, “no es la cosa en sí, sino que está ya-desde-siempre simbolizada, constituida, estructurada por los mecanismos simbólicos y el problema reside en el hecho de que esa simbolización, en definitiva, siempre fracasa, que nunca logra cubrir por completo *lo Real*, que siempre supone alguna deuda simbólica pendiente” (Žižek, 2003). Esta deuda de la realidad con lo Real, es la parte traumática constitutiva de la realidad y por tanto siempre vuelve bajo *formas espectrales*. La realidad, en este sentido, nunca se revela a sí misma, se presenta solo bajo su *simbolización incompleta*. Esta brecha generada por su fracaso es causa por la cual la realidad tiene el carácter de ficción. No obstante, la diferencia entre el *espectro* y la *ficción* radica en que la última corresponde a una realidad estructurada como relato, como constructo social de la realidad, mientras que la primera, es el resto que no puede ser simbolizado, es decir, la parte del relato que quedó sin ser parte de la ficción simbólica. En este sentido el sujeto material no puede acceder a lo Real, sin embargo, a lo que accede es a una realidad construida

a través de la ideología, pues la requiere como parte de su construcción y reconstrucción de sí mismo y, por tanto, de la realidad ilusoria.

Ahora bien, si la realidad está socialmente construida bajo la ficción simbólica, ésta tendrá una falla, pues nunca puede completarse, ya que está inmiscuida en una construcción sobre la base de las relaciones de poder, de explotación y de los intereses de clase, por lo que el sujeto, además de estar imposibilitado por la realidad ficticia, también lo está por su posicionamiento como sujeto material histórico y su limitación sobre lo imaginario y lo simbólico. En este sentido, no hay que caer en la idea de la existencia de muchas realidades, sino que hay una sola realidad social, la mera presencia de un pensamiento como este revela el posicionamiento ideológico del que se forma parte. ¿Por qué sucede lo anterior? Básicamente porque no hay un acuerdo limpio, o pacto simétrico entre las clases sociales, no es la sociedad coherentemente organizada bajo el proyecto totalizante o proyecto social global que se construye, sino que se erige por aquello que queda excluido para que la realidad social pueda constituirse.

Si se entiende que el espectro aparece como sutura para esta brecha, para rellenar el hueco de imposibilidad, entonces hay una diferencia de la concepción de Marx sobre la ideología, pues el espectro no oculta la realidad (bajo el velo de la falsa conciencia), sino que oculta lo que reprime la realidad para fundarse a sí misma: “¿Acaso el mejor ejemplo de ese tipo de realidad no se encuentra en el concepto marxista de lucha de clases? ...no hay lucha de clases “en la realidad”: la lucha de clases designa el antagonismo que impide a la realidad social objetiva constituirse como una totalidad cerrada.” (Žižek, 2003). El espectro, entendido como la parte traumática de imposibilidad de simbolización radica en la paradoja de la lucha de clases: permite que la sociedad se “mantenga unida” por el antagonismo mismo que divide y aleja la posibilidad de acceder a ella, a una totalidad racional, al proyecto social global dentro del capitalismo.

“...aunque la lucha de clases no aparece directamente en ningún lugar como entidad positiva, funciona, sin embargo, en su ausencia misma, como el punto de referencia que nos permite ubicar cada fenómeno social, sin relacionarlo con la lucha de clases

como su sentido último (significado trascendental), sino concibiéndolo como un intento más de ocultar y remendar la fisura del antagonismo de clase, de borrar sus huellas”. (Žižek, 2003)

Esto es lo que, para Lacan, según la lectura de Žižek (2005) corresponde *el objeto a del deseo*. Es decir, el “objeto a” es una realidad paradójica del deseo que constituye la forma misma en que se articula la imposibilidad de lo Real del deseo. Siguiendo esta lógica, la paradoja reside en que esta inaccesibilidad es la que fundamenta la realización del deseo, o bien, *la lejanía* de la Lucha de clases es el condicionante principal para *la realización* del deseo de la lucha de clases. Sin este imposible la lucha de clases se desvanece. Entonces retomando la pregunta ¿cómo acceder a una crítica de la ideología? Lo que permite tener un punto de referencia extra ideológico para la denuncia de la experiencia inmediata, particular o individual reconocida como ideológica, no es la realidad que se presenta, sino el antagonismo de la lucha de clases, pues lo que surge a través de las distorsiones, mistificaciones, etc. es a su vez revelador: el trauma alrededor del cual se estructura la realidad social. De esta forma la crítica a la ideología debe partir de la multiplicidad de formas en las que hace gala su enunciación bajo: 1) la ideología como complejo de ideas (teorías, convicciones, creencias, procedimientos argumentativos); 2) la ideología en su apariencia externa (los Aparatos Ideológicos de Estado) y 3) la ideología espontánea que opera en el centro de la realidad social. En este sentido el autor esloveno parte de las nociones hegelianas de en-sí, para-sí y en-y-para-sí.

La ideología en-sí, tiene como correlato la noción intrínseca de la ideología como el conjunto de ideas, creencias y conceptos destinados a presentar y convencer sobre su verdad, y, por tanto, al servicio de algún interés de poder. Lo que significa que la ideología está soportada por el modo de articulación discursiva dominante, o sea, dentro de “significantes flotantes”, en el sentido que le da Ernesto Laclau (2004), que siguen una cadena específica de equivalencias. Por lo que, Žižek (2003) afirma que al hablar de ecología, por ejemplo, no está hablando sobre “la ecología como tal” ya que ésta está implicada en la cadena de equivalencias, dígame: conservadora, socialista, capitalista liberal, feminista, etc. La cuestión en este sentido no es que estas equivalencias sean en sí mismas, verdaderas, pues ninguna

está inscrita en la naturaleza misma de la problemática ecológica: sino que depende de cuál de los discursos hegemónicos logra apropiarse de la ecología. De este modo, el discurso ganador redefine la problemática en-sí “una cadena conservadora, por ejemplo, arroja luz específicamente sobre la problemática ecológica en sí (debido a su falsa arrogancia, el hombre abandono sus raíces en el orden natural, etc.)” (Žižek, 2003) por lo tanto, cuanto más lejos se cree que se deja la ideología, más se vuelve presente.

La ideología para-sí, en su exteriorización u otredad, designa la existencia material de la ideología mediante prácticas ideológicas, rituales e instituciones (familia, escuela, ejercito, iglesia, es decir, los Aparatos Ideológicos de Estado descritos por Althusser). En este sentido, la iglesia como institución y sus rituales (la oración, bautismo, confesión, etc.) corresponde a los mecanismos que generan la creencia. Es decir, hay un mecanismo reflexivo en los rituales que permiten expresar la creencia interna “arrodíllate y creerás que te arrodillaste a causa de tu creencia” (Žižek, 2003). Sin embargo, con esto no se quiere decir que lo externo influye en lo interno, sino que “el ritual “externo” genera performativamente su propio fundamento ideológico” (Žižek, 2003). El hacer legitima su posibilidad mediante la ideología, por ende, nuevamente, cuanto más se piensa que la ideología se difumina, más arraigada está.

La parte importante de la crítica debe también posicionarse desde la concepción de la ideología en-y-para-sí, en este sentido parece que hay una desintegración y/o dispersión del carácter constitutivo de la ideología, pues está ya no se concibe como un mecanismo homogéneo que garantiza la reproducción social, o ser el pilar fundamental de ésta. De esta forma, la ideología aparece como restringida, o marginal. Es así como la ideología se afirma a sí misma como desarraigada de la realidad, como si ya no tuviera relevancia concreta en el pensar y en el hacer de los sujetos, una suerte de realidad *pos ideológica*. Sin embargo, es en el capitalismo, cuando los medios masivos, permiten la penetración de la ideología en cada poro del cuerpo social, aunque esta se vea como una disminución de la misma. Frecuentemente se entiende que “los individuos no actúan como lo hacen a causa fundamentalmente de sus creencias o convicciones ideológicas... el sistema, en su mayor parte, prescinde de la ideología para su reproducción y se sostiene en la coerción económica,

las regulaciones legales y estatales y otros mecanismos” (Žižek, 2003). Sin embargo, cuando hay este posicionamiento de eliminación o relegación ideológica debiera de tomarse en cuenta la influencia de ideológica que tienen los actos más banales, más marginales que en su esencia son pura ideología performativa.

Conforme a lo anterior, suceden dos fenómenos conjuntos: 1) se afirma que hay una toma de conciencia del conjunto de ideas y creencias que actúan directamente en la materialidad de la ideología como parte fundamental de un soporte constitutivo de la misma; 2) Al mismo tiempo, los mecanismos de coerción y regulación económica (materializadas en las instituciones) a través de su ejercicio, cristalizan creencias y proposiciones que son inherentemente ideológicas. De esta manera, la toma de conciencia de una realidad “pos ideológica”, la cual afirma que la ideología sólo se encuentra en los márgenes o en sus límites y que se rige por una actitud cínica que aboga por la libertad, la multiculturalidad de opiniones, de creencias, etc. solo siguen un patrón de presupuestos ideológicos sobre la moral, la ética, la libertad, la individualidad, la propiedad privada, etc. que son necesarios para la reproducción de las relaciones sociales existentes. Lo que acontece en la observación del *fenómeno ideológico* no es tanto la doctrina explícita, ni la ideología en su existencia material o institucional, sino la *red de actitudes y presupuestos implícitos*, acríticos, que constituyen los cimientos de las practicas aparentemente no ideológicas.

La característica principal de este en-si-y-para-si es que implica una cierta *lógica de la excepción*. Ésta lógica, según Žižek (2005), consiste en que cada *universal ideológico*, por ejemplo, la libertad, la igualdad, la democracia, etc. es en cierta medida *falsa*, porque incluye necesariamente en su dinámica, un caso específico que *rompe con su unidad*, dejando en descubierto la falsedad por la cual se constituye. Por ejemplo, cuando se habla de *la libertad*, en su noción universal abarca una serie de elementos como la libertad de expresión, de prensa, individual, etc. las cuales para posicionarse como noción impresa en el imaginario social necesita estructuralmente de una libertad que subvierte esta idea y la posiciona como falsa: es decir, para que existan todas esas libertades individuales, es necesaria la existencia de la libertad de obrero para vender su propio trabajo en el mercado. Sin embargo, como se ha explicado en capítulos anteriores, esta libertad es el opuesto mismo de la libertad efectiva:

el obrero no vende “libremente” su fuerza de trabajo, ha sido condicionado históricamente para estar despojado de los medios de producción, por lo tanto, para sobrevivir es necesario que venda su única mercancía disponible: su fuerza de trabajo. El obrero entonces no vende su fuerza de trabajo por voluntad propia, sino por un condicionamiento material previo y por tanto al realizarse este contrato con el dueño de los medios de producción pierde su libertad, pues lo que está dentro de su noción de libertad no es una relación de seres humanos, sino una relación asalariada basada en la explotación y dominación capitalista. De este modo las nociones sobre la libertad se fundan en la negación de la misma. Otro ejemplo es la equivalencia entre mercancías. Para que ésta noción universal funcione en la realidad se debe basar en la subversión de ésta. Las mercancías no se intercambian puramente como equivalentes, si esto fuera cierto, las relaciones de producción serían anuladas pues la acumulación de capital no existiría. La mercancía fuerza de trabajo como Marx lo explica en *El Capital*, tiene la capacidad de crear valor y por tanto funge como una mercancía particular, la cual se intercambia por un salario que no es equivalente al valor de su fuerza de trabajo, gracias a esto es que las relaciones de explotación son posibles y, por tanto, el capitalismo existe.

Lo anterior son ejemplos de la constante paradójica de la realidad basada en la lógica de excepción (justamente la posibilidad de tal universal ideológico, necesariamente supone su categoría subvertida y, al mismo tiempo, la eliminación, olvido, o consenso del mismo), así es como se cierra (sutura) el círculo del trauma que genera la lucha de clases, creándose así libertades burguesas, democracias burguesas, nociones de equivalencias burguesas, etc. que en sí mismas son intentos fallidos de universalización. Entonces, si estas suturas son reflejo de un fallo, cabría preguntarse ¿Por qué siguen funcionando estas nociones ideológicas? Debido a que se han naturalizado las relaciones a tal grado de que se hacen sin que intervenga la conciencia de los sujetos, es decir, hay una constante en el capitalismo basado en la eliminación de las *determinaciones reflejas*, una fetichización extendida a los ámbitos más diversos: entre mercancías, personas, instituciones, formas de estructurarse la realidad social, etc.

Gracias a este olvido consciente o inconsciente de las determinaciones reflejas:

“Las personas actúan como si “Ser rey” es un efecto de las relaciones sociales entre un “rey” y sus “súbditos”; pero –aquí el falso reconocimiento fetichista- a los participantes de este vínculo social, la relación se les presenta necesariamente en forma invertida: ellos creen que son súbditos cuando dan al rey tratamiento real porque el rey es ya en sí, fuera de la relación con sus súbditos; como si la determinación de “ser rey” fuera una propiedad natural de la persona de un rey” (Žižek, 2005)

En el capitalismo lo que sucede gracias a la ideología es que las relaciones entre los hombres no se conciben como claramente fetichizadas (lo que podría ser reflejo de un desplazamiento de la *fetichización de los seres humanos*, como en el caso de los reyes y sus estructuras de servidumbre, hacia la *fetichización de las cosas*, como en el caso de la mercancía) por lo que en la experiencia inmediata del individuo, lo que aparece en la realidad es la existencia y “evidencia” de gente libre, de individualidades, de creencias y de intereses egoístas. De esta manera lo que se percibe no es directamente la dominación y la servidumbre, lo que impera en la actualidad son los contrato entre personas libres, intercambios en el mercado, fuerza democrática, individualismo, etc. Estas ideas emancipadoras, presentes en una realidad pos ideológica, tiene como fundamento el desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas a tal grado que se ha logrado la completa eliminación o separación de la ideología de la realidad social, por el acceso de la razón al ámbito social, lo que también ha permitido el libre desarrollo de la individualidad. Sin embargo, tales nociones no son más que la forma en que se expresa el desplazamiento de las relaciones entre hombres a las relaciones entre cosas, gracias al fetichismo y la ideología. La realidad que acontece es una donde imperan las relaciones de producción como fundamento de los objetivos de acumulación de capital, el ordenamiento, normalización y reestructuración institucional por las relaciones de poder y los intereses burgueses y, por último, la realidad ideológica que articula los dos ámbitos anteriores, los re funcionaliza, refuerza y profundiza en el aspecto del “libre desarrollo de la individualidad y la realidad pos ideológica”. Sin embargo, lo que se está tratando en este

punto conlleva a dar un giro sobre la concepción de la falsa conciencia de Marx, pues no es *en sí* que los sujetos actúen bajo el velo mistificador o visión ilusoria y por tanto ignoren que sus actos crean el sustento ideológico de la realidad. Sino que ésta no es:

“...necesariamente falsa en cuanto a su contenido positivo, puede ser cierta, bastante precisa, puesto que lo que realmente importa no es el contenido como tal, sino el modo como este contenido se relaciona con la posición subjetiva supuesta por su propio proceso de enunciación” Lo que acontece es que en la actualidad la ideología no se esconde literalmente tras el velo, sino que no pretende ser tomada seriamente o literalmente.” (Žižek, 2003)

De esta forma, el accionar del sujeto en el mundo sigue los parámetros cínicos descritos por P. Sloterdijk según la lectura de Žižek (2005) donde el individuo sabe –o intuye la mayor parte del tiempo- sobre *la falsedad de la situación*, de su realidad inmediata y que se encuentra abordado por intereses particulares que se encubren detrás de un discurso, pero, aun así, sigue actuando, sigue en su práctica bajo la conformidad de la situación o intereses. Por lo tanto, la falsa conciencia de Marx en una realidad cínica deja de tener su vigencia, más no su relevancia en el efecto ideológico que traen consigo las relaciones de producción y de poder dentro del capitalismo. En ambas concepciones, tanto la falsa conciencia, como la razón cínica, dejan sin atender el problema de la estructuración de la realidad social. La crítica no se posiciona en cómo, a pesar de saber o no saber, la ideología sigue estructurando lo que los sujetos experimentan en su día a día y cómo, hasta en los objetos más banales, hay restos ideológicos. Es por esto que Žižek (2003) expone la limitada fuerza que tendría una crítica ilustradora o de denuncia sobre el estado actual de las cosas, pues independientemente de que el sujeto en la actualidad se da cuenta o ligeramente intuye que la situación en la que vive está en contra de sus intereses particulares y que hay un algo que le supera y oprime, no logra determinar concretamente el núcleo de éste condicionamiento. Es decir, la visión de las críticas a la ideología no tienen como objetivo el iluminar el camino de la práctica social, porque es la práctica social la que construye su realidad y el papel que juega la ideología dentro de ésta.

De lo anterior se puede entender que lo *verdadero* o *falso* en la constitución de la ideología es más una *forma funcional* respecto al reconocimiento de la ideología, es decir, la función de la verdad o la ilusión, caen nuevamente en un juego de inclusión/exclusión acorde al estado de la dominación de las cosas, de la situación, de la realidad, por lo tanto, la ideología no se oculta tras la realidad, está ahí siempre, pero oculta su quehacer. Para que este sistema funcione, los argumentos de una situación de dominación (su quehacer como constructor estructural), sin importar su contenido verdadero o falso (en todo caso si es verdadero, mucho mejor para el efecto ideológico), deben permanecer ocultos para que su ejercicio sea efectivo: “la lógica misma de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta para ser efectiva... es muy fácil mentir con el ropaje de la verdad” (Žižek, 2003).

Con lo anterior se afirma que, la ideología se caracteriza no como un fenómeno lineal o unívoco, sino que dentro de ella se proyectan diferentes argumentaciones, parciales, caóticas e incompletas, sobre la realidad. En este sentido, una ideología puede ser un conjunto de interpretaciones superpuestas que posibilitan una interpretación colectiva del mundo, “...uno debería leer esta multiplicidad misma de determinaciones ideológicas como una señal de diferentes situaciones histórico concretas” (Žižek, 2003). Sin embargo, el discurso con el cual se presentan es más elemental y sin preocupación por la coherencia racional del mismo, pues su efectividad radica en el ocultar los intereses de dominación dentro de una construcción discursiva interesada en conmover, a encender pasiones y despertar adeptos:

“Supongamos que en una reunión política... se espera que enunciemos algunos pensamientos profundos sobre la triste situación de las personas “sin techo” en nuestras grandes ciudades, y, sin embargo, no tenemos la menor idea sobre sus problemas reales (para lo cual) ...hay que producir el efecto de profundidad por medio de una inversión puramente formal: hoy escuchamos y leemos mucho sobre la difícil situación de los sintecho... quizá, sin embargo, esta miseria... no sea más que un mero signo de alguna miseria más profunda: del hecho de que el hombre moderno ya no tiene una vivienda apropiada, que es cada vez más un extraño en el mundo... no hay vivienda apropiada para la dimensión verdaderamente esencial del hombre” (Žižek, 2003)

En su forma cínica también puede expresarse la ideología como la inversión del servicio de los conceptos:

“Este cinismo no es una posición directa de inmoralidad, es antes bien la moralidad puesta al servicio de la inmoralidad –el modelo de sabiduría cínica es concebir la probidad, la integridad, como una forma suprema de deshonestidad, y la moral como una forma suprema de libertinaje, la verdad como forma más efectiva de mentira... confrontada con el enriquecimiento ilegal, con el robo, la reacción cínica consiste en decir que el enriquecimiento legal es mucho más efectivo, y además, está protegido por la ley.” (Žižek, 2005)

Ahora bien, ¿La realidad ideológica de las relaciones son una situación ingenua e infundada entre las personas y las cosas? ¿Cómo constituye la ideología al sujeto? Se concibe que dentro del feudalismo las relaciones estaban mistificadas por la creencia y las supersticiones ideológicas y religiosas, sin embargo, en el capitalismo hay una fascinación por describir al sujeto como libre de toda ideología, de supersticiones, mitos, leyendas y todo el entramado religioso medieval. Lo que impera en apariencia en la actualidad no es la ideología, sino la práctica libre de la voluntad, de la democracia, de la palabra no-ideológica. Sin embargo, esto sucede porque en el mundo de las mercancías la razón, el individuo y la tecnología, ha tomado el lugar que la creencia supersticiosa, mistificante, ideológica y religiosa tomaban, por ejemplo: 1) la confianza y relegación de responsabilidad que tiene el racional y todo todopoderoso mercado ha creado, por una parte, una falsa creencia de estabilidad y equilibrio y por otro lado, ha conducido a que haya explosiones irracionales, a lo Minsky, que terminan en crisis financieras; 2) la alienación de la actividad humana que divide al sujeto subjetivamente ha producido la mistificación de la situación actual de sí mismo; 3) la tecnología, en su faceta sesgada de facilitador de la actividad humana también ha recaído en el discurso supersticioso de la inocuidad o neutralidad de su desarrollo, siendo tomado como elemento mágico que liberará al ser humano de sus ataduras del mundo terrenal:

“De acuerdo con los *Dataistas*, las experiencias humanas no son sagradas y el Homo sapiens no es el apéndice de la creación o el precursor de un futuro Homo Deus. Los humanos son simples herramientas para crear el Internet-de-las-Cosas, el cual eventualmente se esparcirá por todo el planeta, cubriendo toda la galaxia hasta incluso el universo entero. Este sistema cósmico de procesamiento de datos sería una suerte de Dios. Este estará en todos lados y controlará todo, y los humanos están destinados a fusionarse con él.” (Harari, 2015)

Con lo anterior es más claro entender que ha habido un desplazamiento del misticismo y extrañamiento que provocaban los fenómenos de la naturaleza, hacia el misticismo y enajenación de las relaciones sociales y de intercambio, provocando que, gracias al fetichismo y la alienación, las cosas *crean, sientan, viven* por los sujetos y éstas tomen partido en su actividad objetiva y subjetiva, consciente e inconsciente —aunque éstos ya no crean directamente en supersticiones, mitos y leyendas que superan lo racional-. Esta reestructuración del sujeto en función de los objetos y en concreto, de las mercancías, es un fenómeno que distingue al feudalismo del capitalismo actual, lo cual recae en una paradójica forma en que funciona el capitalismo ya que, la racionalidad que pregona el capitalismo, es al mismo tiempo, un intento desesperado de ocultar su quehacer irracional como organizador social en conjunto.

El ejemplo de Žižek (2005) sobre la “risa enlatada” de los programas de televisión actuales refleja justamente como actúa esta dicotómica relación racionalidad/irracionalidad del capitalismo en la subjetividad de los sujetos, pues en ellos hay un desplazamiento de la razón hacia las prácticas irracionales y automáticas como forma de organización y articulación social:

“... es la creencia la que es radicalmente exterior, encarnada en las conductas prácticas y efectivas de la gente. ...el Otro —encarnado en el aparato de televisión— nos está descargando la responsabilidad de reír, ríe en vez de nosotros. Así que, aun si estamos cansados de un fatigoso día de trabajo estúpido, nos pasamos la tarde

mirando amodorrados la pantalla de televisión, después podemos decir que, objetivamente, por medio del otro, nos la pasamos realmente bien” (Žižek, 2005).

La creencia, mediada y posibilitada por las mercancías, no es una forma interiorizada de la relación de uno con el mundo, sino más bien, es la propia exteriorización de las prácticas y conductas de los sujetos lo que permite la fijación de éstas en la creencia, hábito y/o costumbre. Esta relación intrínseca entre lo interior/exterior en la práctica es una relación de la costumbre/creencia donde ambas se condicionan y presuponen. Este fenómeno de desplazamiento y de relación condicionante y presupuesta no es puramente mental, sino que siempre se materializa en la actividad social: “la creencia sostiene la fantasía que regula la realidad social” (Žižek 2005).

Es así como las conductas y prácticas objetivas y subjetivas que se realizan en la realidad se vierten en *la fantasía*. La existencia y extensión de la fantasía en todos los ámbitos sociales, políticos y culturales, es la constatación de la imperante necesidad del sistema de hacer olvidar las determinaciones reflejas, del trauma de su imposibilidad de cierre. ¿Pero cómo funciona la fantasía? En la confianza, en el acto de creer en la creencia, que desemboca en una suerte de actos *como si* efectivamente la realidad se articulara de cierta manera, por lo tanto, la fantasía no tiene su origen en una conciencia dada, sino en el acto mismo pre configurado, preconsciente automático de lo que tenemos como construcción de la realidad social. “Actuamos *como si* creyéramos en la omnipotencia de la burocracia, *como si* el Presidente encarnara la Voluntad del Pueblo, *como si* el Partido expresara el interés objetivo de la clase obrera...” (Žižek, 2005). Siguiendo esta lógica, no es legítimo delegar la responsabilidad de los actos a la mera psicología, pues es en los actos, en las prácticas efectivas que la creencia se hace presente, se materializa. Por lo tanto, en cuanto se deja de vagar en la fantasía del “como si”, la realidad social se desintegra, pero no en su totalidad, sino en su articulación vigente para saltar a otra forma de sutura acorde a los nuevos lineamientos.

Lo que se trata de expresar con lo anterior es que las relaciones sociales pierden su carácter crítico consciente, se mantienen en el fenómeno de la separación, pues en la práctica social impera en la construcción de la fantasía ideológica, de manera tal que los sujetos entienden,

según el ejemplo de Žižek (2005) que la democracia, por ejemplo, se expresa directamente en aquella que es liberal o conservadora, pero cuando ese ente abstracto denominada democracia se intenta explicar por las posturas liberales o conservadoras su realidad se desintegra, pues pierde toda efectividad. De esta manera el hacer ideológico es una amalgama entre ideología y conciencia ideológica.

Ahora bien, si la fantasía articula la realidad social, y ésta reprime la falla estructural (la lucha de clases), ¿cómo se perpetua esta relación? No basta enunciar que una creencia se transmuta en una *costumbre*, más bien, es la costumbre de la fantasía, del hacer *como si*, la que permite externamente la obediencia de la *Ley*, es decir, no se obedece a la ley por su moralidad, bien común, o cualquier discurso del mismo, se obedece porque es la ley, una tautología que encierra a la autoridad y la legitima por ser ella misma. Entonces “la obediencia por convicción no es obediencia real porque ya está mediada por nuestra subjetividad —es decir, no estamos en realidad obedeciendo a la autoridad, sino simplemente siguiendo nuestro arbitrio, que nos dice que la autoridad merece ser obedecida en la medida en que es buena, sabia, benéfica... más que para nuestra relación con la autoridad social externa, esta inversión es válida para nuestra obediencia a la autoridad interna de la creencia” (Žižek, 2005). En este aspecto la búsqueda de razones racionales para la obediencia será nulo a menos que ya se crea en la creencia. Asimismo, la obediencia a la autoridad se fundamenta no por la presión externa, sino por el *Mandato* y su incompreensión, su irracionalidad, por lo que su efectividad radica en esta irracionalidad pues “se ha de reprimir en el inconsciente a través de la experiencia ideológica e imaginaria del “significado” de la Ley, de su fundamento en la justicia, la verdad o funcionalidad” (Žižek, 2005)

“Sería, pues, bueno que se obedezca a las leyes y a las costumbres porque son leyes... pero el pueblo no es susceptible de esta doctrina; y así como cree que la verdad puede encontrarse y que se haya en las leyes y costumbres, las cree y considera su antigüedad como una prueba de su verdad y no ve su sola autoridad sin verdad)”. (Pascal, 1966, citado por Žižek, 2005)

La ley entonces *se obedece* no por *su verdad*, sino *como necesaria* para la articulación de la *fantasía de la realidad* y la represión de la brecha entre esta y Lo Real. De esta manera, se convierte en una suerte de *universal a la mentira*, convirtiendo a la transferencia de la creencia en un acto formal de la creencia reconocida en sí misma.

“Es el estatus paradójico de una creencia antes de la creencia: si sigue una costumbre el sujeto cree sin saberlo, de modo que la conversión final es simplemente un acto formal por el cual reconocemos aquello en lo que ya creemos... como el creyente cristiano que no cree en Cristo porque le hayan convencido con argumentos teológicos sino, al contrario, es susceptible a los argumentos teológicos porque ya está iluminado por la gracia de la creencia”. (Žižek, 2005)

Es así como el sujeto material puede articularse con la realidad, con su proximidad o cercanía al estatus actual de las cosas, por eso le es imposible conjuntar las fuerzas que le atraviesan y dictar sobre la base de su psicología de donde proviene esta represión y coerción, más allá de su intento de ubicarlo en una institución en concreto debiera acceder desde el quehacer de la fantasía: él cree en la creencia por la costumbre, desde sus primeros momentos de vida el sujeto está-ya en cierto modo propiciado por las costumbres que imperan en su hogar, creará lo preconcebido de la creencia que fue filtrado por sus padres, los cuales corresponden al primer contacto con el Aparato Ideológico de Estado althusseriano: la familia.

Haciendo un poco más de énfasis en lo anterior ¿Cómo se internaliza la ideología en una *Causa* y a su vez, de propio reconocimiento ideológico (identificación por la estructura)? Cuando Althusser formula su teoría sobre la Ideología y los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE), posiciona a estos de manera externa como parte fundamental en la interpelación del sujeto, en la medida en que la ideología solo existe por y para los sujetos, solo en la medida que existe la categoría de sujeto y su funcionamiento en la realidad social la interpelación es posible. El hecho de que la ideología solo exista para y por los sujetos, significa que todos los seres humanos viven, sienten, expresan, etc. una u otra ideología de manera espontánea, casi natural, debido a que de manera acrítica se aceptan las estructuras de determinación al

considerar y reconocer a los otros como “sujetos”. En este proceso de señalamiento impera la doble función ideológica: la del “*reconocimiento*” y la del “*desconocimiento*”.

“Sugerimos entonces que la ideología actúa o funciona de tal modo que “recluta” sujetos entre los individuos, o transforma a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos interpelación, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpelación policial (o no) “¡Eh, usted, Oiga” ...por este simple giro físico de 180 grados se convierte en sujeto ¿por qué? Porque reconoció que la interpelación se dirigía “precisamente” a él y que “era precisamente él quien había sido interpelado” (y no otro)”. (Althusser, 2005)

De esta manera, Althusser intenta explicar que todos son siempre-ya sujetos, y como tales se practican ciertos *reconocimientos ideológicos* diarios en los rituales, creencias, actividades, etc. cotidianos incluso antes de nacer, pues desde ese momento están funcionando ciertos aparatos ideológicos de estado –en especial la familia-, para insertarlo dentro de la dinámica de las relaciones de producción, por ejemplo, el giro de 180 grados en el caso anterior afirma el reconocimiento del trabajo del *Aparato Ideológico de Estado (familia)* y su materialización en el *Deber* de responder a tal llamamiento. El reconocer al otro y reconocerse a sí mismo, es una práctica constante dentro de la realidad social. Sin embargo, aunque haya cierto grado de consciencia sobre estas prácticas comunes, eso no significa el pleno reconocimiento de los mecanismos que subjetivan y convierten al otro o a sí mismo en sujetos de una u otra ideología, en este punto se observa la segunda función de la ideología: *el desconocimiento ideológico*. Entonces ¿cómo es que la ideología constituye a los sujetos?

La interpelación o reconocimiento del sujeto a las estructuras determinantes, que se expone en el ejemplo de Althusser, es el mecanismo por el cual la ideología configura a los sujetos. La ideología atrapa, encasilla y sujeta a los individuos, del mismo modo que, en el ejemplo anterior, el policía atrapa al individuo en su llamamiento. No obstante, es menester aclarar estos aparatos no interpelan a los individuos por el llamamiento de una *autoridad* como el policía, militar, etc. a la que reconocen en su interioridad, sino más bien que, la interpelación descrita como tal, es un proceso secundario (el giro de 180 grados), pues para siquiera

identificar el llamado, primeramente debió existir un proceso de identificación que lo encasillo como parte de una u otra ideología. Solo en la medida en que hay un pre establecimiento de los *patrones de reconocimiento* es que es posible entender el actuar y desenvolvimiento del sujeto en la irracionalidad misma de la Ley, de la creencia y la costumbre articuladas en la fantasía y a su vez el origen y funcionamiento del *desconocimiento de tales patrones*.

Estos patrones de *reconocimiento* se dan gracias a la imposición y asignación de un lugar dentro de la estructura social, sexual, de producción, etc. y a su vez, del marco regulatorio que tienen que seguir para la realización de ciertas actividades. Pero el *desconocimiento* de esta demarcación originaria (de que son determinados y no determinantes de la estructura social que lo sujeta) y la resultante ilusión del acto propio, individual y libre, recae en que son impuestas y asignadas desde antes de que nazca el ser: el hijo o la hija de los sujetos, pues:

“...ya antes de nacer el niño es por lo tanto siempre-ya sujeto, está destinado a serlo en y por la configuración Ideológica familiar específica en la cual es “esperado” después de haber sido concebido. Inútil decir que esta configuración ideológica familiar está en su unicidad fuertemente estructurada y que en esta estructura implacable más o menos patológica... el antiguo futuro-sujeto debe “encontrar” “su” lugar, es decir “devenir” el sujeto sexual... que ya es por anticipado” (Althusser, 2005)

Es por el hecho de la sujeción desde los primeros años de infancia que el desconocimiento está fuertemente ligado a lo reprimido en su inconsciente y que los reconocimientos salten a la luz de manera espontánea, acrítica, casi natural por la interpelación o los llamados de la estructura determinante por parte de los Aparatos Ideológicos (aparato escolar, familiar, político, religioso, etc.) o los Aparatos de Estado (el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, prisiones, etc.). Sin embargo, el fenómeno de la interpelación no puede subjetivar, constituir al sujeto (con s minúscula) completamente sin la existencia de otro Sujeto (con S mayúscula) que funja como eje central de interpelación de todos los

sujetos. Por ejemplo, Althusser (2005) toma como referencia el caso de la religión, la cual el *Sujeto* (Dios) interpela a todos los individuos, volviéndolos *sujetos* de su mandato de distintas maneras. Esto crea una deuda entre el Sujeto y los sujetos que debe ser pagada con la aceptación del lugar o el espacio que les toca dentro de la estructura y realidad social, además de su completa subordinación y obediencia a tales llamados, dictámenes, mecanismos que da a conocer el Aparato Ideológico de Estado: familia, iglesia, escuela, etc.

Así la interpelación ideológica logra englobar sus dos funciones principales y subjetivar al individuo, es decir, constituir al sujeto: por un lado, sucede el reconocimiento de sí mismo como sujeto y, por el otro, ha quedado bajo sus “decisiones propias, individuales, libres” sujeto al Sujeto. ¿Pero a todo esto? ¿Cómo podría funcionar la interpelación ideológica y la subjetivación en el sistema capitalista? Por la construcción de determinaciones reflejas entre los sujetos y el Sujeto planteado por los universales burgueses. Por ejemplo, en la política como *sujetos* militantes, electores, sindicalizados, etc. que responden al *Sujeto* Patria, Nación, Progreso, etc. o bien, en la parte legal o jurídica, los *sujetos* en su calidad de libres, iguales, con las mismas oportunidades, etc. que responden al *Sujeto* la Justicia, las Leyes, etc.

Gracias a esto, Althusser (2005) señala que estas determinaciones, la ideología y la interpelación permiten que simultáneamente sucedan:

“1) la interpelación de los “Individuos” como sujetos, 2) su sujeción al Sujeto, 3) el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto, y entre los sujetos mismos, y finalmente el reconocimiento del sujeto por él mismo. 4) la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que, con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien: “¡Así sea!” (Althusser, 2005)

Con base a lo anterior, la interpelación debe ser entendida como el mecanismo de fijación o sujeción a una ideología dominante y por ende, a una estructura social determinada en una etapa histórica específica. Su función principal es dual: por un lado la subordinación al poder y, por el otro, la constitución del sujeto, en otras palabras, es un proceso de subordinación y

subjetivación. Cabe destacar que la constitución del sujeto por la interpelación ideológica, no puede partir del mismo sujeto, pues este, contrariamente a los estatutos de Descartes, no es el centro de la historia, ni ejerce su libertad libremente, ni esta auto determinado, ni hace su propia historia. El partir desde esta concepción sería recaer en la ideología, que precisamente funciona de manera dual: por un lado genera el efecto de reconocimiento de tales universales y a su vez, borra cualquier consciencia de la falla en ellos, a modo de articular de mejor forma a los sujetos, además de que partir del sujeto para describir al sujeto, sería una mera tautología. El proceso más bien, se ubica fuera de sí mismo en una constante lucha que tiene como inicio la concepción del ser biológico. Esto es porque al estar arrojado al mundo, el ser está empujado a distintas fuerzas que desembocan en las diferentes prácticas, rituales e instituciones específicas que determinarán y calificarán su constitución en buen o mal sujeto, que cumple o no, sus funciones adecuadamente en el rol asignado dentro de las relaciones de producción.

Este condicionamiento social en el sujeto, no deja ser parte de un constructo social que se ha naturalizado, sin embargo, esta internalización no puede ser cien por ciento realizable, pues hay un resto de irracionalidad que escapa a la interpelación. Tal falla se debe a la escisión subjetiva del sujeto: por un lado, el reconocimiento de estas estructuras condicionantes es posible, pero, incluso cuando es atrapado por la estructura casi en su totalidad, la otra parte subjetiva del sujeto, siempre mantiene un ligero acto de resistencia a las mismas, y con esto una probable no identificación con ellas. Esta escisión lejos de ser un obstáculo para la sumisión del sujeto al mandato ideológico, generalmente, “es la condición misma de ello” (Žižek, 2005). Puesto que, a veces en un intento desesperado o incapacidad, la resistencia se convierte en aceptación de tales estructuras. Sin embargo, es justo cuando hay un pequeño acto de resistencia, un ligero atisbo de falla, de incompleto cierre del círculo, es cuando hay espacio para la acción revolucionaria, puesto que la identificación con la voluntad de sí mismo, plantea un no reconocimiento de las estructuras ideológicas, lo que le permite una cierta desidentificación y con esto una posibilidad de transformación del estado actual de las cosas, de los condicionantes, de las estructuras y de la articulación intrínseca de la triada.

Žižek (2005) al criticar Althusser plantea que: “¿No es la burocracia irracional de Kafka, este aparato ciego gigantesco, sin sentido, precisamente el Aparato Ideológico de Estado con el que se confronta un sujeto *antes de* que cualquier identificación, cualquier reconocimiento – cualquier subjetivación- tenga lugar?” (Žižek, 2005) la reflexión en esta pregunta radica en que los AIE antes de subjetivar al individuo, se le presenta a éste como un aparato gigantesco (bajo la relación costumbre/creencia) lo que les permite a los sujetos identificar inconscientemente los restos de la autoridad reprimida, para que, en el momento del llamamiento futuro de los AIE, se logre la interpelación. Si el caso contrario existiera, es decir, que no hubiera una pre configuración del individuo por el solo hecho de la presencia de los AIE, la interpelación no podría generarse, pues el individuo no podría identificar el llamado, y por tanto no giraría los 180 grados, pues no se identificaría como el sujeto del nombramiento, por consiguiente, aquí radica la importancia de la interpelación sin identificación/subjetivación. Cuando la costumbre (filtrada primeramente en la familia) impera en el sujeto, la paradoja de la creencia es posible y por tanto se legitima a los Aparatos Ideológicos de Estado, se los identifica y reconoce, posibilitando la subjetivación y el giro de 180 grados. Sin embargo, esta esquematización basado en un antes y un después es una simplificación para efectos de exposición, porque los individuos son siempre-ya sujetos, incluso antes de nacer como se había explicado anteriormente, por tanto, no es que haya una conformación literalmente secuencial de pre establecimiento y un posterior reconocimiento, sino que es un proceso ideológico y de subjetivación simultaneo.

Ahora bien, Althusser propone otro ejemplo de interpolación distinto al del policía, para recalcar que no es simplemente un proceso de reconocimiento a una autoridad, sino que también puede ser el reconocimiento del otro como sujeto (minúsculo), por ejemplo:

“Todos nosotros tenemos amigos que cuando llaman a nuestra puerta y nosotros preguntamos "¿quién es?" a través de la puerta cerrada, responden (pues es "evidente") "¡Soy yo!" De hecho, nosotros reconocemos que "es ella" o "es él". Abrimos la puerta, y "es cierto que es ella quien está ahí". (Althusser, 2005)

¿Por qué se identifica y reconoce al otro una vez se realiza el llamado incluso cuando no hay contacto directo? Justamente por el pre establecimiento materializado en las prácticas de la relación costumbre/creencia, las cuales permiten la paradoja de la creencia: creemos antes de creer que cuando el otro se posiciona delante de la puerta (Sujeto B), debe identificarse como “soy yo”, mientras que el que está posicionado detrás de la puerta, el cual al reconocerse a sí mismo en su calidad de autoridad, debe imponer la identificación previa del otro, esto se logra con el simple hecho de exclamar ¿Quién es? (Sujeto A). La respuesta del sujeto B es pues automática, pre configurada, que permite la interpelación ideológica hasta en el más banal de los casos. Al contestar la pregunta con un “soy yo” B reconoce la autoridad de A dentro de los lineamientos de su propiedad, incluso si A y B son amigos.

Ahora bien, si se traslada este ejemplo al terreno de la articulación de la fantasía ideológica con la realidad, es evidente que solo es posible cuando se actúa bajo los mandatos del *como si*, de forma que toda actividad toma una pre configuración acrítica con sus predefinidas normas de interacción ante el llamado de la autoridad u otros sujetos. El marco de acción de todos los sujetos al relacionarse con el Sujeto, con los otros, o consigo mismo está ampliamente difundido y demarcado con ciertos grados de flexibilidad en un juego de normas establecidas y leyes de excepción, no obstante, en el momento en que éstas son violadas hay un sentimiento de incomodidad, de culpa o arrepentimiento ante la desobediencia de la costumbre, la resistencia contra la ideología dominante. Esta incomodidad es el reflejo de la resistencia que causa el seguir dentro del *statu quo*, de mantener y seguir la irracionalidad de la Ley.

Si se pone en perspectiva el ejemplo tanto del policía como del otro, en él han actuado las fuerzas de la costumbre ideológica: paradoja de la creencia; los Aparatos Ideológicos de Estado: la familia; la articulación de la realidad: la fantasía ideológica; la irracionalidad de la Ley: la resistencia (en cualquier grado) ante la obediencia alternativa; las relaciones de poder: la autoridad frente al otro y la legitimación de las relaciones de producción: la propiedad privada como principio fundamental de las relaciones sociales y, sin embargo, este caso tan banal, revela cómo se perpetua en la práctica de los sujetos la identificación y reconocimiento ideológico bien sea como sujeto al Sujeto, como sujeto a sujeto o sujeto consigo mismo. Por

lo tanto, la ideología es la amalgama que permite la construcción y reconstrucción del sujeto y de su subjetividad, la que posibilita su relación con el exterior y su interior, es la que articula las relaciones de producción y las relaciones de poder.

Ahora bien, si la triada (relación de producción/ideología/relaciones de poder) está en todas partes ¿qué significa que la realidad se articule en la fantasía ideológica? Sólo que la ideología no es una ilusión que se construye para huir de la realidad, para ocultar su verdadero rostro, sino que la ideología es parte constitutiva de la realidad que en su fallo por borrar o eliminar por completo las huellas de su dominación, genera la fantasía (de los actos como si) que estructuran las relaciones sociales entre los sujetos y, encubren la incapacidad de simbolización de lo traumático Real (el espectro de la lucha de clases). En este sentido, el ejemplo de la puerta con los sujetos A y B o del policía (Sujeto-sujeto), solo reflejan que su realidad se articula bajo los lineamientos de imposibilidad de simbolización de la lucha de clases, pues toda su práctica social está construida y reconstruida sobre esta base. Debido a esto, toda forma aparente de individualidad, libertad, albedrío, etc. es parte de la fantasía. “La función de la ideología no es ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad, sino ofrecernos la realidad social misma como una huida de algún núcleo traumático, real.” (Žižek, 2005)

Con lo anterior, no se quiere decir que la vida como tal es ilusoria, sino que se deben confrontar lo Real del deseo que se enuncia en esta realidad ilusoria. Un ejemplo sobre esto lo da el autor esloveno a partir del antisemitismo: “la respuesta adecuada al antisemitismo no es, por lo tanto, “los judíos en realidad son así”, sino “la idea antisemita del judío no tiene nada que ver con los judíos; la figura ideológica de un judío es una manera de remendar la incongruencia de nuestro propio sistema ideológico” (Žižek, 2005), de esta manera ni la experiencia diaria ni la ciencia (pues está determinada por la hegemonía ideológica del poder), pueden sortear los caminos de los *prejuicios ideológicos*. Pues si fuera esto cierto el antisemitismo nunca hubiera ocurrido, los prejuicios se vuelven una parte constitutiva del sujeto cuando no existe oposición entre la realidad y ella. La experiencia diaria y la convivencia de la sociedad con los judíos (aun si estos eran personas con estatus, responsables, “buenas personas”, etc.) no opuso resistencia a la ideología antisemita, sino que encontró formas ingeniosas de suturar la brecha entre la figura ideológica y la experiencia

cotidiana “una ideología en realidad triunfa cuando incluso los hechos que a primera vista la contradicen empiezan a funcionar como argumentaciones en su favor” (Žižek, 2005)

En resumen, el nivel de análisis de las ideologías de Žižek de la mano de Lacan permite proyectar a la ideología como productora de desplazamientos, suturas y puentes entre la brecha de la realidad y lo Real, mediante la fantasía, de modo que las verdades y las cosas permiten crear un nuevo orden jerárquico donde todo está situado en un punto específico a modo de mantener la realidad social funcionando desde una perspectiva simbólica y espectral (lucha de clases). La ideología siempre se presenta por medio de este espectro, por lo que, en su intento por constituir al sujeto mediante la interpelación ideológica, la misma tiende a fallar, porque la escisión objetiva y subjetiva del individuo es un recordatorio vivencial de que todo el orden social, psicológico, cultural, económico y político gira entorno a la existencia y vigencia de la lucha de clases. Este es la forma en que funciona la ideología precisada en las relaciones de producción y relaciones de poder que permiten vislumbrar la dinámica de las subjetividades de los sujetos materiales: sus creencias, costumbres, y por ende como interpretan la realidad enraízan los fundamentos ideológicos más sistematizados y racionalizados, por lo tanto, el análisis de la ideología no solo es la construcción de la realidad sino más bien el fenómeno de dominación que las ideologías presentan, fomentando y articulando los pilares del capitalismo: las relaciones de producción y las relaciones de poder.

¿La ideología entonces es una enajenación o perspectiva funcional? ¿Por qué a pesar de todo, el sujeto es funcional? Con lo anterior se debe reflexionar a tres cosas: 1). si se apela a que hay una funcionalidad y satisfacción dentro del sistema, es porque la ideología y los condicionamientos materiales, políticos y sociales son necesarios para la producción y reproducción del sistema y, al mismo tiempo, del sujeto. Esto crea un *statu quo* para el desenvolvimiento del sujeto que permite cierto grado de goce que es estimulado por la aparente interconexión entre fuerzas que se le enfrentan, el rol que desempeña en su experiencia cotidiana y su enajenación ante lo social como totalidad, repitiendo los patrones de condicionamiento, alienación y reproducción del capitalismo, en una suerte de proyección de la libertad individual. Asimismo, 2) que esta realidad social en la que se ven desembocados

los sujetos sea funcional, no significa que esto sea algo “bueno o malo”, sino que responde a la evolución histórica concreta del capitalismo y, por tanto, al condicionamiento material y regímenes de verdad del mismo. En este sentido, ser funcional, ser normal, ser apto, ser bueno, estar dentro, ser aceptado, no es una cuestión individual sino que es un reflejo de las formas en que se mide, registra, observa, examina, encasilla a los sujetos dentro del sistema social, por lo tanto, la funcionalidad o expresión individual no es una forma de proyección de la libertad sin condicionamiento, sino una forma delimitada históricamente de la misma. De tal forma que, se permite la reproducción de los caracteres necesarios para que el ejercicio del poder y los intereses de clase se mantengan como forma dominante de expresión de la individualidad, de la normalidad, de la pretendida naturalidad y necesidad de las formas sociales y económicas. Ahora bien 3) el hecho de que parezca que no haya una forma de salir de la ideología no significa en nada la incapacidad de actuar de forma distinta o de intentar salir de los condicionamientos preestablecidos, si bien la ideología es parte constitutiva del sujeto y es la que da forma al actuar en su personalidad, la libertad que se ejerce desde la individualidad ilusoria puede ser el punto de escape, el punto de resistencia, pues la mayor debilidad para la dominación es su incapacidad de recubrir por completo al sujeto. No obstante, una reflexión más detallada de esto se dará en las páginas siguientes.

LAS RELACIONES DE PODER

A partir de este punto, el análisis se adentra a las formas en que las relaciones de producción se entremezclan con las relaciones de poder, pues una vez entendidas las formas de explotación y la articulación de estas por medio de la ideología, se pueden explicar los mecanismos que una sociedad utiliza para la que el sujeto material moldee su subjetividad, por lo que este capítulo tratará de exponer y reflexionar de manera general los diferentes modos de subjetivación del ser humano. Para esto, es necesario posicionar la diferencia entre el poder desde la perspectiva de Althusser y Foucault, además de analizar al poder no desde el punto de vista de su racionalidad interna, sino del análisis de las relaciones de poder que existen a través de las contraposiciones y la gobernabilidad (capacidad de influir en los otros).

Althusser (2005) en su teoría de los Aparatos Ideológicos de Estado ve sobre la base de estos aparatos la materialización del poder y cómo en su práctica dentro de las instituciones facilita la entrada de la ideología en los sujetos, ese siempre-ya del gran Otro, el Estado permite pues la interpelación. Por otro lado, Foucault (2008) retoma los aparatos althusserianos, pero no desde la perspectiva de una fuerza ideológica, sino que plantea que los procedimientos disciplinarios son la fuerza que moldea la subjetividad. Por lo tanto, aquí radica el punto de conjunción en ambos.

Gracias a la incapacidad de los AIE por lograr un completo recubrimiento del sujeto que permita la dominación total, no puede haber un *sujeto-ya siempre constituido* como Althusser lo planteaba, sino que, justamente por el doble carácter de la subjetividad es que hay un ligero escape a veces irracional, a veces de resistencia, que no permite el pleno reconocimiento con los aparatos condicionantes. Sin embargo, estos agujeros provocados por la resistencia, la desidentificación consciente o inconsciente, lejos de ser un impedimento para la dominación es el lugar idóneo para presionar y redireccionar la subjetividad, pero éste mecanismo no solo debe observarse desde una perspectiva puramente ideológica, sino desde el poder, pues es este bajo sus relaciones que logra insertar sus mecanismos disciplinarios en todo el tejido social y toda practica o relación humana e institucional a modo de corregir la disidencia, la diferencia, lo anormal, lo que escapa del *statu quo* y pone en riesgo la integridad del sistema.

Al traer a Foucault a la escena de la triada, lo que se intenta recuperar es como los procedimientos disciplinarios logran inscribir directamente en el cuerpo del sujeto mediante las relaciones de poder y como estos moldean las subjetividades que previamente los AIE de Althusser ya habían estimulado en los sujetos. En este sentido, se entiende que, si bien Foucault no considera directamente a la ideología como forma de subjetivación, es su análisis de los mecanismos disciplinarios lo que arroja un nuevo sentido a esta investigación, pues el problema ya no se posiciona directamente desde un ente privilegiado, El Estado, sino desde todas las relaciones sociales y la capacidad individual de influir en las decisiones de los otros.

No obstante, se hace énfasis en que Foucault al enfocarse más en cómo en la práctica social se hacían estos moldes disciplinarios donde la subjetividad, vista como un conjunto de

creencias, hábitos, costumbres, etc. pre configuradas y *dispersas* se consolidan en un estándar de un sujeto específico para el sistema, por lo que el aporte teórico sobre los micro procedimientos es importante en el molde del sujeto actual. Partiendo de esto, se entiende que, todo poder logra constituirse desde estas *prácticas sociales*, de estos *micro poderes* y *micropenalidades* que logran posicionarse no solo dentro de una institución sino de la compleja red de *relaciones sociales de producción*, de las *relaciones de poder* y el manejo de la *governabilidad*. Por lo que, lejos de encontrar un punto de quiebre entre Foucault y Althusser, esta investigación es un intento por lograr compaginar ambos aportes teóricos en el entendido de que toda posibilidad de subjetividad pasa primeramente por la aparición misma de las costumbres, hábitos, creencias, etc. que se insertan por la familia como primer acercamiento de los AIE althusserianos logrando inscribir mediante la ideología la interpelación, la subjetivación e identificación fallida del sujeto, mientras que por otro lado, es gracias a esta la imposibilidad por dominar al sujeto que se deja un espacio para la entrada de los mecanismos disciplinarios a modo de corrección de esta deficiencia.

Ahora bien, desde esta perspectiva ¿cómo analizar al poder? Tomando como referencia a G. Canguilhem en su libro *Lo Normal y lo Patológico* de 1966, se denota la importancia de las *contraposiciones*, las cuales se abordan desde el entendimiento de los contrarios, por ejemplo, para entender lo que significa la legalidad, se debería entender primero qué es la ilegalidad o bien, para comprender la salud, debiera iniciarse con la comprensión de la enfermedad. Estas formas de contraposiciones indican los mecanismos de resistencia y de intentos de disociación de las relaciones de poder. Esto no significa, posicionar una parte por encima de la otra como forma de autoridad, sino observar los puntos que hay en común y como gracias a estas contraposiciones lo excluido termina por determinar lo que queda dentro del juego inclusión/exclusión.

Es pertinente recalcar que, aunque se ha hablado de explotación, alienación e ideología de manera piramidal extendiéndose desde la punta o clase burguesa hacia la base o clase proletaria, esto no conlleva a decir que burgueses y proletarios no tengan puntos en común. Si bien la explotación se intensifica y se vincula con las relaciones de producción, estas mismas condicionan las relaciones capitalistas de la competencia, lo que aumenta las

contradicciones del sistema y posiciona a los burgueses y proletarios de manera sojuzgada por el mismo sistema. Con lo anterior no se pretende demeritar el carácter explotador y violento que existe y ejerce la clase capitalista, sino que se intenta explicar que el modo de producción también aliena y crea ideología dentro de la burguesía. Estas formas contradictorias son esencia del sistema y por tanto, las relaciones de poder no deben ser consideradas como el poder ejercido de una clase sobre las otras, sino del entramado o red de relaciones de poder que permea, bien sea, desde una clase sobre la otra, de una clase sobre sí misma, de las mismas clases con su entorno, etc. por lo tanto, se debe partir de lo que Michel Foucault (1988) entendía como contraposición, pues si bien, en la actualidad existen una serie de oposiciones tales como: la oposición al poder de los hombres sobre las mujeres, de los padres sobre los hijos, de la medicina sobre la población, etc. existen puntos en común en todas las luchas anteriores, que no se basan en una lucha contra la autoridad, sino que tienen como punto focal un hecho más profundo y es que las relaciones de poder no solo son el mero ataque de una élite por los oprimidos, de una institución de poder o grupo específico, sino que se basa en el conjunto de las técnicas o formas de poder que subyugan, someten e imprimen una norma, es decir, están en contra de las formas de sujeción, de sumisión de la subjetividad o la imposición de una subjetividad general. Asimismo, es necesario tener en cuenta que las relaciones de poder también están mediadas por las relaciones sociales de producción que el sistema capitalista enaltece, razón de ello es que “esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos” (Foucault, 1988)

Partiendo de lo anterior, el análisis no puede dissociarse de los procesos económico-sociales descritos y concretizados en las fuerzas de producción, formas de explotación, lucha de clases y las estructuras ideológicas, ya que estas permiten ciertos condicionamientos que dan forma y vida a la subjetividad individual, por lo que tampoco, se debe dissociar el entramado que existe entre este tipo de relaciones productivas, los condicionantes materiales y el poder, pues mantienen relaciones complejas y circulares con otras formas. Por lo tanto, si las relaciones de poder se profundizan en las redes sociales tejidas por las instituciones e individuos y el sistema capitalista tergiversa las instituciones a fin de mediar las relaciones de explotación y

subyugar la subjetividad, entonces es pertinente preguntarse ¿Qué es el poder? ¿Cómo se ejerce el poder? ¿Qué pasa cuando se ejerce el poder en los otros?

Foucault (1988) explica que el poder designa relaciones entre parejas, más allá de la concepción de un sistema de juego donde unas acciones inducidas conducen a otras formando una sucesión o encadenamiento, sino que distingue tres formas de poder: las relaciones de poder, las relaciones de comunicación y las capacidades objetivas. De esta manera, el poder asumido desde las *capacidades objetivas* se refiere a los instrumentos o herramientas no solo físicas, sino también mentales, que permiten ejercer el poder desde su corporeidad y llegan a modificar, utilizar, consumir o destruir objetos o cuerpos. *Las relaciones de poder*, por su parte, son aquellas que se dan por las relaciones individuales o grupales, entendidas como que ciertas personas ejercen poder sobre otras logrando influir en sus acciones. Por último, las *relaciones de comunicación* son aquellas que transmiten información por medio del lenguaje o medio simbólico para influir sobre el otro. Estos tres dominios que en apariencia parecieran inconexos, en la vida cotidiana “se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan mutuamente como instrumentos (o formas para ejercer poder e influir en los otros)” (Foucault, 1988).

Los campos de ejercicio del poder, no son estáticos, y su forma de expresión están propiamente determinados por las circunstancias y momentos históricos específicos, es decir, solo a medida que existe un desarrollo propio de las fuerzas productivas y técnicas (que dotan de mayores capacidades o habilidades en el ejercicio del poder) es que se expande su cobertura llegando a conciliarse como *bloques dirigidos* hacia una meta específica prefijada en última instancia por el modo de producción. Un ejemplo concreto se puede encontrar en una institución educativa: en este lugar es donde los tres campos coexisten, trasponen y organizan, es decir, se observa que la escuela, ordena alrededor de una serie de normas o reglas de comportamiento, de disposiciones de espacios y horarios, de actividades dirigidas al aprendizaje, capacitación, desarrollo de habilidades, aptitudes, así como de entrenamiento físico y mental. Es en este espacio institucional, en donde las asignaturas, órdenes o mandatos, se determinan y ejercen por el conjunto de relaciones de comunicación, reguladas y encausadas a la discusión, a la construcción de significados y significantes, de modo que

se dirige al alumnado hacia la obediencia, clasificación y calificación de actitudes aptas para los distintos niveles de conocimiento estandarizados. Por consiguiente, las relaciones de poder se ejecutan mediante el entramado de relaciones sociales dentro de una jerarquía preestablecida vista en los directivos y maestros, vigilantes o prefectos. Por último, las capacidades objetivas que tienen los instrumentos de enseñanza, ejemplificados en la misma construcción o edificio donde se lleva a cabo la interconexión de los campos, fungen como espacio de encierro y encasillamiento. Gracias al ejemplo anterior, lo que el ejercicio del poder dentro de esta institución además de estar mediada por su estructura (capacidades objetivas de los individuos), también lo están sus relaciones jerárquicas y las formas en que se da la comunicación entre estudiantes, trabajadores profesionistas o directivos. Como se logra apreciar, los bloques de poder, son espacios formulados y organizados racionalmente, pensadas entorno a un fin específico descrito al de las instituciones educativas, para lograr construir dentro del individuo lo que se denomina *disciplinas*.

“...las disciplinas muestran... el modo como pueden articularse los sistemas de finalidad objetiva, los de comunicación y los de poder. Así mismo, exhiben diferentes modelos de articulación... algunas veces relaciones de poder y obediencia (como en las disciplinas de tipo monástico o penitencial), a veces como actividades terminadas (cómo en las disciplinas de talleres u hospitales), a veces a relaciones de comunicación (como las disciplinas de aprendizaje) y a veces, también, a una saturación de los tres tipos (cómo quizá la disciplina militar...)” (Foucault, 1988)

¿Por qué tomar como ejemplo las instituciones de aprendizaje? Esto es debido a dos cosas: 1) es la segunda institución a la que accede un individuo después de su familia y, 2) porque dentro del capitalismo no basta con que se asegure la fuerza de trabajo mediante las condiciones materiales para su reproducción, pues el sujeto material como fuerza productiva debe ser competente, es decir, apta para ser utilizada en el complejo sistema del proceso de producción. Por lo tanto, dependiendo del desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas, así como el estado actual de la división del trabajo es que se definirán los lineamientos por los cuales los sujetos materiales deben estar *diversamente calificados*, pues responderán a sus distintos puestos o empleos. De este modo, la reproducción de la calificación de los

sujetos materiales (como trabajador simple o calificado), sujeto a los condicionamientos del modo de producción tienden a desplazarse ya no al aprendizaje dentro de la producción misma, sino a los sistemas educativos capitalistas y a otras instancias de capacitación, es decir, fuera de la producción. El énfasis puesto en estas instituciones es pues, porque en ellas se aprenden habilidades tanto sociales como productivas.

“pero, al mismo tiempo... se aprenden las “reglas” del buen uso... según el puesto que está “destinado” a ocupar: reglas de moral y de conciencia cívica y profesional, lo que significa reglas del respeto a la división social-técnica del trabajo, y, en definitiva, reglas del orden establecido por la dominación de clase. Se aprende también a “hablar bien el idioma”, a “redactar” bien, lo que de hecho significa (para los futuros capitalistas y sus servidores) saber “dar órdenes” es decir “saber dirigirse a los obreros” etc.” (Althusser, 2005)

En este sentido, la reproducción del sujeto no solo depende de su aprendizaje y habilidades, sino de una reproducción y aceptación de las reglas, al orden preestablecido, etc. es decir, de sumisión del régimen ideológico dominante por parte de los obreros como del buen manejo de la ideología siguiendo a los agentes de explotación y represión. En otros términos, la escuela, además de otras instituciones como la iglesia, los hospitales, las prisiones o la milicia, enseñan habilidades bajo formas que aseguran el sometimiento a la ideología o el dominio de su práctica, a modo de cumplir sus roles o tareas dentro de su posición en el aparato productivo, ya sea como trabajador explotado, como explotadores capitalistas, como auxiliares de explotación, etc. de esta forma se produce y reproducen la fantasía de la realidades.

Todo esto no debe ser interpretado como relegación indiscriminada de los individuos o sujetos en escuelas, hospitales, prisiones, etc. para que los mismos se conviertan cada vez más en sujetos *dóciles y obedientes*, sino que lo anterior responde a un fenómeno con un sentido más profundo, pues lo que se intenta es ajustar de manera más controlada, calculada y eficiente los diferentes campos del ejercicio del poder, a modo de volver más ajustadas las, ya de por sí, libertades de los sujetos y reproducir los métodos de explotación y dominación

del sistema capitalista. En este punto, es necesario especificar que el ejercicio del poder que se ha tratado en líneas anteriores no debe interpretarse solamente dentro de un marco de relación entre parejas individuales o grupales sojuzgados, sino del modo específico de acción de algunos sobre otros en el ejercicio de su libertad. En este sentido, si el poder *en sí*, no puede existir universalmente, ni concentrado, ni contenido, ni distribuido (pues siguiendo esta lógica, solo existirían aquellos que tienen o poseen poder que ejercen sobre los que no lo tienen, como en el caso ideológico del ser rey por su constitución misma de rey) entonces el poder no se tiene como objeto místico y tangible, sino que *se ejerce*. Por lo que no se trata de decir que exista una clase específica que contenga el poder, o que existan seres que naturalmente tienen poder, pues dentro de las clases sociales como de los individuos hay un campo de *posibilidades dispersas* que modifican la influencia que tienen los unos con los otros, siempre circunscritos en un marco de estructuras permanentes tanto de relaciones sociales como institucionales, es decir, como el poder solo puede ejercerse, éste no puede estar concentrado en unas solas manos y de ahí se disperse entre el entramado social, sino que es mediante las relaciones sociales que el poder puede manifestarse, ejercerse tanto desde relaciones interpersonales como institucionales. Esta limitación permite expresar al poder no como consentimiento, ni como renuncia a la libertad o una transferencia de derechos mediante la delegación representativa (aunque esto no impide que exista la posibilidad del mantenimiento de la relación de poder por estos métodos). Las relaciones de poder como fenómeno responden a un carácter social de las mismas relaciones entre los individuos mediados desde muchos flancos, sean esto: institucionales, disciplinarios y/o de explotación.

Ahora bien, cabría preguntarse ¿la relación de poder es en esencia la violencia o el consenso? Una relación de violencia, en efecto, actúa sobre el otro, sobre un cuerpo o sobre una cosa y limita o posibilita (mediante la fuerza) su acción y, si de alguna forma encuentra resistencia, no quedará otro camino más que intentar desplazarla, minimizarla o destruirla. Por otro lado, una relación consensuada, al igual que la violencia, permite influir sobre el otro, sobre el cuerpo o una cosa, sin embargo, en ambos casos, la relación de poder necesariamente debe ser una relación de reconocimiento a la acción, es decir, “una relación de poder se articula sobre dos elementos...: que “el otro” (aquel sobre cual ésta se ejerce) sea totalmente reconocido y que se le mantenga hasta el final como sujeto de acción y que se abra, frente a

la relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, efectos y posibles invenciones” (Foucault, 1988). De esta forma, la violencia es un mero acto de no reconocimiento del otro, ni de su actuar, sino de verlo como un obstáculo, mientras que el consenso si reconoce al otro, pero la acción se relega en el momento del acuerdo, por lo tanto y, en definitiva, violencia y consenso, no pueden ser prescindidas por el ejercicio del poder, ya sea de manera conjunta o individual, sin embargo, esta no es la naturaleza básica del poder, sean aquellas un medio o un resultado, el ejercicio del poder es:

“Un conjunto de acciones sobre acciones posibles; opera sobre el campo de posibilidad o se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuantes: incita, induce, seduce, facilita o dificulta; amplía o limita, vuelve más o menos probable; de manera extrema constriñe o prohíbe de modo absoluto; con todo siempre es una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sobre sujetos actuantes, en cuanto que actúan o son susceptibles de actuar. Un conjunto de acciones sobre otras acciones” (Foucault, 1988)

De esta manera, el ejercicio del poder, permite entrever que consiste pues, en una conducción de las posibilidades de acción de los sujetos, y de mover calculadamente las probabilidades de que el conjunto de actuaciones se redirija a los fines deseados. Por lo tanto, la violencia y el consenso si influyen en estas probabilidades, sin embargo, son dos de los extremos por los cuales el poder puede llegar a ejercerse, es decir, son los mecanismos más no la esencia, de este modo, el poder se trata de una conducción de las conductas mediante instrumentos e instituciones específicas, por lo que el sujeto material ha sido y es gobernado o redirigido a los fines específicos del sistema mediante la modificación de su conducta, de su subjetividad, de su libertad.

Ahora bien, la condición y precondition de la existencia de las relaciones de poder al igual que en las relaciones de explotación, deben de ejercerse únicamente en los “sujetos libres” y solo en la medida en que ellos *son libres*. Visto de esta manera, si, por un lado, en las relaciones de producción es menester la existencia de la fantasía, creencias e ideología, es porque así se da fe y legalidad de la libertad y voluntad por la cual el sujeto busca los medios

para su reproducción en el mercado al vender su fuerza de trabajo. Esto también sucede en las relaciones de poder, ya que es vital que el sujeto se presente como sujeto libre (ya sea sujeto individual o colectivo posibilitado de diversas actuaciones, reacciones y comportamientos). Al posibilitarse la fantasía ideológica donde el sujeto es, se identifica y siente como sujeto libre es que se posibilitan tanto las relaciones de producción, como las relaciones de poder dentro del capitalismo, por lo tanto, aquí radica la importancia de la triada, pues la mediación de la ideología en todos los ámbitos sociales es el fundamento de toda organización social y de dominación. La inexistencia de esta libertad (cómo en la esclavitud), sea ilusoria o no, no permite que se ejerza el poder, sino que éstas son simple coerción, pura violencia. De este modo, *la libertad y el poder son una relación indisociable*. Por un lado, aparece como condición y precondition de la relación del poder y por el otro como determinante de las relaciones de poder en el momento de oposición al ejercicio del poder. Así pues, donde haya libertad habrá una fuerte provocación permanente para las relaciones de poder.

Líneas atrás se explicaba que toda relación de poder deriva en una forma de guiar o gobernar las conductas a fin de llegar a un objetivo específico que no es otro más que el mantenimiento del *statu quo*. Para esto, es menester determinar *las estrategias* que las relaciones de poder llevan a cabo para lograr dicho fin. Foucault (1988) expresa que hay tres tipos de estrategias que hacen referencia a los tres significados de la palabra: en primer lugar, están las estrategias de poder, ya que el raciocinio permite llegar al conjunto de medios establecidos para hacer funcionar o mantener un dispositivo de poder. En segundo, están las estrategias propias de las relaciones de poder, que son las que constituyen los modos de acción sobre la posibilidad de actuar de los otros, por último, los mecanismos de poder puestos en práctica en las relaciones de poder que surgen como medios para alcanzar la victoria.

Es así como, toda relación de poder tiende a proponerse, ya sea real o virtualmente, una estrategia de lucha que está constituida en esencia por el mantenimiento del poder y la resistencia, la permanente incitación de la libertad que se le opone directamente a su objetivo final. Estas relaciones de enfrentamiento constituyen una ventana de oportunidad, así como una limitante permanente, ya que existe la posibilidad de que se invierta el estado de cosas.

Esto permite que haya dos escenarios una vez llevado el enfrentamiento y por ende exista una estrategia ganadora y una perdedora. De este modo las estrategias ganadoras se transforman en mecanismos de poder que permiten la conducción calculada de las acciones de los otros, de modo que: 1) el estado de cosas actual se mantiene y solo se agregan nuevos mecanismos al bagaje utilizado, creando así nuevas relaciones de poder o bien 2) se invierta el estado de las cosas y las estrategias se vuelvan mecanismos de poder emancipadores que permitan una nueva relación de poder emancipada.

En resumen, toda estrategia de enfrentamiento o lucha pretende convertirse en una relación de poder al momento de la victoria, de modo que sus mecanismos se establezcan como medios para el mantenimiento de esa relación de poder, mientras que toda relación de poder preestablecida intenta mantenerse y enfrentarse con sus mecanismos establecidos. Es por estos fenómenos de *estrategias de lucha y relaciones de poder* que la historia humana está descrita como una serie de fenómenos de *dominación*. Tal dominación que ejercen las relaciones sociales y los mecanismos del poder pueden estar mistificadas y puestas de manera visible para la sociedad, por ejemplo, las instituciones hospitalarias, educativas o militares, por lo que pueden presentarse *como si* fueran espacios de recreación, aprendizaje, patriotismo, espiritualidad, etc. (por medio de la fantasía ideológica en la que se sustenta la realidad), sin embargo, la estructura existente corresponde a una situación estratégica de lucha de largo alcance histórico, que permitieron la solidificación de tales mecanismos de poder y de gobernanza. El poder en este sentido no puede deslindarse de la ideología, pues ésta posibilita y potencia su ejercicio. De esta manera ambas se complementan y presentan un mundo en el cual se está-ya siempre constituido, con una serie de leyes inmutables y libertades preexistentes, no obstante, como se ha explicado en páginas anteriores, el poder utiliza a la ideología a modo de borrar las huellas históricas de la lucha de clases, el trauma de lo Real debido a la imposibilidad de acceder a ella, dadas estas circunstancias es lógico que la historia humana siempre se haya descrito como una serie de fenómenos de dominación.

Sin embargo, “lo que convierte en fenómeno central en la historia de las sociedades al hecho de la dominación de un grupo, de una casta o de una clase, y al hecho de las resistencias o revueltas a las que se enfrenta, es que en el enfrentamiento de las relaciones de poder con

relaciones estratégicas y sus efectos de incitación recíproca, éstas se manifiestan, bajo una forma global masiva, a escala de todo el cuerpo social”. (Foucault, 1988), de esta manera, la relación entre poder e ideología es clara, no obstante, esta investigación entiende un aspecto más dentro de esta relación recíproca y es que, no hay ejercicio de poder que no esté permeado de ideología, es por esto que las relaciones de poder intentan permanentemente borrar la contraparte que le incita: la libertad, pero este fenómeno recurrente de estrategias no se da por el simple hecho del poder y sus ansias de borrar su fundamento y limitante, sino que el poder, por medio de las estrategias intenta suturar el trauma de la imposibilidad de lo Real, es decir que al fundamentarse la realidad por la fantasía ideológica, es que las relaciones de poder se insertan en la dinámica social y en su hacer se modifican así mismas, y su relación con la realidad.

LAS INSTITUCIONES, LA DISCIPLINA Y LA NORMALIZACIÓN

Partiendo de lo anterior, es posible analizar las relaciones de poder y las estrategias de las mismas mediante las instituciones, ya que en ellas se resume el espacio privilegiado de observación, diversificación, concentración y organización de las relaciones de poder y sus mecanismos. Sin embargo, el estudio de éstas debe ser enfocarse a las relaciones de poder que permitieron y crearon la permanencia de tal o cual institución. Partir desde cualquier otro punto, posicionaría una institución por encima de las demás y no a las redes de poder que posibilitan el estado actual de las mismas.

Ahora bien, la posibilidad de gobernar la acción de los otros mediante múltiples formas, objetivos, intereses e instrumentos, pueden definir distintas formas de poder. Sin embargo, es indudable que el Estado es uno de los espacios más importantes en lo que respecta al ejercicio del poder y esta idea se ve reforzada, de cierta manera, en que todas las otras formas de relación de poder se refieren, atraviesan, se manifiestan o coexisten en esa institución. Según la concepción de Althusser “El estado es ante todo... el *aparato de Estado*... que define a este como fuerza de ejecución y de intervención represiva “al servicio de las clases dominantes” (policía, tribunales, prisiones, milicia, Jefe de Estado, Gobierno y la administración)” (Althusser, 2005), no obstante, y sin demeritar los aportes del teórico

francés, que exista un aparato de Estado al servicio de la clase dominante no puede ser el génesis de las relaciones de poder, sino más bien, que éste responde a un fenómeno que se ha producido debido a la delegación o estatización continua de dichas relaciones de poder. Pues éstas “se gubernamentalizaron progresivamente, es decir, se elaboraron, racionalizaron, centralizaron bajo la forma o bajo los auspicios de las instituciones estatales” (Foucault, 1988). El Estado, en este sentido no surge como una entidad por encima de todos los individuos, ignorando lo que son o su existencia, ni tampoco funciona directamente como unidad represiva violenta y secundariamente ideológica, sino que “es una estructura muy sofisticada en la que pueden integrarse los individuos, con una condición: que esta individualidad adquiera una nueva forma y se vea sometida a un conjunto de mecanismos específicos” (Foucault, 1988), con esto, Foucault explica que las relaciones de poder permiten entender que el Estado necesita y funciona con base en la producción de sujetos y sus subjetividades o, dicho de otro modo, de individuos específicos sometidos al sistema, por lo que no es necesario hacer las distinciones como Althusser intentaría mediante los aparatos de Estado y Aparatos Ideológicos de Estado, pues las relaciones de poder tejen constantemente combinaciones entre violencia y represión e ideología, sin embargo estas no se encaminan verticalmente, sino que lo hacen horizontalmente atravesando a los individuos, las instituciones y con estas al Estado, dispersando el *poder de Estado* pues como se ha explicado anteriormente el poder no se tiene, sino que se ejerce mediante las estrategias de lucha, el establecimiento de mecanismos y relaciones de poder. Entonces, es mediante la multiplicidad que se logra entender cómo las relaciones de poder se inscriben directamente en el cuerpo y no desde una perspectiva de los aparatos ideológicos de Estado. Si bien, Foucault como Althusser plantean que, desde el inicio de la revolución industrial y el desarrollo del capitalismo, el Estado se ha puesto al servicio del modo de producción y ha logrado tergiversar los postulados de la iglesia cristiana bien sea desde la perspectiva de “trasladar el poder de Estado de la aristocracia feudal a la burguesía capitalista comercial, romper parcialmente el antiguo aparato represivo de Estado... (y también) atacando el aparato ideológico número 1: la iglesia” (Althusser, 2005) o bien debido a que “el cristianismo propuso y extendió nuevas relaciones de poder a todo el mundo antiguo. (ya que) El cristianismo es la única religión que se organizó como iglesia”. (Foucault, 1988), ambos están de acuerdo que, al establecerse la iglesia como una institución estructurada,

organizada y mediada por representantes, que, en su calidad de institución salvadora de almas, no sólo propuso y extendió un nuevo código ético, sino también puso énfasis en la profundización de nuevas relaciones, así como técnicas (de poder o ideológicas) a todo el mundo antiguo.

Para entender las repercusiones de la iglesia y su tergiversación, Foucault (1988) describe cuatro ejemplos de lo que él define como *poder pastoral*, el cual está constituido por:

- 1) una forma de poder cuyo objetivo es asegurar la salvación individual en el otro mundo.
- 2) no es una mera forma de poder que ordena: también está preparado a sacrificarse por la vida y salvación del rebaño.
- 3) no solo se preocupa por la comunidad, sino por cada individuo particular, durante toda su vida.
- 4) no puede ejercerse sin reconocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar sus almas. Ello implica el conocimiento de la conciencia y su habilidad de guiarla.

Los cuatro postulados principales que Foucault logra rescatar de la iglesia cristiana institucionalizada, tienden a ubicarse como las principales formas en que el Estado actúa, no como forma institucionalizada salvadora de las almas en el más allá, sino como una institución salvadora de almas en la tierra. Es por esto que el Estado, a partir del siglo XVIII puede verse como núcleo de individualización o como nueva forma de poder pastoral, pero invertido, pues 1) ya no se salvan almas, sino que se aseguran las almas a este mundo; 2) al igual que las formas de integración del conocimiento de los artesanos al sistema, las metas religiosas se integran y acaparan en la forma Estado desplazando responsabilidades que anteriormente eran exclusivamente de las instituciones eclesiásticas, relegándolas a la mera espiritualidad; 3) el poder pastoral se ve diversificado, categorizado y desplazado a otras instituciones mediadas por el Estado: la seguridad se desplaza a la policía, la higiene y la salud hacia hospitales, el desarrollo de las artesanías y el comercio a las instituciones privadas, etc. de esta manera el poder pastoral y el poder político de la iglesia, tergiversado en el Estado terminó desarrollando una táctica individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la educación y los empresarios. Estas formas de

individualización se han ido especializando y denotan cada vez más una violencia más generalizada, pero de manera más sutil, pues "...a la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones" (Foucault, 1975), es decir, la dislocación que se ejercía en el cuerpo por el poder soberano, se re direcciona a recomponer en una unidad un cuerpo previamente desarticulado, a constituirlo como sujeto, de forma que comparta cualidades con todos los sujetos.

Al ya no ejercerse un efecto directo en el cuerpo de los individuos a manera de castigo, hay una reconfiguración y despliegue de mecanismos sutiles de ejercicio del poder por parte de los denominados especialistas, mismos que juzgan, etiquetan, deciden, y re direccionan los estatutos dictados por los que detentan el poder. Un ejemplo de lo anterior puede verse en las instituciones escolares, en donde el castigo directo ya no se hace sobre el cuerpo del estudiante, sino por la evaluación y jurisprudencia de los psiquiatras, psicólogos y/o educadores que definen el futuro del individuo. Estos especialistas, se convierten en los verdaderos agentes de dominación al servicio de las relaciones de poder y del saber, entes al servicio de cierta *tecnología del poder* sobre el cuerpo. Estas tecnologías tienen la peculiaridad que "articulan los efectos de determinado tipo de poder y la referencia de un saber, el engranaje por el cual las relaciones de saber dan lugar a un saber posible, y el saber prolonga y refuerza los actos del poder" (Foucault, 1975), es decir, a medida que se desarrollan las fuerzas productivas y técnicas van surgiendo nuevas formas de conocimiento o de saber, que se entrelazan con las relaciones de producción y de poder, en este sentido el saber, cobra cada vez más fuerza al especializarse y retroalimentarse, lo que termina por decantarse en cierto conocimiento al servicio de las relaciones de producción y de poder que legitiman su accionar en el entramado social. En este sentido, lo que se considera como *verdad* no es una *Verdad* objetiva, neutra o universal, sino que es un instrumento del poder, pues detrás de esta verdad se esconde una *voluntad de poder*, como justificación misma para aplastar, dominar, conformarse y someterse a ella misma. El discurso de verdad como tecnología del poder tiene un doble manejo, por un lado, destruye, desplaza o excluye a los discursos alternativos de verdad y por otro enaltece y presenta los discursos aceptables, sean estos basados en la ciencia o la mística. Es así como la triada poder/saber/producción permite

la instauración de discursos científicos que permiten el castigo, la evaluación, la corrección o reforma de lo que esta fuera de los parámetros que el saber propone como la norma, es decir, genera *regímenes de verdad* al servicio de las relaciones de poder y de los llamados especialistas, dígase, médicos, psiquiatras, pedagogos, etc. es en este punto donde el poder se normaliza a través del saber y con esto se une a la necesidad de corregir al otro, al extraño, al loco, al enfermo.

Profundizando un poco lo anterior, hay una relación intrínseca entre el saber y el poder que permite la perpetuación de las relaciones de producción, pues no es posible ejercer poder sin haberse apropiado de un saber previo, pues este es ya de por sí, dominar. Por lo tanto, el saber es en esencia poder, pues todo poder genera saber y todo saber proviene de un poder. Sin embargo, no se está hablando aquí de un poder que sea prohibitivo, sino de aquel que produce, produce saber, un poder productivo en su hacer. El poder productivo así no puede dejar al alcance de todos y, por tanto, más que prohibir su libre circulación, es necesario todo un ritual y filtros sociales: cualificaciones especiales, someterse a dispositivos disciplinarios específicos, malabares académicos, etc. a modo de convertirse en los especialistas receptores y contenedores del saber. El que no haya libre acceso al saber, permite no redirigir la atención a lo alternativo de este modo, se queda sujeto a los estándares preestablecidos sobre lo que se puede mirar, hablar, pensar, criticar, y por ende, se limita el acceso a la “realidad”. Sin embargo, como se ha explicado en líneas anteriores, este acceso a la realidad no es más que una entrada ficticia a una realidad ilusoria creada por los condicionamientos ideológicos, no obstante, esto no demerita su actuar y efectividad en la creación de nuevas realidades ilusorias, visiones de mundo, estrategias de lucha y mecanismos de poder que permiten la sujeción de los individuos al *statu quo*. Es pues dentro de esta relación saber/poder/producción que los regímenes de verdad toman sentido al momento de la constitución del sujeto, ya que, solo bajo estas disposiciones es que a los especialistas, expertos y científicos se les legitima dictar su régimen de verdad, a modo de reconstituir a los sujetos, los cuales, al encontrarse dispersos en sus subjetividades (creencias) necesitan mecanismos que los unifiquen en un sujeto específico. Aquí radica la importancia de la disciplina, pues es gracias a ella que se marcan las cualidades que deberán compartir todos los sujetos para que esto los defina, los constituya y reconstituya su subjetividad (cristalizada

en la personalidad individual). De esta manera, el ejercicio del poder se efectúa sobre el cuerpo de los individuos, mediante el cierto grado de subjetividad que permite la inacabada completitud de la ideología en los sujetos, con el objetivo de producir, tal cual máquina, seres que sean útiles para el sistema, y, por tanto, se hace indispensable el desarrollo de rasgos físicos y mentales que permitan la docilidad y obediencia. Por lo que, para alcanzar dichas características se debe pasar por un régimen disciplinario que permita generar en el individuo ciertas habilidades acordes al sistema, es decir, crear cuerpos sometidos y disciplinados mediante vínculos de coacción con técnicas minuciosas llevadas a cabo por medio de las escuelas, hospitales, etc. a modo de encauzar de mejor manera las conductas, sustentando y legitimando la creación de leyes que estén acordes a la dinámica del aumento de la eficiencia económica y técnica. Con esto, el poder se inscribe en el cuerpo y moldea sus subjetividades, la disciplina lo forma, lo dictamina, lo personaliza y lo dota de ciertos aspectos ideológicos que toma como verdad, como parte constitutiva y única de sí, condicionando no solo su actuar, su hacer y su pensar, sino también su modo de relacionarse, de conocer y de vivir.

Es así como “la disciplina es una anatomía política del detalle” (Foucault, 1975) pues requiere de una observación minuciosa de todos los elementos para ejercer un control y utilización de los sujetos, toda una serie de técnicas, procedimientos y saberes enfocados al amoldamiento de las subjetividades y del cuerpo de ellos. De este modo, la disciplina tiene una relación intrínseca con el cuerpo, pero a diferencia de la esclavitud (relación cuerpo-propiedad), la domesticación (cuerpo-capricho-amo) o la relación espiritual, por ejemplo, cristiana (cuerpo-renuncia), esta tiene una relación analítica (cuerpo-ciencia). Se entabla así una microfísica de poder, una anatomía política del detalle y el cuerpo, que pretende la producción de cuerpos útiles y dóciles, permitiendo la reducción de la fuerza política (en términos de obediencia) en aras de un aumento en la fuerza económica del cuerpo (en términos económicos de utilidad), disociando con esto el poder del cuerpo, haciendo una parte de este poder aptitudes o capacidades explotables y por otro lado, cambia la energía y la potencia en una relación de sujeción estricta. Un ejemplo de lo anterior lo encontramos en la alienación económica, si bien en ésta hay un fenómeno de la separación que lo aleja de los productos de su trabajo y el proyecto social global, en la coerción disciplinaria a la que se ve sometido el sujeto, hay un fenómeno de la separación de las potencialidades y su capacidad de ejercer el poder. Al

separársele de estos dos elementos constitutivos, al enajenar el cuerpo, es como se forja la individualidad desde la disciplina.

¿Cómo se forja la individualidad disciplinaria? Michel Foucault (1975) respondería que son cuatro las formas principales en que la disciplina forja la individualidad: 1) distribución espacial; 2) cifrado de las actividades; 3) dominio del tiempo y 4) por la combinación de fuerzas. Cuando se habla de la repartición de los cuerpos en el espacio se hace referencia a como hay una cuadrícula, clausura, ubicación funcional y posición jerárquica y de rango en un espacio dado. La institución educativa es un buen ejemplo de estas cuatro formas, pues aquí ellas se presentan de manera explícita, por ejemplo: 1) hay una marcada distribución de los cuerpos en distintos espacios según el estado o nivel de disciplina que se ejerza, de manera que se enclaustra al sujeto dentro de salones de clase, con esto, cada aula y espacio público dentro de la institución está ubicada y articulada en función de dos aspectos, primeramente del ejercicio a realizar, salones para el estudio, canchas o estadios para los deportes, etc. y del rango que se tenga, estudiante, profesor, administrativo, director, prefecto, todos tienen un espacio específico donde deben de estar y este está ligado de acuerdo a su rango, no obstante la ubicación espacial dentro de estas categorías se subdividen en otras dependiendo la jerarquía que se ocupa en el puesto, por lo que no es lo mismo el estatus de estudiante de primer año que el de último, como tampoco es igual el número de horas de trabajo que experimenta un profesor de materia que uno de tiempo completo, etc. el rango y el claustro es parte importante de la repartición de los cuerpos en el espacio. 2) En el cifrado de las actividades, se observa que lo que se intenta lograr es la jerarquización de las actividades, la organización y asignación de valores dentro de una pizarra ya sea exterior o interior para cada sujeto inmerso en este drama, por lo que aparece un horario acotado por actividades específicas a realizar, así como de delimitaciones de la duración de los mismos. Además, hay una permanente generación de gesticulaciones disciplinadas enfocadas a moldear los aspectos constitutivos del sujeto en el espacio, ejemplo de lo anterior son los saludos a la bandera, los cantos al himno nacional, los saludos al encontrarse con una figura de autoridad o bien los gestos hacia una imagen divina (en el caso de una institución educativa con bases religiosas) y todo lo anterior gira entorno a objetos articulados para la realización de tal o cual actividad: la bandera, la nación, la figura de autoridad, la imagen divina, etc, logrando

intensificar el efecto que tienen estos sobre aquellos en su disciplina. 3) con el dominio de los objetos y los cifrados de actividades hay una constante división del trabajo dentro de la institución educativa, habiendo la existencia del control de tiempos y movimientos (cuando tomar clases, cuando hacer deportes, cuando hay tiempo de recreo, etc.), de serialización de actividades (diferentes actividades dependiendo del grado educativo que se tenga) esto viene ligado con la repetición y graduación de la actividad, a mayor repetición de aspectos disciplinarios “buenos” mayor la posibilidad de acceder a mayor grado dentro de la jerarquía institucional o estudiantil. 4) Por último, lo que se quiere lograr con la composición de fuerzas, es hacer del sujeto un individuo-masa perfecto para que de la unión nazca la fuerza, su fuerza individual se fragmente disciplinariamente, pero a la vez tenga cierto grado de unión por su rango, por su aspecto constitutivo disciplinario que al llamado de la autoridad el mismo pueda conformarse en una gran masa de acción dirigida, gobernada.

Como se observa, hablar de disciplina es hablar de la distribución del individuo en diferentes espacios, de corregirlo y aumentarlo, de fragmentarlo y reunificarlo, pero siempre constituirlo en algo que no era antes, una reformación completa de la subjetividad dispersa creada por la costumbre y la irracionalidad de la Ley que nace en la institución familiar y que se logra forjar de mejor manera en la escuela, lo que posiciona al sujeto dentro de una cadena de condicionantes disciplinarios que lo liga cada vez más a la fantasía ideológica y su accionar en la realidad, entre más disciplinado, mejor aceptación de la indudable eficacia de los aspectos “*como si*” que constituyen su realidad, de esta forma, lo que se quiere es limitar su acción, reducir su fuerza política a fin de extraer lo más que se pueda la fuerza económica de su cuerpo. El discurso lo marcaría como “buen estudiante”, sin embargo, el aspecto ideológico desde esta perspectiva desvía la atención a que no se está siendo buen estudiante para la escuela, sino que se está generando un estudiante útil para la sociedad, para el trabajo, para la explotación y el *statu quo*, es decir, tal como en la creación de mercancías hay una serie de pasos para su realización, en la conformación del sujeto y sus subjetividades existe también una línea concatenada de disciplinas que se adquieren y se inscriben en el cuerpo del sujeto que permite formar su personalidad, es decir, la identificación de los aspectos disciplinarios como parte constitutiva de él y por tanto, formas específicas que le ayudan o limitan para relacionarse con los otros y consigo mismo. Ahora bien, la reubicación de los

sujetos no solo responde a una dinámica de vigilancia y control, sino que también es utilizado para romper la comunicación con el exterior, eliminar distractores o terminar relaciones peligrosas para el ejercicio del poder, además de crear espacios propicios y específicos para el ejercicio de la actividad moldeada. Aunado a lo anterior, y a modo de control sobre la evolución del cuerpo en disciplina, se lleva un registro de actividades o expediente del estudiante, paciente, cadete, etc. a fin de permitir un control exacto de las actividades realizadas y por realizar, que permiten una mejor clasificación de los avances y retrocesos en el proceso de amoldamiento, lo que nos lleva a la consecuente categorización de los sujetos de acuerdo a su desarrollo disciplinario y su rango, en donde se especifica: su grupo de edad, sus habilidades y capacidades adquiridas, así como las partes que aún se necesitan a trabajar más.

Siguiendo esta lógica, otra parte fundamental de este condicionamiento disciplinario recae sobre la noción del tiempo. Desde esta perspectiva el uso adecuado del tiempo permite asegurar que cualquier actividad que se realice bajo un ritmo y ciclo previsible pueda llegar a ser vigilada y controlada de mejor manera, así se incita un correcto amoldamiento a los lineamientos del sistema, el cual, al estar en constante movimiento, necesita cada vez de menores tiempos de realización de cualquier actividad, por lo que es menester inscribir en el cuerpo el sentido de responsabilidad y urgencia de las actividades. Esto crea una sensación de un tiempo lineal integrado por momentos anteriores y sucesivos que se orientan a un punto estable y definido. Por ejemplo, el tiempo disciplinario pueden ser aspectos de la personalidad: puntualidad, exactitud, asertivo.

“La disposición en serie de las actividades sucesivas permite toda una fiscalización de la duración por el poder: posibilidad de un control detallado y de una intervención puntual (de diferenciación, de corrección de depuración, de eliminación) en cada momento del tiempo... El poder (que) se articula directamente sobre el tiempo, asegura su control y garantiza su uso” (Foucault, 1975)

La disciplina permite la existencia de individuos o sujetos controlados por las manecillas del reloj, lo que hace alusión a lo que dice Benjamín Coriat (2003) sobre la importancia de la

instalación del cronometro como eje rector de las actividades productivas en el capitalismo. Esta forma disciplinaria hace un puente entre el análisis de Foucault sobre la administración del tiempo y el análisis de Marx sobre como la maquinaria y el tiempo juegan un papel fundamental en el aumento de la intensidad del trabajo y del dominio o subsunción real del trabajo al capital, por lo que podría decirse que en principio las instituciones son un entrenamiento y amoldamiento para el mundo capitalista y por tanto como dice Lukács (1923), respondería a intereses de clase. Además de esto, permite la permanencia de la fantasía ideológica por la cual se construye el mundo, sin este dominio del tiempo el sentido de urgencia no sería parte constitutiva del sujeto y no podría articularse en los aspectos de personalidad como si el tiempo valiera oro, como si la puntualidad reflejara compromiso, etc. Otro punto en común es que, si bien, ambos marcarán como eje central del ejercicio del poder el control del tiempo, difieren ligeramente sobre como lo desarrollan. Marx dirige la atención al trabajo, mientras que Foucault al ejercicio (entendido más allá de sus implicaciones físicas), no obstante, ambos llegan a entender que el control del tiempo, tanto en el trabajo como en el ejercicio, llegan a una caracterización específica del individuo, si viene por un lado es un ejercicio disciplinado, por el otro es un trabajo subsumido al capital

“...el ejercicio (disciplinario o trabajo subsumido realmente al capital) es la técnica por la cual se imponen a los cuerpos tareas a la vez repetitivas y diferentes, pero siempre graduadas. ...permitiendo una perpetua caracterización del individuo ya sea en relación con ese término, en relación con los demás individuos, o en relación con un tipo de trayecto. Así se garantiza, en la forma de continuidad y de la coerción, un crecimiento, una observación una calificación” (Foucault, 1975)

Es así como la disciplina se convierte en una tecnología política del cuerpo y del control del tiempo, al ejercer el poder sobre los otros por medio de formas o programas, sean estos familiares, educativos, religiosos, militares, etc. que marcan de forma seriada los lineamientos que se llevan a cabo para la formación disciplinaria, implicando ejercicios de complejidad creciente, de control horario y formativo, de manera que se encause o guie el perfeccionamiento del saber, las buenas costumbres y la buena conducta del individuo para los fines de utilidad. Si bien, diferentes han sido las razones por las cuales las composiciones

de fuerzas se han reestructurado según las necesidades de una fantasía de la realidad, costumbres, creencias y un sistema productivo como el capitalismo, la disciplina ha funcionado como mediador de este cambio estructural, ya que más allá del control de espacios y tiempos, la disciplina juega un papel en la modelación de estas fuerzas necesarias para que el aparato de dominación funcione, es decir, la disciplina ha marcado un cambio en la forma en que el cuerpo se ve en el ejercicio del poder, ya no solo como un lugar de inscripción del castigo punitivo como en el siglo XVIII, sino que se ha direccionado a encontrar la eficiencia de la conducta, de la matematización del comportamiento, la especificidad de la individualidad reflejada ya no solo en leyes sino en la práctica mediante los cálculos y emplazamientos individuales y/o colectivos para la invención de maquinaria y geometría social matemáticamente más eficiente. El cuerpo del sujeto, se transforma de ser un simple envase vacío con ligeros toques de subjetividad dispersa, a ser un individuo constituido, es decir, relleno con aspectos sociales, morales, éticos, ideológicos, científicos y tecnológicos que lo definen como una maquina segmentada, y que a su vez se define a sí mismo por su aclamada individualidad y su ejercicio de la libertad independientemente de que estos no sean más que la fantasía que lo articula en esta realidad.

La disciplina no solo debe observarse como un bagaje cultural de las buenas conductas, refinamientos sociales y formación del carácter, ni tampoco como parte de un sistema de violencia y coerción intrincada en el cuerpo, sino que forma parte de la constitución del sujeto, por lo tanto, debe observarse como un mecanismo del poder para la transformación de los cuerpos, de las mentes y de las posibilidades de acción, mediante los regímenes de verdad que justifican la existencia de la *microfísica del poder* de las instituciones. Ahora bien, si el ejercicio del poder y la disciplina desempeñan la función de redirigir las conductas, de posicionarlas dentro de los estándares preestablecidos, necesitan también de técnicas y prácticas que permitan la construcción y reconstrucción de los mismos y así se saque la máxima utilidad de los mismos a través del tiempo. Para esto se hace uso de instrumentos sutiles, simples, “justos”: 1) la vigilancia jerárquica; 2) la sanción normalizadora y 3) el examen.

La vigilancia jerárquica funciona mediante técnicas que hacen posible ver al otro sin ser visto, Foucault (1975) toma el ejemplo del Panóptico de Bentham para ejemplificar como la reubicación de los individuos en edificios disciplinarios permite dos cosas, primeramente mejorar los niveles de control, clasificación y análisis de los sujetos, pues al estar reunidos, enclaustrados y limitados del mundo exterior es fácil seguir sus comportamientos y redirigirlos hacia los deseados y secundariamente, el aspecto de vigilancia desde todos los ámbitos y una suerte de sentimiento de omnipresencia del vigilante hace que los sujetos autorregulen su comportamiento al internalizar las pautas de comportamiento de cada edificio carcelario o institución, sea esta familiar, educativa, religiosa o militar.

A la vigilancia jerarquizada –técnica al mandato del poder disciplinario- además de su capacidad de coerción, se organiza de manera múltiple y automática de modo que las miradas analíticas y controladoras se difuminan en el anonimato de la red de relaciones de poder. “El poder en la vigilancia jerarquizada de las disciplinas no se tiene como se tiene una cosa, no se transfiere como una propiedad; funciona como una maquinaria. Y si es cierto que su organización piramidal la da un jefe, es el aparato entero el que produce “poder” y distribuye los individuos en ese campo permanentemente continuo” (Foucault, 1975), con esto Foucault hace referencia a dos cosas importantes sobre el poder y la disciplina. En primer lugar, que el poder no emana de una cúspide, monarca o forma de soberanía, y en segundo que la identificación de un sistema piramidal nace desde abajo, desde estas relaciones de poder y su asenso solo se logra por la interacción de estas redes de izquierda a derecha, de arriba y abajo. No obstante, este trabajo entiende la debilidad teórica de Foucault al llamar a la multiplicidad de micro prácticas de poder en las instituciones para determinar la cúspide o relación piramidal. Lo importante del aspecto foucaultiano del poder es que describe de mejor manera las practicas del poder en el cuerpo a diferencia de los Aparatos Ideológicos de Estado althusserianos, sin embargo, es necesario denotar que la aparición del Estado es importante para la interpelación ideológica, por lo tanto, sin esta suposición de la presencia siempre-ya del Estado, el poder no podría apropiarse de la debilidad de la interpelación, ese aspecto irracional que escapa de la dominación y el llamado de la autoridad, que en lugar de ser un aspecto emancipador, es pues, un aspecto más donde se inscribe la dominación pero desde su contraparte física, disciplinaria. No obstante, cuando Foucault hace énfasis en los micro

procedimientos y se deslinda de la ideología pierde un importante aspecto en su crítica, pues todo poder inscrito en esta microfísica no pueden estar exentos de ser parte de la ideología, por lo tanto, la existencia del poder y sus micro prácticas están permeadas de ideología que permiten fundamentar aún más los discursos científicos y de regímenes de verdad. “gracias a las técnicas de vigilancia la “física del poder”, el dominio sobre el cuerpo se efectúa de acuerdo con las leyes de la óptica y de la mecánica, de acuerdo con todo un juego de espacios, de líneas, de pantallas, de hacer, de grados, sin recurrir, en principio al menos, al exceso, a la fuerza, a la violencia. Poder que es en apariencia tanto menos “corporal” que cuanto más sabiamente “físico”” (Foucault, 1975).

Esta observación entre pares y a su vez de vigilancia continua indiscreta y discreta, global e individual que reposa sobre los sujetos, se ha extendido hasta nuestros tiempos y se ha multiplicado por la extensión e influencia que las instituciones mantienen por sus nuevas y especializadas mecánicas del poder, las cuales han sido desarrolladas por instituciones de larga tradición: iglesia, ejército, universidad, etc. por lo que con el paso del tiempo el sujeto, condicionado por la fantasía, la costumbre, la creencia, la irracionalidad de la Ley, los aspectos materiales de su existencia, la explotación y la alienación económica, pasa a aceptar y a convivir de forma articulada y fantasiosa con la realidad construida por y para el sistema que le rodea y atraviesa en todos los aspectos constitutivos de su vida, desde el pensamiento más íntimo, hasta la violencia explícita. El poder, las relaciones de explotación y la ideología son la tríada que posibilita cambiar los grilletes de acero que limitan al sujeto, para convertirlas a cadenas de oro y terciopelo que le permiten una ligera, efímera e ilusoria sensación de libertad, comodidad y complacencia.

¿Cómo es la convivencia con esta tríada? Los sujetos conviven alrededor de las grandes Leyes, costumbres y creencias, sin embargo, en el corazón de todos los sistemas disciplinarios existen mecanismos más pequeños que también vigilan y controlan las conductas, pero su simplicidad solo oculta lo agresivo de su esencia. Estas atacan desde una visión microscópica de las conductas, una suerte de infrapenalidad, las cuales “reticulan un espacio que las leyes dejan vacío, califican y reprimen un conjunto de conductas que su relativa indiferencia hacia sustraerse a los grandes sistemas de castigo” (Foucault, 1975);

dentro de todos los ámbitos sociales existe una prohibición latente a la no utilidad, a la falta de disciplina y desobediencia, por esta razón las micropenalidades permiten corregir en pequeño ciertas conductas no acordes a los lineamientos establecidos. La severidad de esta infrapenalidad radica en dos partes: por un lado en la aceptación generalizada de formas de conducta establecidas en la actualidad que provienen de un régimen disciplinario y de violencia progresiva anterior a la existencia del sujeto, todo un bagaje significativo, reglamentado, integrado, representado para la convivencia, para el trabajo, para la formación del sujeto, su subjetividad e individualidad y, por otro lado, la violencia generalizada y aceptada de estas infra-penalidades que se observan como sutiles en quienes infringen las penalidades, pero que corresponden a un sistema disciplinario que atraviesa a los sujetos y que convive, desarrolla y genera las potencialidades del capitalismo.

“en el taller, en la escuela, en el ejército, reina una verdadera micropenalidades del tiempo (retrasos, ausencias, interrupciones de tareas), de la actividad (falta de atención, descuido, falta de celo), de la manera de ser (descortesía, desobediencia), de palabra (charla, insolencia), del cuerpo (actitudes incorrectas, gestos impertinentes, suciedad), de la sexualidad (falta de recato, indecencia)” (Foucault, 1975)

A esto se hacía referencia cuando se abordó la problemática de Foucault y Althusser, pues todo poder es ideológico, ya que está inmerso en ciertas prácticas y conductas condicionadas por la creencia y la costumbre. De esta manera, las micropenalidades se fundamentan desde las relaciones de poder y de la fantasía ideológica, pues, tomando como ejemplo lo anterior, todo retraso, ausencia, interrupción de las tareas, corresponde a una creencia y una costumbre articulada en la fantasía de la realidad, al representar al sujeto como si este debiera ser puntual para mostrar compromiso; como si la ausencia es reflejo de ociosidad; como si la interrupción de tareas es indicador de falta de interés; como si la falta de atención es un aspecto detestable de la personalidad; como si la descortesía es falta de disciplina, como si la insolencia es parte de un error en la conducta como reflejo de la mala educación; como si la suciedad sea constitutiva de la persona de calle, del desvalido, del desahuciado, del enfermo, del loco; como si la sexualidad fuera un aspecto de recato y no de placer, etc.

El poder y la disciplina entonces utiliza castigos sutiles, leves, privativos o humillantes, a favor de hacer punitivos los elementos más pequeños de la conducta y de dar sanciones a las formas en que en apariencia son indiferentes para el aparato disciplinario, sin embargo, en su esencia radica la importancia de hacer castigable la menor cosa y que cada sujeto se encuentre atravesado y encerrado en la universalidad de las mecánicas de poder y la dicotómica necesidad de la existencia de un castigo y un castigado a modo de articular cualquier relación social deseable e indeseable. Esta relación dicotómica desarrolla una manera específica de castigar y no deviene únicamente en el modelo del tribunal, sino que intenta dar ajuste a todo lo que no se ajusta a la regla a lo desviado de ella. “Lo que compete a la penalidad disciplinaria es la inobservancia, todo lo que no se ajusta a la regla” (Foucault, 1975). La infrapenalidad funge como mecanismo correctivo, reeducativo, que re dirige la conducta, la endereza, tomando como eje central el arrepentimiento, la culpa o la expiación de las faltas, de los errores cometidos.

“El orden que los castigos disciplinarios deben hacer respetar son de índole mixta; es un orden “artificial”, dispuesto de manera explícita a una ley, un programa, un reglamento. Pero es también un orden definido por procesos naturales y observables; la duración de un aprendizaje, el tiempo de ejercicio, los niveles de aptitud se refieren a una regularidad, que también es una regla”

Sin embargo, todo orden de castigos también deja espacio para una cierta regla de la excepción que subvierte los estatutos reglamentados, programados, etc. todo espacio para el orden necesita un grado de flexibilidad para que impere el desorden, pues nunca se puede eliminar del todo este aspecto, no solo en cuestiones sociales, sino hasta en la modelación matemática, la perturbación aleatoria es un espacio al caos de un evento, que hacen posible la existencia del evento mismo. Por lo tanto, ante toda penalidad hay no-penalidades aceptadas, dependiendo de quienes infrinjan dichos aspectos reglamentados o programados por lo que cabe preguntarse ¿Cuál es la diferencia entre el robo y el robo de cuello blanco? Para que el entramado social funcione debe penalizar el robo, sin embargo, hay categorías de robo para los cuales la penalidad se flexibiliza, pues “se trata de una cierta identificación

entre el legislador y los potenciales delincuentes en este terreno, indicado que... (quienes) intervienen en la elaboración de las leyes, proceden del mismo medio, se rigen por el mismo sistema de valores y gozan del mismo estatus social que los hombres a los que esas leyes van dirigidas, también el temor y el respeto de las personas de alto rango estatal le tienen a los infractores pues frecuentemente sus campañas electorales están subvencionadas por aquella clase de personas”. (Martínez Pérez, 1983, citado en Barroso González, 2015). Lo que se castiga o no, va más allá de un aspecto moral de bien o mal, pues el castigo se articula la red de relaciones de poder y la fantasía ideológica en la que el elemento de excepción impera para la constitución del sujeto y la realidad.

Todo sistema micropunitivo crea un sistema de gratificación-sanción, gracias al cual se puede cuantificar y cualificar a los individuos a partir de dos valores opuestos: el bien y el mal. Toda conducta cae en las buenas o malas conductas, buenas o malas maneras, buenas o malas notas, etc. desde el lado de lo cuantificable permite una contabilidad penal, es decir, una economía cifrada de los buenos y malos actos que permiten eximir penas impuestas, por ejemplo en el ámbito educativo una nota de diez puede convertirse en ocho si se le restan dos puntos por mala conducta, o un cinco puede convertirse en un diez si se le suman los puntos adicionales por asistencia, buena conducta, buenos valores, etc. esta codificación microeconómica permite la clasificación, categorización y jerarquización en relación de unos con los otros, de los buenos y malos. Esta contabilidad disciplinaria transforma los códigos cifrados, ya no en una simple diferenciación de actos, sino de los individuos, de su virtuosidad, de su competencia, de su valor. La disciplina mediante la infrapenalidad calibra a los individuos verdaderos, de los que no lo son. Esto genera una distribución de rangos o grados a fin de jerarquizar, señalar cualidades, competencias, aptitudes, habilidades, así como desviaciones, premiando o castigando tal cual sea el caso, el resultado de todo este entramado de penalidad y micropenalidades es la constitución de la personalidad del sujeto. Cuando se atraviesa al individuo en su subjetividad y su constitución desde la penalidad y la disciplina, hay un cierto grado de aceptación de los parámetros expuestos en ambas técnicas del poder, lo que determina la personalidad del sujeto, es decir, con qué aspectos formativos y performativos del poder y la ideología se identifica más, todo este rol se cristaliza aún más al sumergirlo dentro del cuerpo social y el juego de miradas, que reconocen su valor, lo

aceptan o lo rechazan según su habilidad, sus cargos, su rango, el puesto en que trabaja, el grado en que pertenece a un grupo, etc. si bien el sistema trata de distribuir y jerarquizar, de someter a todos al mismo modelo para que todos se asemejen, el castigo no tiende a la expiación o únicamente a la represión, sino que intenta diferenciar a los unos con los otros en función de la regla del conjunto o bien a un término medio o grado óptimo. Medir de esta forma a los individuos los reduce a sus meras propiedades cuantificables, calificables, organizables y, por ende, analizables. En este sentido, es en el juego de término medio que se inscribe el valor y la coacción de una conformidad que hay que llevar a cabo, en otras palabras, es debido a la existencia de una media que se intentan dibujar los límites de la diferencia con respecto a las diferencias, puntualizar la frontera o dicho de otra manera: normalizar.

La normalización a diferencia de la penalidad judicial se encarga de referirse a los fenómenos observables, de diferenciar a los individuos, jerarquizarlos y homogenizarlos, mientras que la penalidad jurídica se encarga del entramado de leyes y textos que hay que llevar siempre presentes en la memoria, especifica unos actos bajo ciertas categorías generales (delitos, agravios, etc.), propone la oposición de lo permitido y lo prohibido, y por último divide bajo la condena. La normalidad, entonces, es una nueva forma punitiva que impregna la existencia cotidiana y que ha revestido al gran aparato punitivo judicial del que se solía pensar provenía su fuerza, sin embargo, la normalidad tiene su formación y génesis en la técnica disciplinaria y se ha agregado a otros poderes obligándoseles a la demarcación de nuevas fronteras, por ejemplo, el de la ley, la palabra, el texto o tradición: "...se establece en la regularización de los procedimientos y de los productos industriales (...) En un sentido, el poder de normalización obliga a la homogeneidad; pero individualiza al permitir las desviaciones, determinar los niveles, fijar las especialidades y hacer útiles las diferencias". (Foucault, 1975). La penalidad jerarquizante tiene dos efectos: por un lado, distribuye a los individuos en espacios y tiempos definidos y a su vez los encasilla y clasifica y, por otro lado, ejerce sobre los individuos una presión constante por los términos estrictos de la normalidad, pues la clara dicotomía entre lo bueno y lo malo, el todo o nada, transmite en los sujetos una inevitable presión y angustia en términos cuantitativos y morales.

Ahora bien, una vez entendido las implicaciones que tiene la vigilancia y la normalización, es necesario hablar sobre el examen, a fin de lograr observar la relación que existe entre el saber y las relaciones de poder. El examen por sí mismo es una técnica que permite combinar otras técnicas, por un lado, de la jerarquía que vigila y, por otro, la sanción que normaliza. Es una mirada que establece en los individuos una suerte de diferenciación y de sanción y por tanto se ve ritualizado en todos los dispositivos de disciplina. Ya que es por medio de la disciplina que se busca encausar y someter a aquellos que se persiguen como objetos y se objetiviza a aquellos que están sometidos. Llegar a una superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber se logra entonces por el examen.

“... en esta pobre técnica se encuentran implicados todo un dominio de saber, todo un tipo de poder... no es simplemente al nivel de conciencia, de las representaciones y en lo que se cree saber, sino al nivel de lo que hace posible un saber dónde realiza la actuación política (Foucault, 1975)

Así, por ejemplo, en una escuela o empresa, el examen establece una forma de intercambio de conocimientos por dos vías, del director o maestro al discípulo y viceversa, lo que permite que la institución o fábrica se convierta en un lugar de elaboración de la pedagogía, esto es una inversión de las relaciones de poder y constitución de un saber. Así, empresas o escuelas disciplinadas, mantienen un aparato de examen ininterrumpido, constituye un lugar adecuado para el ejercicio de la disciplina empresarial que se ejerce como ciencia. Foucault (1975) explica que el examen hace visible el ejercicio del poder de forma que el trabajador es objeto de observaciones y análisis de un poder de manera indirecta. Este individuo pasa a ser parte de un campo documental que le permite al profesor o auditor el análisis y la descripción de las características de un trabajador, originándose un sistema pensado en la diferencia y comparación de unos con otros.

“(El examen) deja tras de él un archivo entero tenue y minucioso que se constituye al ras de los cuerpos y los días. El examen que coloca a los individuos en un campo de vigilancia y los sitúa igualmente en una red de escritura; los introduce en todo un espesor de documentos que los captan y los inmovilizan” (Foucault, 1975)

Se constituye así un poder de escritura como pieza de los engranajes de la disciplina, utilizando métodos de identificación, señalización o de descripción. Es de aquí de donde surgen los códigos de individualidad disciplinaria: códigos físicos, sintomáticos, de conductas y de hechos, formalizando lo individual en el interior de las relaciones de poder:

“...el examen abre dos posibilidades: la constitución del individuo como objeto descriptible y analizable; ...para mantenerlo en sus rasgos singulares, en su evolución particular, en sus aptitudes o capacidades propias, bajo la mirada de un saber permanente; y de otra parte la constitución de un sistema comparativo que permite la medida de fenómenos globales, la descripción de grupos, la caracterización de los hechos colectivos, desviaciones de individuos respecto a otros y su distribución en una población” (Foucault, 1975)

Este sistema formal de individualidad ha permitido el desbloqueo epistemológico de las ciencias del individuo. Así, el ser humano se vuelve parte de un caso, entendido como el sujeto aquel a quien se le puede describir juzgar, medir, comparar con otros, pasando su corporeidad y su individualidad al documento de identidad, de valía y nivel de disciplina. Esta identidad configurada alrededor del archivo personal, es la forma en que se le da al sujeto su estructura y existencia social, pues lo faculta para desenvolverse en ciertos aspectos de la vida. Sin embargo, en esencia lo que representa ese archivo es la acumulación de conocimientos descritos en los casos prácticos que dotan de más y mejores herramientas al sistema para el ejercicio del poder y, por ende, permiten mayor dominación y control de los individuos. “indica la aparición de una modalidad nueva de poder en la que cada cual recibe como estatuto su propia individualidad y en la que es estatutariamente vinculado a los rasgos, las medidas, los desvíos, las notas que lo caracterizan y hacen de él, de todos modos, un caso” (Foucault, 1975).

Este fenómeno de individualización a diferencia del que se ejercía en la soberanía y en las regiones superiores de poder, no responden a una individualización ascendente en donde cuanto mayor cantidad de poderío y privilegio se tiene, más marcado está como individuos, sino que responde a la medida en que el poder se vuelve más anónimo y funciona, aquellos

en los que se ejerce la disciplina y el poder tienden a estar más fuertemente individualizados, de esta forma “en un sistema de disciplina, el niño está más individualizado que el adulto, el enfermo más que el hombre sano, el loco y el delincuente más que el normal y no delincuente. ...cuando se quiere individualizar al adulto, al sano, normal y legalista, es siempre buscando lo que hay en el todavía de niño, la locura secreta que lo habita, el crimen fundamental que ha querido cometer” (Foucault, 1975)

De esta forma, en la actualidad hay un paso de una individualización ascendente, conmemorada y visible, a una individualización descendente cada vez más anónima y calculada. Esta inversión que dio paso a los mecanismos científicos-disciplinarios, normalizados, medibles y calculados es que las ciencias humanas han sido posibles, pues su ejercicio del poder se inmiscuye en una reestructuración de las tecnologías del poder y la anatomía política del cuerpo, inscribiéndose en la formación de una sociedad disciplinaria. El individuo así, pasa a ser un átomo ficticio de una representación ideológica de la sociedad, pensada y basada en relaciones de producción, intereses de clase, pero también es una realidad estructurada alrededor de las tecnologías del poder y en especial de la disciplina, es decir, una realidad articulada bajo la ideología, las relaciones de producción y las relaciones de poder. Asimismo, el poder, más allá de su expresión negativa (excluyente, represiva, censurable, mistificante, etc.) debe observarse como cierta forma de producción. Producción de realidad, de ámbitos de objetos y rituales de verdad, por lo que el individuo y el conocimiento resultante de estas relaciones sociales dentro del capitalismo, corresponden a esta producción de realidad, materialidad, ideología y explotación.

CAPITULO IV:

RELACIONES DE PRODUCCIÓN, PODER E IDEOLOGÍA

SOBRE LA SOCIEDAD DE CONTROL

La sociedad disciplinaria descrita en el capítulo anterior debe de entenderse como un tipo de sociedad característica del siglo XVII y principios del siglo XX, en donde el encierro y la disciplina fungen como moldes para la construcción de la individualidad de los sujetos, de modo que se cree la pertenencia al sistema económico vigente como única forma de relacionarse y como única visión del mundo. Sin embargo, Michel Foucault (1978) se da cuenta que estas sociedades están en crisis, pues el orden actual es muy distinto al anterior y al que vendrá, por lo que en sus últimos años de vida se dedicó a describir la estructura de un nuevo orden interior en la sociedad para dar respuesta a la crisis de las instituciones y el Estado de bienestar, "... tal como ha funcionado el Estado hasta ahora, es un Estado que no tiene ya posibilidades ni se siente capaz de gestionar, dominar y controlar toda la serie de conflictos, de luchas, tanto de orden económico como social" (Foucault, 1978). Frente a este panorama el filósofo francés afirmaba que no existiría la posibilidad de la multiplicación de los espacios de libertad, sino que el futuro se enfrentaría a dos grandes problemas debido a que las instituciones iban en declive, por un lado, cabía la posibilidad de que el Estado se dotara a si mismo de un poder absoluto por encima de todos los ciudadanos y leyes, armándose de un mecanismo total de poder vinculado al terror, es decir, Foucault preveía una "posibilidad fascista", sin embargo, hacía más énfasis en que se produciría una desinversión del propio Estado haciéndose responsable únicamente de la gestión de ciertos problemas pues "... se halla ante una situación tal que no puede ejercer un poder omnipresente puntilloso y costoso. Está obligado a economizar su propio ejercicio del poder. Y esta economía va a traducirse justamente, en ese cambio del estilo y de la forma del orden interior" (Foucault, 1978). En este sentido, veía que en el futuro habría una inclinación del Estado hacia la racionalidad económica y política neoliberal. Este cambio en el orden interior respondía a la crisis de la disciplina exhaustiva, ejercida constantemente e ilimitada sobre todos y cada uno de los individuos. La sociedad disciplinaria entonces tendría un cambio en

su organización y de su propio ejercicio y mecanismo de poder. Foucault (1978) describe cuatro puntos interrelacionados para entender esta transición de la sociedad disciplinaria a lo que Deleuze (1999) más tarde llamaría las *sociedades de control*. En primer lugar, el poder realizará un marcaje, es decir, la localización de un cierto número de “zonas vulnerables”, en las que el Estado no quiere que suceda nada. “... cuando vemos lo que se ha dado en llamar terrorismo en un país como Francia o Alemania, se trata justamente de un comportamiento situado en esa zona de peligrosidad, de extrema vulnerabilidad, donde se ha decidido que no se cederá en absoluto y en donde las penas son mucho más numerosas, fuertes, más despiadadas etc.” (Foucault, 1978). El segundo aspecto radica en el aumento del espectro de la tolerancia: de la policía, de los controles cotidianos, de las noticias, etc. estos se van a relajar, a hacer más flexibles, pues “es más fácil dejar en la sociedad un cierto porcentaje de delincuencia, de ilegalidad, de irregularidad: estos márgenes de tolerancia adquieren así un carácter regulador” (Foucault, 1978). El tercer punto, es más una condición para que funcionen los dos aspectos anteriores, y se basa en un *sistema de información general* dirigida *no directamente a la vigilancia* de cada individuo, sino a *la posibilidad de intervención* en cualquier momento, para evitar cualquier peligro, una suerte de acción a distancia que prevé desde antes la constitución de grupos, sectas, ataques, etc. que puedan alterar el *statu quo*, “...esto conduce a la necesidad de extender por toda la sociedad, y a través de ella misma un sistema de información que, en cierta forma, es virtual, que no será actualizado y que no servirá efectivamente, que no tomará ciertas circunstancias y momentos: es una especie de movilización permanente de los conocimientos del Estado sobre los individuos” (Foucault, 1978). Por último hace énfasis en el papel que juegan los medios de comunicación de masas para la *autorregulación* y construcción del *consenso social* a fin de volver tolerables –de manera sutil y normalizada- los nuevos controles que se ejercerán sobre la vida cotidiana.

“Para que este nuevo orden interior funcione, es la constitución de un consenso que pasa, evidentemente, por toda esa serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los *mass media* y que, en cierta forma, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo, sin que tenga que pagar el costo muy elevado a veces de un ejercicio del poder, va a significar una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se auto engendre, se perpetúe, se auto controle a través de sus

propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta, incumbiendo a los propios interlocutores económicos y sociales el resolver los conflictos y las contradicciones, las hostilidades y las luchas que la situación económica provoque, bajo el control de un Estado que aparecerá, a la vez, desentendido y condescendiente”. (Foucault, 1978)

Estos puntos caracterizan la desinversión del Estado bajo la forma neoliberal de ejercer el poder, la cual se distingue del de la sociedad disciplinaria en donde el Estado funge como “Estado-providencia y un Estado omnivigilante”(Foucault, 1978). En la nueva sociedad, Foucault logra ver como se interviene solo en los lugares estratégicos y vulnerables de manera discreta, gestionando la resolución de los problemas a través de los agentes sociales, políticos y económicos que permitieron el conflicto, este nacimiento de la nueva economía del poder que se divide en tres grandes ejes: 1) el poder del gobierno; 2) la soberanía del mercado y 3) los dispositivos de seguridad en el control y gestión de los individuos cuya modalidad es el de los vínculos indirectos a fin de posibilitar, incitar, facilitar, inducir e incidir en la ocurrencia o no de ciertos fenómenos o actores de riesgo para el funcionamiento interior del sistema.

Guilles Deleuze en su *Post-criptum: Sobre las Sociedades de Control* describe, a propósito de las reflexiones de Foucault sobre la nueva economía del poder y el nacimiento de una nueva sociedad, una serie de transformaciones de la sociedad del siglo XX que se extienden hasta el siglo XXI para distinguir la transición de la *sociedad disciplinaria* a la *sociedad de control*. Deleuze (1997) inicia su reflexión denotando que, si en las sociedades descritas por Foucault, permea la visión de la omnipresencia del Estado y las instituciones de encierro, donde los individuos son encasillados, vigilados, repartidos, ordenados por medio de la disciplina, en donde el “individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (“ya no estás en tu casa”), después el cuartel (“ya no estás en la escuela”), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia” (Deleuze, 1997). En las sociedades de control, permea una crisis generalizada de todas las instituciones de encierro, y por lo

tanto, hay una inversión de la lógica de ejercicio del poder, pues este se transforma de manera que el poder que se ejercía dentro de las instituciones pasa a realizarse, por medio del control, fuera de ellas “... las disciplinas entraron en crisis en provecho de nuevas fuerzas que se iban produciendo lentamente... las sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser” (Deleuze, 1997). Además, advierte que allí donde la sociedad disciplinaria intenta encerrar todo y a todos del exterior, a fin de neutralizar la diferencia, la variabilidad e incertidumbre de las acciones de los individuos, en la actualidad se reafirma la lógica del exterior, de un control abierto y continua sin necesidad del encierro del sujeto y de la disciplina para moldear cuerpos y mentes, es decir, el poder se desborda de la interioridad de la familia, las cárceles, fabricas, escuelas, hospitales, etc. mediante controles continuos, ilimitados y múltiples de forma que el gobierno de las conductas y creación de la subjetividades se asume desde nuevos mecanismos de poder, ya no vistos desde la *modelación del individuo* sino la *modulación* del mismo.

“La familia, la escuela, el ejército, la fábrica ya no son medios analógicos distintos que convergen en un mismo propietario, ya sea el Estado o la iniciativa privada, sino que se han convertido en figuras cifradas, deformables y transformables de una misma empresa que ya solo tiene gestores” (Deleuze, 1997)

La modulación del sujeto no es más que la explicación de cómo la estructura económica y social se ha reajustado mediante la fantasía que la ideología ha enmarcado como la realidad social. De esta manera el poder, la ideología y las relaciones de producción se entrelazan permitiendo que los individuos actúen *como si* el cambio estuviera dentro de él mismo, como si sus condiciones de existencia son fortuitas y sus capacidades y habilidades le permitieran salir de esa estructura que lo limita y lo sojuzga mediante la meritocracia. Este espacio de libertad que la tríada permite al individuo ha generado que la constitución misma de las instituciones flaquee en su intento por cubrir a la sociedad, de esta manera, la libertad ejercida en el sistema ha logrado dos situaciones: 1) dotar a los individuos de un símil de elección y de ejercicio del poder, sea este mediado y sojuzgado por la misma sociedad que le dio existencia (las libertades asociadas a la adquisición de bienes de consumo y servicios que

dota el salario) y 2) la reestructuración de la institución y del exterior a modo de encausarlo hacia la eficiencia económica y su legalidad burguesa. Por lo tanto:

1) La familia ha cambiado su constitución y, dinámica interna, flexibilizando la crianza por la integración de las madres al trabajo remunerado –ya que es bien sabido que un salario no compensa las necesidades básicas de una familia en la actualidad y mucho menos que el trabajo se haya hecho menos intenso- por lo que se ha relegado el trabajo de crianza a otros familiares o empleadas domésticas. Al mismo tiempo que sucede esto, el número de hijos se ha reducido en los países desarrollados, como consecuencia de la intensificación de las campañas de planeación familiar y de sexualidad como de métodos anticonceptivos, la precarización laboral y un paulatino empoderamiento de la mujer al decidir sobre su cuerpo.

2) La escuela ha reestructurado sus objetivos y metas, pues la lógica de enseñanza se ha modificado a la formación continua, una concreción de habilidades, estrategias y técnicas que no tienen límites claros o preestablecidos. Esto genera la perpetuidad de la enseñanza a lo largo de la vida, pues se apela ya no solo a la formación de profesionales en las distintas áreas económicas, sino se apela por una lógica de virtuosismo y competencia para encajar en todos los escenarios posibles ante los rápidos cambios con los que el sistema somete a todos los individuos e instituciones.

3) El hospital ha transformado su dinámica de encierro para posicionarse a la vista de todos, una suerte de liberación de la venta de medicamentos para la automedicación y prevención de enfermedades, lo que ya no requiere de la lógica médico-paciente, sino una autorregulación de los hábitos alimenticios, de ejercicio, de un permanente autocuidado.

4) Los centros de trabajo o fabricas han cambiado su dinámica pues los centros de encierro, que siguen la lógica de la disciplina y repetición si bien no se ha eliminado por completo han permitido su flexibilización. Lo anterior se observa en la creación de redes de empleo, no localizadas, que interrelaciona a múltiples sujetos y subcontratos, departamentos y procesos productivos en tiempo real, en donde el trabajo deslocalizado logra enfocarse en el trabajo en casa o distancia gracias a la preponderancia de los sistemas informáticos y de

telecomunicaciones. En este sentido, el capitalismo actual pudiera entenderse como que ha cambiado en su lógica de producción, en su materialidad, pues hay una transformación del sentido económico-fabril, centrado en la producción y abaratamiento de costos a uno de tipo empresarial, centrado en los productos y servicios, así como en la fijación de precios (monopolio).

“Es un capitalismo de superproducción. Ya no compra materias primas y vende productos terminados o procede al montaje de piezas sueltas. Lo que intenta vender son servicios (así como experiencias), lo que quiere comprar son acciones. No es un capitalismo de producción sino de productos, es decir, de ventas o de mercados. Por eso es especialmente disperso, por eso la empresa ha ocupado el lugar de la fábrica”.
(Deleuze, 1997)

Siguiendo esta lógica, el modo de producción capitalista ha entrado en un cambio de sus formas de gestión de las fuerzas de trabajo y de formas de vida, con lo que se apela a una nueva fuerza, que interviene en todas las formas de relación social, subjetividad y política, su extensión pues ya no se limita a los procesos productivos, sino a todo el bagaje económico, psicológico y social. Así las transformaciones que se logran observar en el capitalismo actual responden también a nuevas formas de creación de subjetividad en la sociedad del control.

El modelo inmaterial dentro de éstas sociedades propuesto por Deleuze (1997) transforma los mecanismos de poder enfocados en la creación de cierto tipo de subjetividad basados en moldes institucionales ejercidas por un representante del poder (padres, maestros, generales, médicos, patrones, etc.) a una clase de poder que se ejerce directamente en la interioridad de cada uno. El individuo se transforma así en su propio amo, su propio agente de sometimiento, de tal manera que la gestión de sus fuerzas y maximización de las mismas responden a la dinámica de competencia económica, de las posibilidades de ser explotados por su virtuosismo y flexibilidad para la obtención de un salario que se encaminará a la reproducción del sujeto, un nuevo sujeto creado por el modo de producción capitalista mutado en su forma de control, un sujeto que apela a ser eficiente-virtuoso.

“La fábrica hacía de los individuos un cuerpo, con la doble ventaja de que, de este modo, el patrono podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa y los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistentes. La empresa en cambio, instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contrapone unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos, dividiéndole interiormente”. (Deleuze, 1997)

Este sujeto basado en el control también convive con formas virtuales de control, encontrando su expresión y materialidad en los sistemas de información virtual y de registro económico y social, por ejemplo, los datos financieros, educativos, de desigualdad social, carcelario o delictivo, etc. por lo que el sujeto se ve rodeado de instrumentos de acceso virtual e informativo que los vinculan como un *sujeto-masa-virtual* y que determina su existencia social en el bagaje computacional, electrónico, binario: una dicotómica existencia virtual/real. Una de las consecuencias de este juego virtual/real es que su existencia social se vuelca en un nuevo lenguaje de control y de acceso a la información, que prohíbe o posibilita el acceso y permanencia en una cierta realidad que se refleja en la existencia de mercados o bancos de datos específicos al servicio de la administración y política burguesa.

“En las sociedades de control, lo esencial ya no es una marca ni un número, sino una cifra: la cifra es una contraseña... El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Los individuos han devenido “*dividuales*” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o *bancos*”. (Deleuze, 1997)

Esta forma de constitución de un sujeto eficiente-virtuoso permite entrever como permea la racionalidad instrumental y de aspectos informáticos en la realidad social y, por ende, en la configuración de una subjetividad que está enfocada a la experiencia, a los rasgos o atributos que lo vuelven parte de los componentes del modo de producción capitalista moderno. Si bien, como explica Deleuze (1997) las antiguas sociedades de soberanía operaban con máquinas simples (poleas, palancas, relojes, etc.), en las sociedades disciplinarias permean las máquinas energéticas basadas en un principio por el carbón y el petróleo, sin embargo, en

las sociedades de control permea *la idea generalizada* de máquinas de un tercer tipo más sofisticadas, las máquinas informáticas y ordenadores que responden a movimientos de interferencia, piratería o virus. La generación entonces de la individualidad se localiza en no lugares, en redes, en flexibilidades, en un ser todo y a la vez nada debido a la formación continua, en las dislocaciones de centros de trabajo y familia. El sujeto es transformado en un sujeto dinámico permeado por flujos de información y constitución social, enalteciendo así la incertidumbre del futuro y de la vida misma. Estos procesos de flexibilización es la nueva propuesta indispensable para la acumulación capitalista actual

En este punto es necesario adelantar una reflexión, pues si bien las sociedades de control suponen una nueva configuración del orden social, esto no significa que haya una completa superación de las sociedades disciplinarias, sino más bien y como sucedió en la transición del feudalismo hacia el capitalismo descrito por Marx en *El Capital*, hay una coexistencia de ambas sociedades, instituciones y sujetos, denotándose que el mismo tiempo que existen formas de modulación de las conductas también conviven formas de modelación de las mismas como la cárcel y su sistema punitivo. Si bien aún existen lugares de encierro repletos de prisioneros, estudiantes, enfermos y trabajadores también están surgiendo formas alternativas a ellas como los grilletes electrónicos, la educación a distancia, la generalización de los cuidados de sí o el trabajo flexible. No obstante, la institución que entra en una paradójica relación inclusión/exclusión entre las formas de control/disciplina es *la prisión*, pues esta cumple un papel importante, ya que funge como centro e imagen de lo que el individuo y la sociedad no quiere, ni debe llegar a ser (parte simbólica) y a su vez en lo que las otras instituciones no quieren convertirse (parte material).

La existencia de la cárcel en forma simbólica permite y recrea una falsa idea de lo que es la libertad, es decir, permite crear en el imaginario social que es libre toda aquella persona que este fuera de esta institución. De esta manera, pareciera como si la institución misma fuera la responsable de dictar lo que es la libertad individual, olvidando su pasado como el constructo material y simbólico de las relaciones inclusión/exclusión que permiten la compleja dinámica de la sociedad capitalista. Es decir, gracias a la eliminación de las relaciones de poder como eje rector de la institución, se olvida que son las relaciones sociales

y no la institución misma la que funge como dictaminador entre lo que es considerado como una conducta normal (lo que está fuera de la cárcel) y la que va en contra de esta norma (lo que está dentro de ella). Esta es la eliminación de las *determinaciones reflejas* a las que hace alusión Marx en *El Capital*, generan un símil al fetichismo de la mercancía: una fetichización de las instituciones y del poder. No es la institución la que ejerce este poder de regulación material y de control simbólico, ya que no hay ninguna institución que sea totalmente autónoma de las relaciones de poder, de producción e ideología, que permitan ejercer el control y regulación de las conductas sociales. Sin embargo, se crea una interesante paradoja de coexistencia, ya que es gracias a esta aparente autonomía que la cárcel aparece como el lugar predilecto para posicionar a todo aquel que escapa a la normalización y a su vez, la posiciona como el instrumento de control idóneo para el gobierno de la conducta pues atenta contra los dos grandes universales burgueses: la libertad y la igualdad.

Siguiendo esta idea, los individuos que se encuentran fuera del encierro, fuera de las paredes disciplinarias no son más libres o diferentes de los que están dentro, ellos también están vigilados y encerrados en una cierta cámara con ventanales que a diferencia de las paredes de piedra de las prisiones simulan la entrada de luz y elección, estas son las nuevas formas e intensificaciones de los mecanismos de vigilancia y control que son tan materiales y simbólicos que el clásico encierro. Si bien no existen en sí barrotes que limiten la capacidad de elección hay otras formas de limitantes que no se centran en la materialidad de las cuatro paredes, dígame control por salario, consumo, ocio, intereses empresariales, el papel del marketing, los psicofármacos, cámaras de vigilancia tanto en espacios públicos como privados, redes sociales, internet, etc.

“No cabe comparar para decidir cuál de los dos regímenes es más duro y tolerable, ya que tanto las liberaciones como las sumisiones ha de ser afrontadas en cada uno de ellos a su modo... (los) mecanismos de control no tienen nada que envidiar a los más terribles encierros” (Deleuze, 1997).

Precisamente porque el concepto de libertad sigue siendo un valor enterrado en el imaginario de las personas, este pareciera volverse inalienable y esto es así porque la cárcel funge como

encubrimiento de los mecanismos de modulación del sujeto. La creación del afuera provee de los lineamientos necesarios para crear dentro del imaginario social el concepto de libertad, de tal forma que, aunque esta se vuelva cada vez más efímera, sutil y frágil es preferible al encierro y sometimiento explícito que se da dentro de la cárcel.

Es así como las ideas de Foucault y de Deleuze se entrecruzan, pues ambas tratan de develar que son justamente las formas de convivencia y de elección dentro del juego de las relaciones de poder, de producción e ideología, las que conforman de manera conjunta al sujeto, tergiversando lo que experimenta como la realidad social y sumergiéndolo en una fantasía de lo normal, lo estable, es decir, del equilibrio general de las fuerzas antagónicas. Gracias a ambos autores, además es entendible las formas antagónicas en que se presentan en apariencia la capacidad del capitalismo actual: como aquel modo de producción que logra aportar una explosión del mundo como un cumulo de posibilidades posideológicas (comunicacionales como trataría Jürgen Habermas), restando importancia a la expresa manifestación de las formas en que se modula esta posibilidad.

De lo anterior, no se sugiere que toda elección que el sujeto tienda a ejercer no es más que una ilusoria forma de escoger lo que ya ha sido pre pensado por el sistema, o bien, lo que ya se ha convertido en una imposición de cierta necesidad. Sino que justamente es la paradójica existencia de este juego inclusión/exclusión el que articula a toda la sociedad y la vuelve más efectiva en su papel de productora y realizadora de valor. Es solo con la exaltación de la elección individual permeada por la fantasía ideológica la que hace experimentar simbólica y materialmente que las instituciones son estables, únicas reformables y perfectibles, y la manifestación máxima de dicha efectividad es la riqueza material visible en el mundo. No obstante, al mismo tiempo, tal libertad de elección se encuentra inherentemente dentro de una dinámica antagónica que merma su base de realización: la contradicción entre valor de uso y el valor y la lógica de la excepción. Por tanto, está cimentada en la existencia del valor de uso como forma de expresión del valor y el libre acceso de la fuerza de trabajo al mercado olvidando todo el proceso de conformación ambas condiciones desde una perspectiva histórica concreta. Entonces, la riqueza material que tanto se enaltece como ejemplo de las bondades de la elección individual y efectividad del modo de producción y sus instituciones,

tiene como base la explotación del trabajo, la producción de plusvalía, las relaciones de poder que legitiman estas prácticas (no reductibles a la mera participación legal) y la ideología imperante en la actualidad. Estos universales son los necesarios para producir, normalizar y dar forma a la subjetividades individuales que legitiman todo el proceso anterior, por tanto, no se trata aquí de describir una suerte de “muerte de la libertad” o “muerte del sujeto”, sino una transformación histórica concreta del ejercicio de elección y de la conformación de la subjetividad del sujeto que permite la intensificación de la extracción de plusvalor y el gobierno de las conductas anormales.

“Lo único universal del capitalismo es el mercado. No hay Estado universal porque ya existe un mercado universal cuyos focos y cuyas Bolsas son los Estados. No es universalizante ni homogeneizador (el mercado) es una terrible fábrica de riqueza y de miseria. ...Lo que nos avergüenza es no tener ningún medio seguro para preservar, y a fortiori para liberar los devenires, incluso en nosotros mismos. Lo que nos condena a una perpetua “inquietud” es que no sabemos cómo puede cambiar tal grupo, como puede recaer en lo histórico... no disponemos de la imagen de un proletariado al que le bastaría con tomar conciencia”. (Deleuze, 1995)

No obstante, aquí hay que hacer énfasis que la toma de conciencia por sí misma no deviene en una emancipación, pues no es que exista un velo mistificador o falsa conciencia, lo realmente importante es que el proletariado existe independientemente de la forma ideológica con la cual se quiera recubrir y resurgir en un espectro. La toma de conciencia ahí está, el cinismo más que la ingenuidad es muestra de ello, los sujetos saben lo que hacen, pero aun así bajo la fantasía, lo siguen haciendo. Lo que debiera de disponerse no es la imagen del proletariado, sino la reconciliación del proletariado con su pasado, entender su incapacidad de acceso a lo Real y que su constitución misma es parte intrínseca de fuerzas ideológicas, de poder y de producción que intentan borrar las huellas de la lucha de clases. Una vez entendido que la misma idea de acceder a la lucha de clases como un fin objetivo es más una carga ideológica que una forma emancipadora, pudiera reconsiderar los aspectos importantes que le subjetivan y que debiera subvertir, independientemente de que esto pudiera romper sus ilusiones y sueños que sustentan su realidad. De esta manera dejaría de lado la estabilidad

psicológica, material e ideológica que le da el *statu quo* y lo lanzaría a la lucha constante con los subjetivizantes y condicionamientos materiales.

APROPÓSITO DEL TRABAJO INMATERIAL

Ahora bien, es necesario esclarecer ¿Cómo actúa la ideología en la constitución de la realidad en la actualidad? ¿Qué aspectos económicos se toman como estandarte al momento de la crítica del capitalismo y sus crisis hoy en día? Para esto, es menester esclarecer las ideas de Deleuze y una serie de autores italianos (Lazzarato y Negri) que afirman que hay una inmaterialidad de la producción y por lo tanto, el capitalismo actual está determinado por el trabajo inmaterial y las nuevas formas desterritorializadas basadas en la informática y la computación, por lo que la existencia del sujeto se adentra a una nueva dinámica de valorización que supera a la ley del valor-trabajo. Sin embargo, esta investigación pretende exponer los puntos por los cuales estas disertaciones se consideran más un juego ideológico creativo que articula de manera especial los sucesos actuales con una visión acotada del ciclo de reproducción de capital por tanto, lejos de superarse la ley del valor-trabajo como estos autores afirman esta se ve reafirmada e intensificada en las relaciones de explotación, de poder e ideología actual.

Si bien el concepto es utilizado por Deleuze en su Postscriptum bajo las líneas de una construcción más filosófica y sociológica del paso de una sociedad disciplinaria a una de control, el trabajo inmaterial de Maurizio Lazzarato y Antoni Negri (2001) retoman una perspectiva económica, partiendo de las categorías de Marx en los Grundrisse (aunque después lo abandonen), intentando explicar la nueva constitución del trabajador y, por ende, también pretenden dar origen a la creación de un sujeto y sus subjetividades. Para ellos los fenómenos ocurridos en el trabajo actualmente están caracterizados por: 1) el trabajador empieza a volverse más independiente y a su vez, tiende a tener más responsabilidad en la toma de decisiones; 2) su trabajo físico aparece más como un trabajo de control y de gestión de información; 3) Dicho lo anterior, los aspectos de cantidad y calidad del trabajo se vuelven parte fundamental de su constitución obrera inmaterial, (este es un claro signo, según ellos, de cómo el trabajo material se transforma en un trabajo inmaterial); Además, 4) el trabajo se

vuelca en una *actividad abstracta* que pretende modificar y poner en el centro de la producción a la *subjetividad* pues “es su personalidad, es su subjetividad (la) que debe ser organizada y comandada” (Lazzarato, 2001); 5) la inmaterialidad del trabajo es una forma de actividad productiva que no solo implica a los obreros más calificados, sino a todos ellos, pues esta se vuelve parte constitutiva del *valor de uso* de toda la fuerza de trabajo disponible y por tanto no hay una división entre trabajo material e inmaterial, ya que la inmaterialidad abarca la escisión y la anula; 6) “el ciclo del trabajo inmaterial es pre constituido por una fuerza de trabajo social y autónoma, capaz de organizar el propio trabajo y las propias relaciones con la empresa” (Lazzarato, 2001); 7) el trabajo inmaterial tiene una escisión con los trabajadores calificados. Por un lado, responden a un modelo comunicacional determinado, donde sus potencialidades ya están definidas y por otro, los trabajadores jóvenes (desocupados) son pura virtualidad, de una capacidad no determinada aun por el sistema; Por último, 8) “el trabajo se transforma integralmente en trabajo inmaterial y la fuerza de trabajo en *intelectualidad de masa*” (Lazzarato, 2001).

Por tanto, el trabajo inmaterial es asociado comúnmente con la parte subjetiva del trabajo, asociado a las habilidades mentales, psicológicas, de personalidad, creatividad, etc. de los sujetos. Mientras que el trabajo material, lo está con la parte objetiva del trabajo, es decir, con las habilidades, condiciones físicas, destrezas manuales, etc. Mientras que el trabajo productivo en sentido estricto es todo aquel trabajo realizado que reproduce al capital, es decir, todo aquel trabajo que al invertírsele una cantidad específica de dinero, después de un proceso de valorización, se recupere el dinero invertido y un excedente de trabajo impago, independientemente del tipo de actividad (material o inmaterial) que haya tenido lugar en el proceso de valorización. Por consiguiente, el trabajo improductivo es todo aquel trabajo que no cumpla con esta condición, es decir, que no produzca valor y que, al contrario, absorba el valor producido por el trabajo productivo.

Los puntos anteriores muestran una interesante tensión dialéctica entre el capital y el trabajo, en el hecho de que la autonomía que se le da al trabajo por encima del capital responde a un periodo de lucha y de reestructuración capitalista que se dio a mediados de los años setenta. Es por esto que Lazzarato y Negri creen que existe este aumento en las responsabilidades del

obrero para con los procesos de decisión y por lo tanto este es el fundamento por el cual el Capital necesita controlar esa subjetividad a modo de apaciguar la lucha y reestructurarse.

Tales ideas las han tratado de compaginar con los *Grundrisse* de Marx y de vincularlas con el concepto de *General Intellect* a fin de afirmar que en el proceso de producción social del capitalismo, el punto central es el “saber social general”. El trabajo inmaterial logra integrarse al trabajo industrial debido a la existencia de un capitalismo desarrollado hasta tal punto que deja de fundarse en la explotación y extracción de plusvalor, principalmente por el aumento desmesurado de capital constante respecto del variable. Por lo que la riqueza se desvincula del trabajo inmediato y de los tiempos de trabajo para asentarse en una dinámica del “*desarrollo del individuo social*”. En este sentido, el valor de cambio ya no depende de la producción material, del tiempo de trabajo ni del trabajo inmediato, y, por tanto, ya no puede ser la medida del valor, ni tampoco del valor de la fuerza de trabajo.

“La plusvalía de la masa cesa de ser condición del desenvolvimiento de la riqueza general, así como el no trabajo de los pocos cesa de ser condición de desenvolvimiento de las fuerzas generales de la mente humana. Con eso la producción basada sobre el valor de cambio desmorona el proceso de producción material inmediato perdiéndose también la forma de miseria y de antagonismo. [sub renta] el libre desenvolvimiento de las individualidades y, por lo tanto, solo la reducción del tiempo de trabajo necesario de la sociedad a un mínimo, al cual corresponden, enseguida, la formación y el desenvolvimiento artístico, científico, etc. de los individuos gracias al tiempo que se volvió libre y a los medios creados por todos ellos. (Marx, 1978 citado por Lazzarato, 2001)

Según el diagnóstico de estos autores, el capitalismo actual pues, tenderá a perder el control y el poder de subordinar a los trabajadores por medio de los tiempos de trabajo. Los trabajadores al autonomizarse y por tanto *autovalorizarse*, llegarían a liberarse de la explotación del capital al auto emplearse, y con esto ya no habría la necesidad de un régimen “clásico” de trabajo y capital, su empleo se basaría únicamente a cuanto sus capacidades le permitan acceder, superándose así la lógica de la ley valor-trabajo expuesto por Marx. Si en

la sociedad del control las relaciones de poder trascienden las paredes de las instituciones, entonces en éstas el trabajo trasciende las manecillas del reloj y no se logra distinguir entre el tiempo de producción y el tiempo libre. El tiempo se vuelve general en su estado más puro, existiendo solo un tiempo de vida global. Por lo tanto, el trabajo inmaterial supera a la producción y se convierte en el fundamento necesario para la producción y reproducción de la realidad social y sus sujetos.

Es así como la subjetividad se vuelve parte central en el análisis de los italianos, de modo que es menester su control y organización, sin embargo, la subjetividad ha resultado ser escurridiza e incontrolable, por lo que ha escapado de los mecanismos subjetivizantes, constituyéndose ella misma autónomamente, esto es lo que ellos llaman *intelectualidad de masa*. Ésta es la que logra articular de manera organizada la cooperación social de la producción. Es decir, el trabajo, al tender hacia esta nueva forma inmaterial, permite la creación de sujetos sociales que son *autónomos e independientes* (emprendedores), que no se encuentran en esta relación dialéctica con el capital, pues están en una posición superior, lo que permite que la trasciendan. El trabajo inmaterial entonces, al no depender de la escisión entre trabajo material e inmaterial, es fuente de libertad, lo que permite la construcción de una nueva realidad social que está libre de la relación contradictoria capital-trabajo.

“Si el trabajo tiende a volverse inmaterial, si su hegemonía social se manifiesta en la constitución del *General Intellect*, si esta transformación es constitutiva de los sujetos sociales, independientes y autónomos, la contradicción que opone esta nueva subjetividad al dominio capitalista (si de alguna manera se quiere designar a la sociedad post-industrial) no será dialéctica, y sí alternativa. Como decir que, para existir este tipo de trabajo, que nos parece al mismo tiempo autónomo y hegemónico, no se precisa más del capital y su orden social, y, consecuentemente, el trabajo se pone inmediatamente como libre constitutivo. Cuando decimos que esa nueva fuerza, no puede ser definida en el interior de una relación dialéctica, queremos decir que la relación que esta tiene con el capital no es solamente antagonista, ella está más allá del antagonismo, es alternativa, constitutiva de una realidad social diferente. ...La constitución antagonista, por lo tanto, no se determina más a partir de los datos de la

relación capitalista, sino que rompe con ella no a partir del trabajo asalariado sino de su disolución, no sobre la base de las figuras del trabajo, sino de aquellas del no trabajo”. (Lazzarato, 2001)

Si bien, el texto de Lazzarato y Negri y su concepción de trabajo inmaterial permiten entender ciertas transformaciones en el trabajo tras la caída del denominado Fordismo como forma de organización a escala global de la producción, a su vez explican, las nuevas formas más “autónomas y polivalentes” que permiten que el trabajo y los trabajadores tengan un mayor rol en el proceso productivo, ya sea es su parte de control como en la de la gestión de la información; también, permite observar la transición de una sociedad disciplinaria a una sociedad de control al describir la forma en que la subjetividad del trabajador inmaterial autónomo ya no puede ser vigilada y disciplinada mediante los mecanismos de poder descritos por Foucault, pues este nuevo sujeto surge del autocontrol, de las concepciones del exterior y libertad, así como de la flexibilidad y virtuosismo del mismo. Sin embargo, la autonomía que los autores italianos repiten como una forma de emancipación desarrollada por el trabajo inmaterial, devendría en la concepción de una separación, superación y trascendencia de la relación capital-trabajo, y de esta forma las relaciones de producción se verían nulificadas. Ahora bien, si se sigue con la lógica, la supuesta superación de las relaciones de explotación sin el rompimiento o eliminación del capitalismo caería en un error ideológico o de reformismo idealista al suponer que el sistema puede ser reformado, regulado o perfeccionado ignorando las contradicciones inherentes al modo de producción: valor de uso y valor.

No obstante, la realidad es otra, pues los mecanismos de explotación se han intensificado y generalizado a nivel mundial, de manera que se reafirma esta relación capital-trabajo más que antes. Además, se han llegado a internalizar los intereses de valorización del valor y de la fantasía de la ideología en la propia subjetividad obrera actual, por lo que lejos de haber un proyecto de autonomía y libertad, ha habido un reforzamiento del sometimiento del trabajo al capital. La concepción de libertad que se le otorga al trabajador inmaterial volcado en su faceta de trabajo de control o gestión de la información, no es más que la ilusión de libertad que existe en los trabajadores por dos cosas: 1) la flexibilización de los trabajos y de

los espacios de trabajo que dotan de nuevas formas de apropiación del trabajo ajeno a los capitalistas; 2) los mecanismos sutiles por los que el capital ha subsumido los tiempos de ocio a la dinámica de valorización del valor, por lo que el tiempo libre o la libertad que se ejerce fuera de la esfera del trabajo, no es más que una extensión del sistema, vinculado a la realización del valor por medio del consumo. Así pues, lo que se observa como una tendencia intrínseca del desarrollo del capitalismo que permite la superación del trabajo por encima del capital y genera cierta autonomía, en realidad puede verse como las nuevas formas por las que el capital intenta extraer la máxima cantidad de trabajo impago de los trabajadores, sea por competencia en precios, flexibilización laboral, flexibilización de la producción, nuevas tecnologías informáticas y telecomunicaciones, marketing, etc..

Ahora bien, en cuanto al uso de los *Fragmentos Sobre La Maquinaria* de Marx para dar fuerza teórica a su *Trabajo Inmaterial* debe de verse como una malinterpretación desafortunada pues tanto Lazzarato como Negri, se adelantan a afirmar que lo que Marx entiende como el *General Intellect* es la materialización de los fenómenos que acontecen en el trabajo en la actualidad. Sin embargo, el término pretende explicar que conforme al desarrollo del sistema capitalista la relación contradictoria entre el trabajador y la máquina cambia sustancialmente, debido a que por un lado el conocimiento se vuelve social, dotándole de más libertad para actividades como el arte, el ocio, etc. y por otro lado, la ley de valor trabajo y por tanto la dicotómica relación del tiempo de trabajo necesario y excedente dejan de tener validez. Para Marx (1983) este es el punto central de su fragmento, pues el rol que tienen las maquinas en este punto es la producción mediante la automatización, por lo que los trabajadores pasan únicamente a encargarse de supervisarlas y, por tanto, una economía de ese estilo tiene como principal fuerza productiva el conocimiento y la información que se cristalizan en el *trabajo muerto*. No obstante, todo esto sucede una vez que se ha alcanzado el máximo desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas de la sociedad y por ende, el capitalismo como modo de producción entra en una fase de declive, tanto que:

“En la medida ... en que la gran industria se desarrolla, la creación de la riqueza efectiva se vuelve menos dependiente del tiempo de trabajo y del cuanto de trabajo empleado, que del poder de los agentes puestos en movimiento durante el tiempo de

trabajo, poder que a su vez –su *powerful effectiveness*- no guarda relación con el tiempo de trabajo que cuesta su producción, sino que depende más bien del estado general de la ciencia y del progreso de la tecnología, o de la aplicación de esta ciencia a la producción. (El desarrollo de esta ciencia, esencialmente de la ciencia natural y con ella de todas las demás, está a su vez en relación con el desarrollo de la producción material)”. (Marx, 1983)

El trabajo en este sentido, ya no aparece como fuerza recluida en el proceso de producción, sino que más bien se comporta como supervisor o regulador con respecto del proceso de producción mismo “...(el trabajador) se presenta al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal” (Marx, 1983) A medida que el sistema capitalista se desarrolla, la relación existente entre el trabajo necesario y trabajo excedente se ve reducida, ya que, a mayor implementación de maquinaria y tecnología en los procesos productivos devendría en una reducción de los trabajadores y a su vez del tiempo de trabajo necesario para producir. Está es una tendencia específica de la ley general de acumulación capitalista y es claro que existe en la realidad social un gran avance científico y tecnológico, sin embargo, esto no significa a día de hoy que se haya resuelto el enfrentamiento entre el trabajo vivo y el trabajo muerto, ni que la ley del valor haya dejado de operar, o que la riqueza material se haya dejado de basar en la explotación del trabajador.

Si bien es cierto que el capitalismo desarrollado en última instancia supondría una automatización latente de todos los procesos productivos, también es cierto que se cumpliría el rechazo y expulsión por un lado de los trabajadores empleados en estos sectores productivos y por otro la forma en que se produce la riqueza dejaría de basarse en la apropiación capitalista: “en esta transformación lo que aparece como pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que éste trabaja” (Marx, 1983), lo que aparecería ahora, en esta hipotética realidad social, como fuerza motriz sería la apropiación de la fuerza productiva general, la comprensión de la naturaleza y su dominio, es decir, *el conocimiento y la información*. Mientras que el robo del tiempo de trabajo ajeno pasaría a desaparecer tan pronto como el trabajo en su forma inmediata deja de ser la fuente de riqueza, a su vez, el tiempo de trabajo como medida para

la determinación del valor de cambio y del valor de uso también desaparecería. Con la creciente automatización “el plus trabajo de la masa ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el no-trabajo de unos pocos ha cesado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano” (Marx, 1983). De este modo se superaría (hipotéticamente) el modo de producción capitalista. Si bien, Marx y los autores italianos (Lazzarato y Negri) concuerdan en que esto permite el “desarrollo libre de las individualidades, la cual corresponde entonces a la formación artística, científica, etc., de los individuos gracias al tiempo que se ha vuelto libre y a los medios creados para todos” (Marx, 1983), el autor alemán explica que para que exista esto es necesario el completo desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas y la maduración de las condiciones materiales para que surja un nuevo tipo de relación de producción capaz de superar a la antigua y dominante en este escenario histórico concreto (el capitalismo). A propósito de lo anterior:

“Imaginemos que esa tendencia ha alcanzado su meta última. El trabajo humano ha sido totalmente eliminado de todas las formas de la producción y de todas las formas de servicios. ¿puede subsistir el valor en esas condiciones? ¿Es posible que exista una sociedad donde ya nadie tenga ingresos, pero donde todas las mercancías tengan un valor y continúen siendo vendidas? Esta situación sería manifiestamente absurda. Se fabricaría una masa enorme de productos cuya producción no ocasionaría ningún ingreso, puesto que ningún ser humano intervendría en esa producción... En otros términos, la sociedad que elimina totalmente el trabajo humano en la producción en el sentido más general del término, que incluye a los servicios, es una sociedad en la que ha desaparecido el valor de cambio. ... cuando el trabajo humano desaparece de la producción, desaparece igualmente el valor”. (Mandel, 1973)

Por lo tanto, decir que el trabajo inmaterial es un fenómeno que se inserta en la vida social de finales del siglo XX y principios del siglo XXI es una falacia dentro de un discurso ideológico, pues a diferencia de lo que creen Lazzarato y Negri, el modo de producción capitalista no ha sido superado y, por tanto, el trabajo inmaterial no ha devenido en una emancipación del trabajador, sino que se ha profundizado la subsunción real del trabajo al capital por medio de las nuevas formas de trabajo flexible y desterritorializado. Es por esto

que se puede decir que todas las actividades denominadas “inmateriales” responden a dos cosas 1) a una dinámica de valorización de capital pues tienen como finalidad la realización de las mercancías a modo de contrarrestar la caída tendencial de la tasa de ganancia; 2) perpetuar el estado de cosas a modo de que el individuo se relacione con la realidad como si lo que se le presenta es una realidad donde está libre de toda influencia de los discursos ideológicos y es completamente independiente en su hacer, por lo que vive cerca de la emancipación política o realización individual.

Ahora bien, si se sigue la idea de Marx donde el saber científico o *General Intellect* tiende a volverse en cierta medida autónomo en relación con la producción —relegando el trabajo y al tiempo de trabajo en un estado de desarrollo ulterior- entonces se entiende que “el *General Intellect* comprende (también) los lenguajes artificiales, las teorías de la información y de sistemas, toda la gama de cualificaciones en materia de comunicación, los saberes locales, los “juegos lingüísticos” informales e incluso determinadas preocupaciones éticas”. (Virno, 2003). Por lo que, Lazzarato y Negri estarían en lo correcto cuando afirman que en este estadio histórico, el tiempo de trabajo socialmente necesario dejaría de tener validez, sin embargo, es gracias a su apresurada afirmación que vuelven a caer en el error de mal interpretar un fenómeno específico como el cambio tecnológico y la expansión de las tecnologías de la información y las telecomunicaciones con un desarrollo histórico de implicaciones a escalas mayores. No obstante, como se ha explicado anteriormente, si el sistema sigue por esta vía conduciría al hundimiento de la producción basada en la obtención de plusvalía y, por tanto, tendería a volcarse a un modo de producción superior al capitalismo.

Ahora bien, es cierto que el *General Intellect* es una nueva forma de comprender al sujeto social, el sujeto que tiende a ser eficiente y virtuoso, pero el trasfondo de la noción de conocimiento general utilizada por los autores italianos, se refiere exclusivamente a los saberes que ayudan, de un modo directo (trabajo productivo) o indirectamente (trabajo improductivo) a la producción y reproducción de los mecanismos de valorización del valor, por tanto, lejos de ser reflejos de una superación de la ley del valor-trabajo, el trabajo inmaterial es una fuerte confirmación de que la ley sigue operando y más cuando no se trata de saberes generales inocuos que tiende a la emancipación de los trabajadores, sino de saberes

específicos inmiscuidos en las relaciones sociales de explotación, de poder e ideología a fin de cumplir con los objetivos del capital. Por lo tanto, el *General Intellect* que utilizan Lazzarato y Negri recubre de fantasía emancipadora lo que en realidad son saberes sociales (productos del despojo de los trabajadores) subordinados al capital que poseen tantos elementos específicos materiales (cristalización de los saberes en el capital constante) como también de inmateriales (lenguajes, signos etc.) que se siguen situando en determinadas relaciones de explotación, dominación y control. Estas concepciones abarcan una amplia gama de modalidades sistemáticas: como saberes tecnológicos y científicos o saberes sociales basados en la experiencia de los trabajadores y su relación ambiente-actividad. Así en el capitalismo actual, se pueden distinguir saberes sistemáticos incorporados (instalación y equipo), desincorporados (saberes de los técnicos y trabajadores), y saberes que son capturados e incluidos en las técnicas de fabricación o de organización, de modo que terminan por ser apropiados, configurados e incorporados saberes sociales dispersos, despojados de los trabajadores y cristalizados en ciencia y tecnología productiva para la dinámica de valorización del capital.

Con lo anterior no es rara la relación de dependencia entre la ciencia para con el proceso productivo, pues ésta es necesaria para la conformación de “*conocimiento científico y tecnologico valorizante*” que permita intensificar la productividad del trabajo, así como la efectividad de realización de la plusvalía. De esta forma, se logra observar el porqué de lo imperante de los modelos de Investigación y Desarrollo (I+D) en las empresas actuales. Sin embargo, éstas no responden a una dinámica de progreso científico y tecnológico para el bien común, sino que devienen a la subordinación real de la investigación científica básica respecto de la aplicada, validándose la última con respecto de la primera en la búsqueda de llegar a la explotación de nuevos y mejores productos, dispositivos, sistemas y procedimientos, consolidándose así un instrumento de dominación, control y de reproducción para el desarrollo capitalista.

No cabe duda que la visión de Marx sobre la ciencia como fuerza productiva y de emancipación del trabajo mecánico y repetitivo es tentadora, sin embargo, pese a esto, el trabajo rutinario sigue estando patente y muy extendido en el mundo actual. Aunque también

hay una coexistencia de sistemas tecnológicos (informático y robótico, etc.) que tienden a reemplazar trabajo humano y reducir el tiempo de trabajo necesario a casi cero. No obstante, esta coexistencia puede ser interpretada como un mecanismo de transferencia de la plusvalía, es decir:

“...mientras nos encontremos en la fase de transición actual, durante la cual hay trabajo completamente automatizado, es decir, hay ya algunas fábricas que no emplean obreros, mientras que otras el trabajo humano sigue siendo utilizado, no se plantea ningún problema teórico particular, sino simplemente un problema de transferencia de la plusvalía de una empresa a otra. Se trata de una ilustración de la ley de nivelación de la tasa de ganancia...” (Mandel, 1973)

Asimismo, la organización del trabajo postfordista de la economía ha vuelto productivas, mediante la informática, procedimientos y dispositivos concretos, formas de saber social o de intelectualidad de masas como la socialidad y el lenguaje. En la actualidad no es extraño que este fenómeno se observe por ejemplo en: 1) a través de investigación de mercados, encuestas, etc. que suministran información convertible y reproducible de conocimiento que permite hacer ajustes y modificaciones pertinentes a las exigencias del mercado; 2) a través de la propia organización interna de esas etapas, en donde se demuestra que se recurre a la adaptación de técnicas de organización productiva que se remiten a formas de cooperación social (equipos de trabajo, multidisciplinariedad de áreas productivas, ingeniería simultánea, etc.). O bien, 3) a través de la apropiación del lenguaje y su capacidad interactiva que permite la fundamentación de las nuevas tecnologías al servicio del modo de producción capitalista.

Con lo anterior, se observa que, en el capitalismo actual, los antiguos regímenes de organización y producción que tendían a la disciplina estricta del trabajo, han pasado a convertirse en regímenes controlados con una cierta convivencia social, donde hay una gran interacción de ideas y lenguaje dentro de las áreas de trabajo, sean estas físicas o virtuales, por lo que la interacción y multidisciplinariedad son la regla, dando paso a la apropiación de las distintas formas de cooperación que aún se mantienen a modo de aumentar las formas de extracción de plusvalor.

“En los procesos de trabajo contemporáneo, hay constelaciones enteras de conceptos que funcionan por si mismas como maquinas productivas, sin necesidad de un cuerpo mecánico, ni siquiera de una pequeña alma electrónica. ... precisamente esta afirmación incondicionada implica que una parte importante de los conocimientos no pueda depositarse en las maquinas, sino que deba manifestarse en la interacción directa de la fuerza de trabajo.” (Virno, 2003)

En este sentido, hay una completa expansión de la lógica del valor a todos los ámbitos de la vida social y por tanto la diferencia entre lo que es productivo e improductivo se ve difuminada. Ambos corresponden a mecanismos de apropiación del trabajo ajeno en mayor o menor medida, de modo que en esta nueva situación, que presupone la existencia de la innovación, de la apropiación de los saberes, ya no basta con la ejecución de protocolos o rutinas pre-pensadas para la limitación de tiempos y movimientos, sino que se trata de exigir a los trabajadores a constituirse en un nuevo sujeto, un sujeto eficiente-virtuoso, que implica directamente la sumisión, la maleabilidad, el virtuosismo, dentro y fuera de la empresa a fin de alcanzar la excelencia y competitividad.

¿Cuáles son las implicaciones de esta transformación social? Que los espacios y tiempos de trabajo y, los espacios y tiempos de no trabajo aparecen como partes constitutivas de los mecanismos de producción y reproducción de capital, por lo que se ha parasitado y subordinado las formas de vida de la sociedad en general. El capital ha logrado alcanzar un punto donde es virtualmente imposible tener puntos ciegos a la hora de gobernar las subjetividades, mercantilizar la vida y exaltar la explotación de los trabajadores. Esto a su vez permite la convivencia de formas de trabajo y de relaciones sociales que por un lado siguen una lógica de repetición maquinada monótona, pero también, existen un modo más sutil y exhaustivo, sistematizado de cooperación productiva, lingüística y relacional. De esta forma se observa como el capital a reconstituido las formas de socialidad y al mismo tiempo como conceptos antagónicos como relaciones de explotación y cooperación social, se vuelven mecanismos apropiados y vinculados a la valorización del valor y a las nuevas formas de disciplina, vigilancia y control.

Por lo tanto, la idea de Lazzarato y Negri sobre el trabajo inmaterial queda invalidada, pues la realidad ha demostrado que lejos de que el conocimiento se volcara en una emancipación del trabajo, de la libertad y expresión de la individualidad de forma gratificante, el conocimiento se concibe como valorizante en general el cual está determinado por relaciones sociales de explotación específicas y que remiten a nuevas formas de dominación y control. Por lo tanto, el sujeto eficiente-virtuoso a través de sistemas tecnológicos, de proletarización e ideología, ha permitido la apropiación y explotación del saber social y fuerza de trabajo existente, lo que hace que este nuevo sujeto se suma en una completa desolación e incertidumbre, sea laboral, existencial e ideológica, institucional o flexible.

SUBJETIVIDAD, TRABAJO INMATERIAL Y REPRODUCCIÓN DE CAPITAL

El capitalismo, como se ha intentado demostrar a lo largo de estas páginas es un sistema contradictorio desde sus bases lo cual hace que se tergiverse la realidad social. Además, si se entiende a la riqueza como todo aquello que sirve a la vida humana, pues la producción capitalista produce esta riqueza de forma accidental, secundaria. La razón es que la riqueza que le interesa al capital es el valor, la cual es una forma fetichizada de expresar el tiempo de trabajo pasado. Dada esta situación, una gran cantidad de riqueza concreta (material o inmaterial) puede coincidir con muy pequeña cantidad de valor y viceversa. Por esto es posible que incluso se llegue al abandono de la riqueza, si ésta no contribuye suficientemente a la acumulación de cada vez más trabajo muerto y por ende, de dinero. En esta condición radica las características destructivas de la acumulación de capital, que está lejos de toda determinación moral o psicológica ya que el capital responde solo a sí mismo y de esta manera es indiferente a sus contenidos, pues los fines son más importantes que los medios, incluso si esto significa la destrucción de la naturaleza en escala global.⁹

⁹ Cabe destacar que cuando se habla de riqueza se incluyen todos los valores de uso producidos en una economía los cuales son todos aquellos bienes y servicios, por tanto, aviones, armas, la actividad escolar, jurídica etc. son valores de uso y por tanto riquezas concretas.

¿Esto quiere decir que el capital es una cosa con vida propia? No, el capital no es una cosa, es una relación social y, como tal, tiende a legitimarse por medio de las mismas relaciones sociales que se crearon históricamente para sus objetivos. Por tanto, el que se diga que el capital termina por autor referirse es lo mismo que decir que las relaciones sociales al transformarse en relaciones de producción terminan por reproducir las estructuras, jerarquías y modos de organización y de producción específicas de las relaciones de producción, eliminando cualquier otra forma de relación social. Además, que los objetivos del capital, sean adoptados como estandartes del interés individual auspiciados por los universales de libertad e igualdad tanto de los propietarios o no de los medios de producción, permiten personificar al capital o dotarlo de cierta consciencia de sus intereses reflejados en las subjetividades de los individuos sean estos proletarios o burgueses.

En el capitalismo, el trabajo abstracto se ha convertido en el máximo vínculo social y, además, en el objetivo de la sociedad. Si a esto se le agrega que, debido a su carácter individual y privado, todo el trabajo y por ende la producción social queda cegada ante los movimientos caóticos de la búsqueda del propio interés, convierte entonces a la dinámica productiva y social en anónima, no controlada por nadie y por tanto, pasa a ser ella misma la base de las relaciones sociales.

Ahora bien, con la llegada de las construcciones pos-modernas se ha llegado a decir que la teoría de Marx ha quedado desfasada de su capacidad explicativa de la realidad social al centrarse en el papel que toma la fábrica y la producción de bienes meramente tangibles, por lo que la entrada del posfordismo como una nueva forma de producir marca, o bien, una nueva dinámica del capital o la supera, de manera que no puede ser captada por la teoría de Marx. El posfordismo en este sentido, se caracteriza por una generalización del denominado Trabajo Inmaterial que va acompañado de un crecimiento y fortalecimiento del sector servicios y de los trabajos vinculados a las nuevas tecnologías informáticas y de telecomunicaciones. Antonio Negri y Maurizio Lazzarato son los precursores de esta idea de inmaterialidad, sin embargo, pese a todo confunden al trabajo inmaterial con el trabajo abstracto, lo cual es una incomprensión de la categoría de Marx. Si todo trabajo tiene dos caracteres: concreto y abstracto, es porque todo trabajo se traduce en un producto capaz de

satisfacer necesidades (sin importar: 1) si este es material o inmaterial, tangible o intangible, en resumen si es un bien o un servicio; y 2) si estas necesidades son reales, ilusorias, impuestas, voluntarias, etc. Al mismo tiempo, todo trabajo es un gasto de energía humana cuantitativamente determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario. De esta manera, el trabajo de los profesores, del obrero metalúrgico, petrolero o del campesino tiene un lado abstracto (ya que es gasto de energía humana), mientras que el trabajo informático o de un asesor empresarial tiene siempre un lado concreto (ya que tiene la capacidad de satisfacer necesidades). El trabajo no pasa por dos procesos distintos: primero concreto en la fase de producción y luego abstracto en la circulación. Tampoco, y poniendo énfasis en este punto, se ha hecho “más abstracto” tras el denominado pos fordismo, la automatización o las nuevas formas de división del trabajo. Al hacer una clara separación de la categoría marxista del trabajo abstracto del denominado trabajo inmaterial, se puede pasar a un análisis más detallado de las implicaciones de éste último en el ciclo de reproducción del capital.

En general, la teoría del trabajo inmaterial afirma que la primacía que toman los sistemas informáticos, de telecomunicación y el sector servicios, se debe a que son resultado del desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas que generarán un nuevo modelo de acumulación con nuevos y vastos potenciales de valorización para el capitalismo. Tales afirmaciones tienen dos grandes críticas. Primeramente que el crecimiento del sector terciario en relación a los otros dos sectores de la economía, corresponden no a un desplazamiento compensatorio de la mano de obra no requerida en el sector primario y secundario que terminan por inscribirse en los servicios, sino a la expulsión de los trabajadores de los sectores primario y secundario debido a los niveles de productividad del trabajo existentes tras la implementación de la tecnología y la ciencia en la denominada agroindustria y la intensificación del trabajo en los sectores productivos o propiamente industriales. El hecho de que haya un ensanchamiento del sector servicios es por un lado, prueba de la depredación de la plusvalía por el trabajo improductivo y por el otro, de la expulsión tendencial de la mano de obra hacia el ejército industrial de reserva.

Con lo anterior, se intenta explicar que los desarrollos tecnológicos de información y la comunicación virtualmente eliminaron las limitaciones físicas del tiempo de trabajo

socialmente necesario mediante el ciberespacio, el internet, y el mejoramiento de los medios de transporte. Además se redujeron a niveles impensables los tiempos muertos de la producción y la porosidad de las jornadas de trabajo internacionalmente con la introducción de las computadoras y paulatina virtualización del mundo, pero ni así se ha alcanzado la estabilidad idílica ni se ha salido de la crisis estructural ¿por qué sucede esto? porque en el sentido capitalista los servicios no son productivos, es decir, no reproducen el capital invertido, simplemente lo consumen. Para Marx, el hecho de que un trabajo tenga el carácter de productivo o improductivo no tiene absolutamente nada que ver con el contenido de este trabajo, sino con el papel que juega dentro de la reproducción de capital.

En cierto sentido, los servicios son esencialmente costos tanto para el capital como para el sistema en conjunto, aunque estén sometidos a la misma privatización y racionalización que los procesos productivos denominados materiales. Por ejemplo: el desempleo generalizado debido a los movimientos internos del capital auspiciadas por la tendencia a la reducción del trabajo vivo por trabajo muerto hacen que este agrandamiento, lejos de ser un mecanismo de estabilización, sea el único espacio de absorción de una parte de los expulsados. Así los servicios de educación o seguridad social (el ejemplo más claro son los sistemas de pensiones), son esencialmente, desde la perspectiva del capital, financiados con los ingresos del capital productivo y por tanto una carga y limitante para la valorización. No puede existir un modelo basado completamente en la información, el trabajo intelectual, la cultura o los servicios, porque estas actividades no crean demasiado valor, de ahí su improductividad, pues para una sociedad centrada en la valorización del valor ambos objetivos no son compatibles. Aquí recae la falsa idea tomada por Negri del General Intellect, pues ignora que Marx explícitamente expone tal incompatibilidad si se sigue estando dentro del modo de producción capitalista ya que a ésta no le interesa la “actividad” realizada, ni en la “utilidad” de la misma, etc. sino simplemente centra su atención en la producción de valor, de modo que no basta con trabajar simplemente, sino que se debe cumplir con la condición de haber trabajado en alguna actividad que reproduzca el capital con que se ha pagado el salario recibido y además genere un excedente impago.

En segundo lugar, en lo que se refiere al papel de las tecnologías de la información y las telecomunicaciones como nuevas formas de acumulación de capital, si bien es cierto que juegan un papel importante en las nuevas formas de producción flexibilizadas y a distancia, es preciso decir que los productos generados a partir de ellos tienen pequeñas, casi nulas, cantidades de trabajo humano y en consecuencia, contienen poco valor. Así un software o modelo de Machine Learning, por ejemplo, una vez inventado este tiene la capacidad de reproducirse millones de veces sin que sea necesaria la intervención de la fuerza de trabajo nuevamente, a menos claro, solo para su mantenimiento y ajustes, de manera que en su conjunto representan una pequeña cantidad de valor. La informática, como centro gravitatorio de la revolución de lo denominado inmaterial, se encuentra distante de lo que sus apologetos llaman un nuevo estadio del capitalismo, incluso si es llamado con la categoría marxista del General Intellect –que claramente es mal interpretado por Negri y Hardt (2000)- pues ambos piensan que la informática, el software libre y la tendencia a la flexibilización y expulsión laboral hacia los sectores servicios son una evidencia de la liberación las pasiones y los deseos de los sujetos pues la realidad social se encontraría en vísperas de la superación del capitalismo y por tanto, cerca de una emancipación política. Nada más lejos de la realidad, pues más que generar grandes aumentos de productividad, profundiza e incentiva las crisis, porque al reducir el trabajo vivo, hasta niveles históricos impensados, también se reduce la producción de valor y la capacidad de realización del mismo. Entonces, el posfordismo, no es un nuevo modelo de acumulación de capital revolucionario, sino la complicación, profundización e intensificación de los métodos del capital de producir valor, pero contradictoriamente a sus objetivos, al tratar de reducir los tiempos de trabajo socialmente necesario y contraer la contratación de mano de obra para aumentar dicha producción de valor, termina por trastocar sus bases llevándolo a la crisis. Por lo tanto, la existencia del posfordismo, es un intento desesperado por acceder a tal valor producido por el trabajo, y como tal, lo lleva a la financiarización, es decir, la acumulación basada en el crédito y el capital ficticio descrito por Marx. El déficit de acumulación real termina por compensarse con la simulación de dicha producción de valor por medio del crédito en una espiral ascendente de endeudamiento crediticio sin precedentes –sin mencionar la desregulación acaecida en el entorno financiero una vez derribado el yugo del patrón oro-dólar como lo menciona Karl Polanyi, en La Gran Transformación- recordando que el crédito no es otra

cosa más que la promesa, materializada en dinero, de un ingreso futuro que puede o no producirse.

Si bien es plausible la denuncia tanto de Foucault como de Deleuze sobre los nuevos fenómenos de la realidad social, condensados en el paso de la Sociedad Disciplinaria a la Sociedad de Control y la consecuente configuración del nuevo sujeto social que denominamos eficiente-virtuoso, no se debe caer en el error de afirmar que tales fenómenos son una potencia emancipadora. Lo que sucede es la profundización de los efectos contradictorios del valor, reflejados en la enajenación de las subjetividades, de la personalidad, subordinación de las facultades críticas y como tal, éstas son puestas al servicio del capital, por ende, se enfrentan directamente al sujeto y llega a conformarse un estadio de auto valorización en un sentido completamente negativo. Negri y Hardt (2000) creyeron encontrar en esta auto valorización del sujeto, el sentido del libre desarrollo de la individualidad, sin poder identificar que el problema es la absorción de, literalmente, toda la realidad social e individual por los intereses del capital y por tanto, la cuestión central de este concepto es la auto sumisión, la autogestión racional, virtuosa y eficiente del sujeto y enajenación de sus subjetividades como reflejo de la constante búsqueda de la producción de valor y extracción constante de plusvalor. De esta manera, la auto valorización es la fiel constatación de que el individuo ha sido reducido racionalmente, económicamente, a los objetivos de valorización del valor.

En este punto, es necesario hacer notar que es una falacia afirmar la autonomía del trabajo inmaterial el cual estaría centrado en la subjetividad a diferencia del trabajo material que se centra en la explotación capitalista, por tanto, es igual de falaz creer que el trabajo inmaterial es una forma de trabajo más desarrollada que cualquier trabajo material. Al contrario, el trabajo es la relación dialéctica entre la parte subjetiva y la parte objetiva del mismo, no es que en un punto se haga todo manual y del otro todo mental, no existen dos trabajos, tanto el trabajo material requiere del inmaterial como el inmaterial del material y, por ende, cuando se afirma que el trabajo ha sido subsumido realmente al capital, es justamente que la parte objetiva del trabajo que sería el trabajador mismo ha sido apropiado por el proceso de valorización y al mismo tiempo su subjetividad ha sido reapropiada por el modo de

producción, de tal forma que tanto el cuerpo como la mente se integran a la lógica del valor trabajo, la reproducción del capital y de sus leyes esenciales.

Con base a lo anterior, aunque el trabajador inmaterial, por lo general es descrito como autónomo y flexible, lejos de estar tendencialmente fuera de la lógica capitalista termina por estar más inscrito que nunca, bajo el denominado emprendedurismo. El emprendedor actual es una forma paradójica de sujeto, pues mantiene un doble carácter que lo constituye: por un lado es un trabajador asalariado y, al mismo tiempo, mantiene relaciones de patrón consigo mismo. Asimismo, el emprendedor como sujeto eficiente-virtuoso se arroja al mercado para sobrevivir en una constante autoexplotación, condenado a las fuerzas del mercado, al movimiento indescifrable, místico de la mano invisible. La lógica emprendedora es pues la propuesta de que los trabajadores desempleados ofrezcan sus servicios de forma barata, la cual puede ser además de todo subcontratada para trabajos flexibilizados de periodos cortos de tiempo y por tanto, sin contratos ni prestaciones. En definitiva la General Intellect encontrada tanto en Lazzarato como en Negri y Hardt es un hallazgo tergiversado de las condiciones de precarización laboral que terminan por enaltecer la fantasía ideológica del uso de las capacidades individuales para ascender en la escala social meritocrática del capitalismo actual.

El problema de enaltecer los avances que la tecnología informática y de las telecomunicaciones es que lejos de hacer crítica de las repercusiones que trae consigo en el enfrentamiento sistemático del trabajo vivo y el trabajo muerto se termina por hacer apologías teleológicas de la neutralidad y capacidad emancipadora que trae consigo la información. Por ejemplo, el *software opensource*, el libre acceso de la información, etc. son denominados como parte de una revolución anti sistémica, como si observar desde una perspectiva marginal (pues se tomaría en cuenta únicamente a aquellos con conexión a internet y que mantengan privilegios de clase media, de todo el resto de la población el compartir información puede repercutir poco o nada en su situación de carencia de vivienda, alimentos, seguridad social, etc.) trajera automáticamente una toma colectiva de los medios de producción a lo Marx, o una toma de Conciencia a lo Lukács. Además, parece un poco irracional creer que después de tantos años de historia basada en la violencia y el despojo, la

privatización de los recursos que, literalmente, otorgan el acceso a internet, sea un paso más a la emancipación social. Lo anterior, también significa confiar demasiado en las bondades que trae la paulatina virtualización del mundo, lo que puede traer consigo la transformación de la red en un ente todopoderoso y a los sujetos sociales en meros corderos de cualquier Siri, Alexa, Jarvis, etc. se ponga enfrente. La paradoja que se encierra en la tecnología actual es la paulatina enajenación del conocimiento, del trabajo y de la subjetividad de los seres humanos que termina por transferirse a los dispositivos inteligentes creando con ello la aceptación y normalización de la dependencia electrónica des humanizada.

Sin duda, vivir dentro de una sociedad basada en la mercancía, el intercambio desigual, la explotación, el dinero, el fetichismo, ha dado como resultado la creación de sujetos enajenados tanto objetiva como subjetivamente. Este ha sido una de las tendencias previstas en la Ley General de Acumulación Capitalista que Marx describió en el siglo XIX y que es más visible en el siglo XXI, pues dentro de ella está la contradicción fundamental del capitalismo: solo el trabajador vivo es el que produce valor. y al mismo tiempo, en la búsqueda de mayor producción de valor, de absorción de plusvalía genera un entorno de competencia violento que obliga a acelerar la introducción de tecnología y mejoras que paulatinamente disminuyen el empleo, intensificando el trabajo de la mano de obra que sigue estando contratada. No obstante, esto sacude las bases mismas de la acumulación pues a menor trabajo vivo, menor valor, y a su vez menor realización del valor, pero justamente aquellos poseedores de capital que se arriesgan entrar en este peligroso juego contra si mismo, a veces logran adquirir tecnologías o mejoras que generan por un tiempo limitado un plus de valor extraordinario el cual es luego eliminado tras la competencia. Esta inestabilidad produce que a largo plazo haya una disminución generalizada del beneficio de todo el sistema, pero no solo eso, este aumento exponencial de la producción material ha traído consecuencias ecológicas impensables (cambio climático, derretimiento de los polos, profundización de huracanes y tormentas, sequias, erosión del suelo, contaminación de ríos y mares, muerte y extinción de especies, etc.) que sin lugar a dudas no podrá compensarse con reformas y regulaciones individuales (pues no estarían exentas de reproducir consciente o inconscientemente patrones ideológicos en contra de los intereses del proyecto ecológico o que a favor de tal proyecto se instaure un régimen de verdad con sus aspectos

inclusivo/exclusivo más terrorífico y dañino para el medio ambiente), ni tampoco nacionales o internacionales (ya que las relaciones de poder mantienen ciertos mecanismos de ejercicio de poder con intereses muy alineados con los ámbitos económicos), pues el problema ecológico es un síntoma de una estructura capitalista contradictoria.

Además de estas repercusiones ecológicas, hay repercusiones sociales, pues la expulsión masiva de trabajadores vivos como tendencia del capitalismo a la formación del ejército industrial de reserva y la desregulación financiera del crédito han terminado por intensificar y hacer más recurrentes las crisis. Esto confirma que no ha entrado otro modo de producción, ni el sector financiero se ha autonomizado, sino que ha habido una simulación extraordinaria de beneficios entorno a las promesas de ingresos futuros, la especulación y las creación de productos financieros creativos, postergando y profundizando la inevitable crisis. En otras palabras, hay una dificultad extrema para utilizar el capital acumulado de manera productiva, en el sentido capitalista de la palabra. Mientras por un lado un sector académico afirma que existe un subconsumo, estos ignoran que tal subconsumo se crea secundariamente por la no realización del valor, debido justamente a las contradicciones entre la lógica de valorización y la tecnología que hacen que, tendencialmente, los trabajadores expulsados no logren consumir efectivamente, y por otro lado, los trabajadores empleados, no consigan el salario necesario para adquirir los bienes de consumo mínimos para su reproducción. El problema principal es una sobreacumulación de capital que baja la rentabilidad de todo el sistema y esto acelera la competencia y por tanto, intensifica la contradicción antes mencionada.

La realidad social muestra que los puestos de trabajo en el sector servicios son tan improductivos en el sentido capitalista que terminan por ser financiados indirectamente por los sectores productivos y, a la vez, su remoción es tan fugaz en los tiempos de crisis como los de los sectores tradicionales. Por tanto, el problema no se debe entender como un desplazamiento coordinado de los sectores productivos a los improductivos a modo de equilibrar el conjunto social, sino que debe ser abordado como que gran parte de la fuerza de trabajo a escala global ha sido convertida en superflua y expulsada del sistema con espasmos intermitentes de empleo. De manera que sin empleo no hay consumo, por tanto, tampoco está mano de obra es importante para el sistema como un todo, desde la perspectiva del capital.

Grupos enteros sociales cada vez más diversos son transformados en trabajadores inútiles para el capitalismo y terminan siendo una carga para el mismo (véanse los problemas de la migración masiva de los países latinoamericanos hacia estados unidos, o de los grupos islámicos a Europa, la sobrepoblación en países asiáticos, la masa de pobres de América Latina, España o Grecia como pesos muertos para la unión europea, etc.).

La existencia individual acaba por ser el mantenimiento o la abolición de un sistema que amenaza a todos sus miembros y toda forma de vida que le rodea. El hecho de que aún bajo estos términos de crisis haya un número reducido de beneficiarios no quita el hecho de que la crisis afecta a todas las categorías que sustentan el modo de producción y a todos los actores de este drama.

CONCLUSIONES

La presente tesis tuvo como principal objetivo exponer las formas en que el sistema capitalista produce la subjetividad en los sujetos, en este sentido, se abordó el fenómeno, no desde una simple descripción psicológica, sino de la interrelación de la filosofía, la economía y la sociología como ejes para entender cómo la subjetividad (los pensamientos, comportamientos, creencias, prejuicios, actitudes, acciones etc.) se produce y articula desde una construcción económica, política y social (en una relación reciproca exterior/interior para con el sujeto) que condiciona la interacción individual en la construcción de su subjetividad. Para demostrar lo anterior, se realizó un análisis conjunto de los tres aspectos que se consideraron los pilares constitutivos de la subjetividad: las relaciones de producción, las relaciones de poder y la ideología. Pudiéndose observar de esta manera que esta tríada justifica la producción, interacción y articulación de las subjetividades de los sujetos dentro de la sociedad capitalista actual.

A lo largo de esta investigación se observó que la existencia de un sistema económico como el capitalismo, que desde sus bases necesita producirse, reproducirse y expandirse de manera perpetua trae consigo una serie de requerimientos y contradicciones que son inherentes a su conformación (la base de estas contradicciones es la incompatibilidad de la reproducción social y el desarrollo de las fuerzas productivas y técnicas). En este sentido la aparición del sujeto en la escena de la acumulación de capital es parte fundamental, pues corresponde al principal engrane para la máquina de extracción de plusvalía y realización de la ganancia sobre la que se sostiene la explotación, la dominación e ideología presente en la realidad social. Es por esto que en esta investigación se sostiene que la producción de subjetividades en el capitalismo no resulta de un mero hecho fortuito o como simple naturaleza de lo social, sino que corresponde a un proceso de desarrollo histórico específico y concreto del capitalismo, el cual funciona para 1) legitimar su movimiento expansivo y 2) solventar sus contradicciones inherentes a sí mismo. De esta manera, se justifica la inserción de principios capitalistas como el egoísmo, la competencia, o el progreso en las subjetividades de los sujetos que autorizan 1) la existencia, naturalidad e inmovilidad del sistema y 2) justifican la dominación y la explotación como parte del progreso social.

Al estudiar separadamente los elementos de la tríada que configuran la subjetividad, se observó la clara relevancia que tuvo el modo de producción capitalista para sentar las bases de la aparición de la propiedad privada y la división del trabajo, que trajo consigo un fenómeno de la separación (alienación) extendido del ámbito económico al ámbito social, forjando así los cimientos para la transformación de las relaciones sociales por relaciones entre cosas (fetichismo), es gracias a estos fenómenos específicos del capitalismo que se racionaliza al ser humano de manera que se lo convierte en sujeto condicionado por la base material. En este escenario de violenta separación histórico concreta se propició la división del sujeto material en dos, surgiendo así la clase burguesa y la clase proletaria (la cual depende de la posesión del sujeto de los medios de producción o de la simple fuerza de trabajo). Debido a lo anterior, la manera en que ambas clases interactúan se da bajo la lógica del capital, es decir, mediante la relación compra/venta de la fuerza de trabajo para la consecución de un salario que fue pactado dentro del mercado, lo cual configura el primer pilar estudiado: las *relaciones de producción*. Las interacciones de estos sujetos mantienen particularidades específicas a su clase, sin embargo, la posición privilegiada de la clase burguesa les facultó para imprimir en las subjetividades sus intereses. De manera que los pensamientos, costumbres, acciones, creencias, etc. del proletariado se vieron guiados por intereses contrarios a los suyos (falsa conciencia) mediante una ideología burguesa. La importancia observada —en un principio— de esta conciencia falsa e ideología dentro de las relaciones de producción fueron los siguientes: imposibilita al sujeto de darse cuenta de su posición real dentro del sistema, restringiendo su capacidad de revelarse contra el mismo; además, no le permite ubicar el origen de su miseria, su degradación y aislamiento, por lo que se las atribuye a sí mismo; de esta manera, cualquier intento de concreción de sus objetivos particulares se convierte en una alegoría al sistema y ayuda a su reproducción, pues no logra entrever que la búsqueda de realización de sus intereses es una forma de realización de los intereses contrarios a los suyos, por tanto, la falsa conciencia e ideología articula al sistema productivo con las relaciones de producción, imposibilita la rebelión y refuncionaliza al sujeto en su actuar, cegando, limitando o redireccionado su subjetividad.

Con base a lo anterior, se procedió a indagar los fenómenos acaecidos por el acrecentamiento de la desigualdad de fuerzas en el tejido social, lo que resultó en la constatación de la existencia de una reformulación y reapropiación de los pilares institucionales que se redirigieron a los intereses capitalistas de legitimación y resguardo del proceso de acumulación de capital, convirtiendo las relaciones lineales jerárquicas a una red circular intrincada de relaciones sociales y por tanto se complejizo el modo de entender cómo se ejerce el poder más allá de una relación violencia/consenso. En este sentido, la aparición de las instituciones disciplinarias (la familia, la iglesia, la escuela, la milicia o la cárcel) dirigidas a los intereses del capital, permiten, por un lado, dislocar a la autoridad y transportarla hacia un lugar que no es un objetivo individual, sino un algo (las instituciones) y por otro lado, que la subjetividad del sujeto, que aparece como una serie de conductas, creencias, costumbres etc. desordenados, deban ser reorganizadas y amoldadas bajo los mecanismos de poder: disciplina (ambiente institucional) y la micro penalidad (interiorización social de la disciplina en la cotidianeidad) de modo que se inscriba en el cuerpo y mente del sujeto (microfísica de poder) los lineamientos que deben existir para controlarlo, clasificarlo, dominarlo, volverlo un estándar más bajo las normas e intereses del poder hegemónico. El poder ejercido desde todas las relaciones sociales implica su anonimato y control de las probabilidades del actuar del otro de manera que se influya en sus decisiones y pensamientos, tomándose por libre albedrío lo que surge como imposición para esto, es necesaria la articulación de las capacidades (objetivas) y la comunicación (cómo el discurso) bajo un sujeto en el entramado social, esto permite incluir el segundo pilar estudiado: *las relaciones de poder*.

Gracias al análisis foucaultiano, se logró explicar la dinámica de las relaciones de poder, dando como resultado que dichas relaciones siguen un patrón generalizado de inclusión de un sector de la sociedad y la exclusión de otro, bajo la producción, acumulación y circulación de un discurso o regímenes de verdad que designa los aspectos para la discriminación y clasificación de la sociedad. Por lo que, todo lo distinto a la norma, debe de ser sancionado, reprimido o eliminado bajo mecanismos de poder específicos como el encarcelamiento y la hospitalización psiquiátrica. De esta manera la subjetividad del sujeto amoldada a los requerimientos del sistema acepta el *statu quo* y normaliza las formas violentas, repetitivas, micro punitivas y sutiles que ejerce el poder sobre él y, a su vez, replica y amplía estas

prácticas en su cotidianeidad como mero acto de auto conservación para evitar la sanción, por tanto, vive dentro de una constante auto represión, vigilancia y control social inmiscuido en lo más profundo de su pensar y actuar limitando su libertad, pero acrecentando su eficiencia, productividad y eficacia como parte del engranaje del capitalismo. Esto configura una sociedad disciplinaria, es decir, una sociedad que intenta racionalizar y subjetivar al sujeto mediante los moldes disciplinarios dentro de una estructura institucional específicamente capitalista para evitar los actos, pensamientos, etc. que considera irracionales, improductivos, fuera de su control y vigilancia de manera que se logre maximizar la explotación, represión y dominación que se tiene de los sujetos. Sin embargo, a medida que las relaciones de poder se normalizan bajo una serie de estrategias y mecanismos de poder y discursos de verdad que se ejercen sobre los sujetos, aumenta consecutivamente la resistencia hacia estas prácticas de subjetivación, lo que da paso al surgimiento de la sociedad actual, la cual tiene diferencias específicas con las sociedades disciplinarias.

El problema que se encontró en la descripción de la sociedad actual al comparársele con la sociedad disciplinaria implica que la resistencia a las prácticas de subjetivación han permitido la decadencia de las instituciones, es decir, las han desbordado, sin embargo, lejos de conducirse a una liberación de los procesos de subjetivación, la investigación permitió observar que la dominación racional que los mecanismos disciplinarios habían inmiscuido en la subjetividad del sujeto habían sido lo bastante efectivos para ya no necesitar de las instituciones como eje principal de amoldamiento, pues hay un fenómeno de auto replicación de las micropenalidades y la disciplina tan arraigada en la subjetividad y en el imaginario social que han permitido la naturalización de la organización social bajo la disciplina en su faceta de autocontrol, autodisciplina y autorregulación. Es decir, hay una transformación el ejercicio del poder que difiere de la racionalidad objetiva y se acerca más a la racionalidad que opera dentro de lo simbólico. De esta manera, hay una internalización de las normas, formas de control y vigilancia social (el sujeto se vuelve su propio agente de sometimiento). La presencia de la cárcel, por ejemplo, permite simbólicamente representar una dinámica del nosotros frente a ellos, dinamizando la lógica del adentro/afuera o inclusión/exclusión en los sujetos, lo cual tiene mayores implicaciones que la disciplina clásica, pues es una violenta

aceptación y reconstitución de los estatutos establecidos en las relaciones de producción y de poder (un paso estratégico propiciado por el desarrollo del capitalismo que pasa de la modelación del sujeto a la modulación del mismo). Esto no significa, como sugieren algunos académicos italianos como Negri y Hardt, un cambio en la dinámica del capitalismo desde sus raíces, sino una intensificación y profundización de los lineamientos capitalistas en el ámbito económico, político y social. Así las transformaciones que se logran observar en el capitalismo actual responden también a nuevas formas de creación de subjetividad en la sociedad del control. Sin embargo, tampoco quiere decir la completa superación de los preceptos de las sociedades disciplinarias, sino la coexistencia de ambas formas de dominación y subjetivación que permiten la configuración de la subjetividad de manera efectiva y económicamente.

Lo que se logró rescatar del análisis de las sociedades de control es que la subjetividad se modula a través de la incertidumbre, que paradójicamente crea el mismo sistema gracias a su extrema racionalidad, pues las certidumbres se vuelven cada vez más pequeñas, efímeras y fugaces con el progreso tecnológico. El sistema en este sentido apela a un sujeto eficiente en todos sus aspectos, pues la tecnología intensifica al máximo su eficacia, además de al virtuosismo pues debe desempeñar la mayor cantidad de tareas en el menor número de tiempo bajo lineamientos cada vez más interdisciplinarios que abarcan áreas de conocimiento diversas, así como procesos distintos convirtiéndolo en un sujeto multitarea, por último debe de ser flexible, pues el capital así como el ejercicio del poder se ha dinamizado gracias a la virtualización de los procesos, lo que ha aumentado por un lado la explotación capitalista y por otro, la exclusión de mano de obra al ejército industrial de reserva. La generación entonces de individualidad se localiza en no lugares, en redes, en flexibilidades, en un ser todo y a la vez nada debido a la formación continua, en las dislocaciones de centros de trabajo, familia, etc. se le convierte en un sujeto dinámico permeado por flujos de información y constitución social, se enaltece así la incertidumbre del futuro y de la vida misma lo que lo vuelve un blanco vulnerable para el capitalismo actual.

No obstante, se ha identificado el problema que sucede una vez que se generaliza el ejercicio del poder y su violencia simbólica (articulación del discurso de libertad, aceptación y

tolerancia, etc.) como parte de la intensificación de la dominación (relaciones de poder) y la explotación (relaciones de producción) el sistema debe de forzosamente recubrirse, articularse y reconstituirse a sí mismo bajo una ideología específica que unifique y mantenga *el statu quo*. En este sentido, la aparición de las instituciones disciplinarias: Aparatos de Estado (gobierno, administración, policía, tribunales, etc.) y de los Aparatos Ideológicos de Estado (la familia, la iglesia, la escuela, la milicia, etc.) dotaron al sistema de un aparato represivo y un aparato ideológico que re funcionaliza el concepto de falsa conciencia, pues más que cegar al sujeto, la ideología era lo que permitía constituir su realidad social. Ésta no re direcciona los intereses individuales a los intereses burgueses, sino que es el material que constituye la realidad toda del sujeto. De esta manera es como las practicas ideológicas, rituales e instituciones generan performativamente el propio fundamento ideológico de la creencia, el hábito, la conducta, etc. mediante la interpelación, es decir, bajo la simple aparición de los Aparatos Ideológicos se han ya internalizado en la subjetividad los aspectos constitutivos de las creencias, hábitos, conductas, etc. que rigen las relaciones con dichos aparatos al momento de la interpelación (reconocimiento al llamado de los mismos), “actúa como si ya creyeras y la creencia llegara sola” versaba Pascal, según Žižek (2003) para ilustrar este fenómeno ideológico. Con esto se observó, que no existe un sujeto apriorístico vacío al cual se llena con el reconocimiento al llamado de la autoridad, sino que hay construcción a la par entre el sujeto y el sistema. Sin embargo, la interpelación no es perfecta y no puede cubrir completamente al sujeto, pues siempre hay un rastro de irracionalidad, de no reconocimiento que la interpelación no puede cubrir, por lo tanto la subjetividad del sujeto aparece como una serie de conductas, creencias, costumbres etc. no completamente organizadas, por lo que el sistema a modo de suturar esta brecha, amolda esas dispersiones bajo una microfísica de poder.

No obstante, el estudio de mediante las herramientas propuestas por Foucault fue insuficiente (ya que Foucault evita la exposición ideológica) para entender el tercer pilar que sustenta esta investigación: *la ideología*. Lo cual se resolvió utilizando las herramientas teóricas de Slavoj Žižek, el cual aclaro que la ideología era la matriz generadora que regula lo visible y lo invisible, lo imaginable y lo no imaginable, así como los cambios en estas relaciones, por lo que es una parte fundamental en la constitución del sujeto y sin él no podría existir, por tanto

el espacio de replicación, construcción y articulación de la ideología es pues el espacio de los sujetos. Para darle más sentido a esta idea principal, se partió del esquema básico de Lacan, recuperado por Žižek, sobre lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. En este sentido, un proceso de pensamiento dentro del orden simbólico, involucra siempre una base o soporte en lo Real y una representación en el registro imaginario, y aquí radica la importancia de la ideología. Si los sujetos habitan en la base de lo imaginario (pensamiento primario de imágenes) y logran alzarse hasta el espacio de lo simbólico (debido al signo y el lenguaje), existe un Real lacaniano que bajo los limitantes del lenguaje “simboliza” lo irrepresentable, este Real funciona de manera paradójica al posibilitar y negar parte de sí mismo, y a su vez posibilita la construcción de un real ficticio. Gracias al trauma que genera la imposibilidad de simbolización de ese Real, esta realidad resultante es pues una simbolización incompleta, una ficción o fantasía, lugar idóneo donde se inserta la ideología. Esto reveló, que toda imposibilidad nunca es una limitante, sino el espacio idóneo de la posibilidad para reconstruir el deseo. Por tanto, la ideología lejos de ser una forma de mistificación de la realidad, es más bien su arquitecta. Siguiendo esta lógica, si ella es la que construye la realidad, entonces esta construcción no puede ser neutra ya que está atravesada por las relaciones de poder y las relaciones de producción, por tanto sus funciones no solo radican en la construcción y reconstrucción de la realidad, sino también la de articular el estado de las relaciones de producción y las relaciones de poder vigentes o hegemónicas.

Bajo la misma estructura argumentativa, se identificó que en este Real lacaniano que es irrepresentable debe de encontrarse lo que articula e imposibilita la realidad social como una totalidad (verdadera, por llamarla de alguna forma) puesto que la brecha traumática entre lo simbolizable y lo Real no es del todo fidedigna. La realidad arrojada por la sutura ficcional como parte del trauma se revela a sí misma no como el velo que mistifica la realidad y por tanto que limita la capacidad de los sujetos para acceder a ella, sino que más bien, la realidad es una forma de reprimir ese algo irrepresentable y por tanto, es mediante la fantasía ideológica que se trata de borrar la influencia “verdadera” que tiene ese trauma imposible. La lucha de clases en este sentido da una visión más palpable al hablar de los tres órdenes lacanianos. La lucha de clases es ese algo irrepresentable, pues su mera concepción designa el antagonismo que impide a la realidad social objetiva constituirse como una totalidad

cerrada, su función paradójica es la de permitir que la sociedad se mantenga unida por el antagonismo que la divide y aleja de la posibilidad de acceder a ella y por tanto, al proyecto social global dentro del capitalismo, es decir, la totalización del proyecto. Siendo así que la lucha de clases es condicionante para la lucha de clases, este es el objeto a lacaniano, ya que la mera imposibilidad de realización resulta en la justificación de la búsqueda de realización. Así, por ejemplo, se puede retomar la idea de Marx sobre que todo el desarrollo histórico de la humanidad está basado en este concepto. La imposibilidad de acceder al fin de este antagonismo unificante es lo que ha justificado la búsqueda de realización y toda realidad que se presenta como verdadera no es más que la sutura y articulación que hace la fantasía del estado de las relaciones de producción y de poder en un tiempo determinado, que intenta reprimir y borrar las huellas del fundamento del desarrollo histórico que es esa lucha de clases. Pero estas ficciones son las que dan sentido al mundo de los sujetos y por tanto, romperlas significaría experimentar dolor por ver caer las estructuras que fundamentan los universales de su subjetividad.

Es menester entonces bajo este estudio hacer notar que una crítica a la ideología por el conjunto de creencias o por la materialidad de las instituciones no es lo suficientemente específica para abarcar y explicar el problema en conjunto. Debido a esto, debe de enfocarse en las formas en que la ideología pasa desapercibida por su dispersión entre las relaciones de poder y de producción y logra negarse a sí misma para aparecer como algo marginal, en desuso, una inconsistencia con la experiencia diaria plagada de racionalidad y ciencia. Sin embargo, es justamente en ese momento en el que se debe tener más cuidado pues muy probablemente esté ejerciendo desde su subjetividad maleada la repetición y ampliación de un discurso ideológico que justifica su quehacer en la articulación de la tríada investigada en este estudio. La ideología en su faceta actual se expande por juicios en este sentido, debido a que hay una marcada proliferación de atajos mentales demarcados por la proximidad con la realidad social y no con un aspecto de proyecto social global, lo cual, como se ha expuesto no es más que por el fenómeno de la separación que se intensifica a la par que el capitalismo se expande. Por tanto, el fenómeno ideológico convive con una lógica de excepción es decir de una negación de que el discurso ejercido no es ideológico, sino basado en la realidad neutral, y a la vez que habla de un universal específico como la libertad se oculta el verdadero

sentido que tiene el discurso. En una sociedad de control es muy fácil mentir con la verdad, pues esos universales bajo el capitalismo están sustentados en una subversión de los mismos: libertad no es libertad para todos sino para la venta en el mercado; igualdad no es igualdad entre las personas, sino en las mercancías, etc. en ese sentido es como la fantasía permite reconciliar las inconformidades y contradicciones del discurso pues actúa a la manera de atajo. La ideología de esta manera, no se queda relegada al espacio abstracto de las ideas, sino que es materializada por los actos de los sujetos bajo el resguardo de la fantasía del *como sí*: se actúa, tal cual obra de teatro, como si el presidente es la fiel representación del pueblo, actúan como si la corrupción/violencia/represión es aceptable si justifica causas mayores, etc. asimismo, esta forma de fantasía que da forma y armonía a la realidad es la que permite entender que toda obediencia a la Ley o mandato (las formas institucionalizadas que dan legalidad al correcto ordenamiento de lo social) se hacen de manera automática desde la creencia, la costumbre o la fantasía misma y no desde una perspectiva crítica y causal del mismo acto de obedecer. Por tanto, dentro del capitalismo la subjetividad, la individualidad, la normalidad y la pretendida naturalidad de las formas sociales y económicas vigentes son un producto de las interrelaciones del sistema productivo, el ejercicio del poder y la ideología imperante.

Todas estas circunstancias que remiten a un panorama sombrío y que en cierto modo alentaría a una pasividad ante la situación que desborda las capacidades individuales, al mismo tiempo, paradójicamente, presentan nuevas formas de replantear la realidad social. Tal transformación necesita del ejercicio constante del análisis crítico de los mecanismos explotadores, acumuladores y destructores del capitalismo, de modo que, se desintegre la aparente estabilidad y natural con la que operan las fuerzas sociales para así poder imaginar nuevas posibilidades de relaciones sociales y formas de producir que se establezcan fuera de las estructuras y mecanismos alienantes del sistema. La tarea que nos atañe no es fácil pues es un replanteamiento de los factores ideológicos, institucionales y productivas que subjetivan a los seres humanos y que, además, sustenta la realidad de la cual somos parte.

La investigación realizada va en este sentido, es un aporte en esta lucha por denunciar y señalar las fuentes de tal degradación objetiva y subjetiva de los sujetos, que la economía

burguesa intenta por reducir a aspectos individuales, pero que son estrictamente reflejos de la estructura sistemática basada en la lógica del capital. De modo que una vez identificados estos puntos será necesario ampliar el horizonte actual para reconstruir un imaginario social que pueda dar cuenta de que esta sujeción y pasividad frente al sistema no es algo fortuito o natural, sino las formas en que el capitalismo implanta en la subjetividad de cada uno las prácticas de contemplación y relegación de responsabilidades. La imposibilidad de pensar en un cambio, no es un limitante para empezar a cuestionarlo, y desde ahí abrir el mundo a la posibilidad. La tarea que nos espera es difícil, pero el simple hecho de plantear la pregunta, poner en duda el *statu quo*, es una batalla importante que se ha ganado.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis (2005) “Ideología y aparatos ideológicos del Estado: Freud y Lacan” Nueva Visión Argentina, Buenos Aires, Argentina.
- Butler, Judith, Laclau, Ernesto, Žižek, Slavoj (2004) “Contingencia, hegemonía y universalizad: diálogos contemporáneos con la izquierda” FCE, Buenos Aires, Argentina.
- Coriat, Benjamín (2003) “El taller y el cronometro” Siglo XXI editores. D.F. México.
- Canguilhem, G. (1966) “Lo normal y lo patológico”. Siglo XXI editores, ciudad de México, México.
- Deleuze, Guilles (1997) “Post-scriptum sobre las sociedades de control” en “Diálogos”. Ed. Pre-textos, Valencia, España.
- _____. (1995) “Control y devenir”. En “Conversaciones”. Ed. Pre-textos, Valencia, España.
- Echeverría, Bolivar (1998) “El valor de uso: ontología y semiótica” en “Valor de uso y utopía”. Siglo XXI editores, pp 153-197. Disponible en <https://archdeswissens17.files.wordpress.com/2017/02/valor-de-uso.pdf> [Consultado el 01 de junio de 2018]
- _____. (1975) “Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión”. Ed. Siglo XXI. D.F. México.
- _____. (1988) “El sujeto y el poder”. Revista Mexicana de Sociología. Vol. 50, No. 3. pp 3-20
- _____. (1978) “Nuevo orden y control social”. Extraído de “Sobre el Control Social” El Viejo Topo, No. 7 pp 5-7 disponible en <https://comunicacionlvm.files.wordpress.com/2013/10/michel-foucault-nuevo-orden-interior-y-control-social.pdf> [Consultado el 01 de mayo de 2018]
- _____. (1996) “La verdad y las formas jurídicas”. Trad. Enrique Lynch, ed. Gedisa, Barcelona, España.
- Harari, Yuval Noah (2015) “Homo Deus: Breve historia del mañana” Editorial DEBATE. Ciudad de México, México.

- Hardt, Michel y Negri, Antonio (2004) “Multitud y Guerra”, ed. Debate. Madrid, España.
- Lazzarato, Maurizio y Antonio Negri (2001) “Trabajo inmaterial y subjetividad” en “Trabajo inmaterial: formas de vida y producción de subjetividad” trad. Juan González, ed. DP&A, Rio de Janeiro, Brasil. Disponible en <http://www.rebellion.org/docs/121986.pdf> [Consultado el 13 de mayo de 2018]
- Lukács, Georg (1923) “Historia y conciencia de clase: estudios de dialéctica marxista” Grijalbo, México.
- Marx, Karl (1886) “El capital: crítica de la economía política”. Tomo I, Ed Siglo XXI, D.F. México.
- _____ (1849) “Trabajo asalariado y capital”. Biblioteca Virtual Espartaco, disponible en https://www.cbachilleres.edu.mx/Bibliowiki/libros/M/trabajo_asalariado_y_capital.pdf [Consultado el 13 de mayo de 2018]
- _____ (1847) “La miseria de la filosofía” Siglo XXI editores. D.F. México.
- _____ (1844) “Manuscritos económico-filosóficos de 1844” Ediciones Colihue, Ciudad de México, México.
- _____ (1983) “Fragmento sobre la maquina” en “Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858”, vol. 2 Siglo XXI editores. D.F. México. [Consultado el 25 de mayo de 2018]
- _____ (2009) “El Capital Libro I Capitulo IV (inédito): Resultados del proceso inmediato de producción” Siglo XXI editores. D.F. México
- Mandel, Ernest (1992) “Alienación y emancipación del proletariado”. Ed. Fontamara, D.F. México.
- _____ (1973) “Introducción a la teoría económica marxista” Ediciones Era, D.F. México.
- Virno, Paolo (2003) “Virtuosismo y revolución. La acción política en la época del desencanto”. Traficantes de Sueños, Madrid, España.
- Žižek, Slavoj (2005) “El sublime objeto de la ideología” Siglo XXI, editores. Ciudad de México, México.

- _____ (2003) “Ideología: un mapa de la cuestión”. FCE. Buenos Aires, Argentina.