



PAPIROS *de* Crítica Dialéctica

... ..



número 4 (primavera 2023) - number 4 (spring 2023)

El Cerebro de la Pasión Crítica, fetichismo y hegemonía

por Laura Huertas

Expondremos aquí un recorrido bibliográfico cuyo objetivo es recabar herramientas teóricas para reconocer en los “dispositivos hegemónicos dominantes” su lógica interna, para intentar comprender de qué modo operan en la psiquis individual y en el sentido común colectivo, cómo y por qué son efectivos y, en el mejor de los casos, con el propósito de intervenir desde una crítica contrahegemónica. Luego buscaremos analizar desde estas herramientas teóricas el despliegue de estos dispositivos en el proceso histórico y, por último, ejemplificaremos cómo operan en el análisis de un caso emblemático de luchas en Argentina.

Estas notas giran en torno a problemas epistemológicos en tiempos de conectividad global y permanente con dispositivos informáticos personales, aislamiento de los cuerpos, medios hegemónicos omnipresentes y absolutismo de la imagen como acceso a lo real, o sea en una **sociedad del espectáculo** como dirá Guy Debord, donde además ganan fuerza expresiones ideológicas autoritarias,

neo-conservadoras o fascistas y episodios como la pandemia parecen profundizar y acelerar estos procesos.

La pregunta última, y hasta obvia, es ¿cómo logra la clase dominante, construir, mantener y profundizar su hegemonía (incluso el consenso activo con el crecimiento de grupos de ultraderecha movilizados), cuando las reales "condiciones objetivas" de empobrecimiento, pérdida de conquistas, desigualdad obscena y precarización de la existencia se extreman hasta casi lo intolerable para las clases subalternas?. Otra formulación sería: ¿cómo logra el neoliberalismo dominante "subordinación total" a las actuales condiciones como para sofocar la emergencia de potentes proyectos anticapitalistas?

Para pensar estas cuestiones voy a centrarme en:

-- la **CRÍTICA marxista** como método de conocimiento de la realidad y como praxis emancipatoria.

-- y en el **FETICHISMO** como proceso de cosificación y alienación de la realidad, constituyente de una subjetividad subordinada.

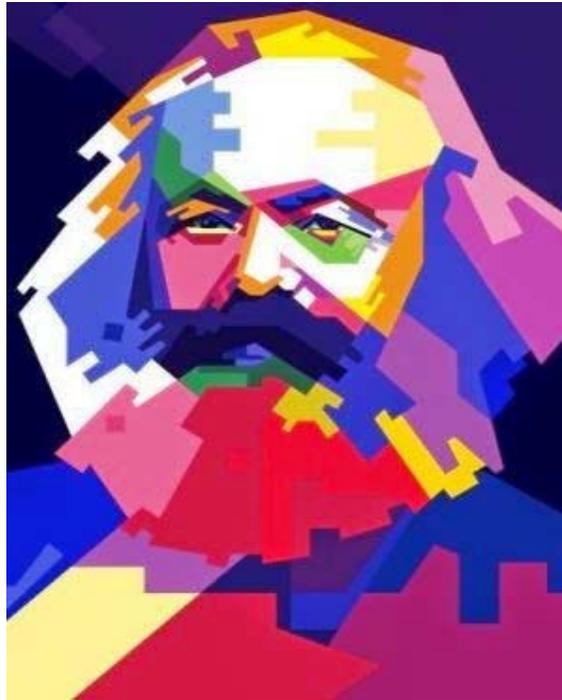
La hipótesis de trabajo será entender a la Hegemonía como la capacidad de regular, conducir o determinar el deseo (interés) de otros hacia objetivos particulares presentados como generales y a la crítica como proceso de desfetichización. Esto nos obliga a intentar "abrir" el concepto de Hegemonía, para discutir algunas concepciones: sobre el grado de realidad de esa generalización y la validez de las determinaciones que se harán actuar sobre el deseo (interés), sobre la construcción de consensos como una pedagogía, sobre la conciencia o la "falsa conciencia" como acceso a la realidad, sobre cómo este concepto puede explicar o integrar los componentes de irracionalismo que aparecen en ciertas filiaciones político-culturales contemporáneas y en la construcción de apoyos a proyectos políticos neo-conservadores o fascistas, o cómo operan las determinaciones estructurales y las pasiones, y así de seguido...

Esta revisión teórica nos lleva a analizar la Hegemonía desde la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx, y al penetrar en esta lógica no sólo delimitamos y nos mantenemos en el plano analítico de la construcción de subjetividad, sino que además podríamos acrecentar las armas de una crítica consecuente que, como dice Marx, no sea "*el escalpelo anatómico*" que busca diseccionar sólo para describir, la crítica debe ser "*un arma*" que se empuña frente al "*enemigo, que ella no quiere discutir, pero sí aniquilar*", porque ese poderoso enemigo es el capitalismo.

1.

El recorrido analítico-expositivo a través de los autores empieza con **Marx** y la crítica. Es, tal vez, en la famosa "Introducción para la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" (1844) donde profundiza en el método crítico como única arma contra el fetichismo e insiste, con vehemencia pocas veces tan manifiesta, en la centralidad de la crítica para la emancipación humana, como se desprende de este pasaje: "*La crítica ha deshojado las flores imaginarias de la cadena, no para que el hombre arrastre la cadena que no consuela más, que no está embellecida por*

la fantasía, sino para que arroje de sí esa esclavitud y recoja la flor viviente." Apenas en la segunda línea de este texto enuncia su postulado fundamental: *"la crítica de la religión es la premisa de toda crítica"*, conclusión fuerte a la que seguramente arribó tres años antes en su estudio del Tratado Teológico-político volcado en el "Cuaderno Spinoza" de 1841, fecha a partir de la cual comienza a escribir todas sus "críticas", incluyendo su obra magna "El Capital" que es la "Crítica de la economía política".



En el siglo XVII, **Spinoza** decía que ante los fenómenos naturales para los cuales los hombres no tenían explicación, llenos de terror crean fantasías y supersticiones, que la religión y los poderes teológicos usan para manipularlos y mantenerlos sumisos y esclavizados, y esas ideas supersticiosas o fantasmagorías, como gusta llamarlas Marx, se convierten en entes reales que dominan al hombre como algo exterior. De allí que la crítica consiste en negar el mundo imaginario creado por el hombre mismo *"bajo su bóveda craneana"* y afirma que poder *"disipar las ilusiones de la propia condición, es el impulso que ha de eliminar un estado que tiene necesidad de las ilusiones"* tomando conciencia de la realidad material para llegar a transformarla. En esta breve "Introducción..." Marx no sólo proclama la importancia del método crítico para el conocimiento de la realidad sino que lo aplica al análisis concreto de Alemania en relación a su contexto histórico y político-cultural, mostrando cómo la teoría es una herramienta de observación que orienta la mirada para bajarla desde la religión protestante al Estado alemán y las formas de dominación de esa nobleza; bajarla desde las "primitivas selvas teutónicas" de la cultura a la estructura de la sociedad alemana y sus formas de relación entre grupos estratificados; lleva la mirada desde las leyes fundamentadas en el patriotismo de caballeros e industriales hacia el proteccionismo y el monopolio alemán en la economía mundial. *"La tarea de la historia, por lo tanto, es establecer la verdad del acá, después que haya sido disipada la verdad del allá."*

Porque si *“la religión es la conciencia y el sentimiento que de sí posee el hombre, el cual aún no alcanzó el dominio de sí mismo o lo ha perdido”* es contra esa *“conciencia subvertida del mundo”* que debe combatir la crítica, para que el hombre recupere el dominio de sí y de su realidad concreta. Marx entiende que *“la religión es la interpretación general de este mundo, su resumen enciclopédico, su lógica en forma popular (...) Es la **realización fantástica** del ser humano, porque el ser humano no tiene una verdadera realidad. La guerra contra la religión es, entonces, directamente, la lucha contra aquel mundo”*.

Cuando en El Capital descubre la plusvalía y define el *“fetichismo de la mercancía”* queda claro que está definiendo la nueva religión bajo el capitalismo, por lo tanto si la 'crítica a la religión' es la premisa de toda crítica, en la guerra contra el capital el armamento fundamental es la crítica de los mecanismos de fetichización de la realidad. Pero la crítica no sólo debe 'bajar' de lo abstracto a lo concreto, de lo imaginario a lo real, de las ideas a las prácticas, sino también restituir la totalidad que explica los fenómenos, integrarlos a su historia, conocer los procesos en que llegaron a ser y sus determinaciones, porque en Marx al igual que en Spinoza la propuesta epistemológica fundamental es “conocer por las causas”; en Marx la estructuración de las relaciones de producción y las condiciones materiales heredadas, en Spinoza las determinaciones del deseo que afecta y moviliza al conatus para actuar. En ambos la clave del conocimiento es conocer las causas que explican los fenómenos, y develarlas es tarea de la crítica; crítica que, como dice Marx, *“no es el escarpelo anatómico”* que busca diseccionar para describir lo que no se ve de un cuerpo, la crítica *“es un arma”* que se empuña frente al *“enemigo, que ella no quiere discutir, pero sí aniquilar”*.

Seguimos luego a **Isaac Rubin**¹ que entiende a la teoría del fetichismo de la mercancía en Marx, no como un apéndice secundario de la teoría del valor, sino por el contrario, como *“la teoría general de las relaciones de producción en una sociedad capitalista mercantil”*. Según Rubín, el interés principal de Marx no era estudiar la economía capitalista, sino *“analizar cómo se regula la actividad humana creadora de las personas en una economía capitalista”*, es decir cómo opera el poder cuando los administradores y organizadores de la producción son independientes y sólo cuidan sus propios intereses. *“Debido a la estructura atomística de la sociedad mercantil y a la ausencia de una regulación social directa de la actividad laboral de los miembros de la sociedad, las conexiones entre las firmas individuales, autónomas, privadas, se realizan y mantienen a través de las mercancías, las cosas, los productos del trabajo”* dice Rubín. Por lo tanto éste es el campo de estudio de la “economía política”, no la “economía” en términos de sus aspectos técnicos de producción, ni de la formación de precios, etc. sino el estudio de las formas que adoptan las relaciones sociales en el capitalismo mercantil, y su teoría general es la teoría del fetichismo de la mercancía, porque al igual que en la religión, la actividad creadora del hombre está regulada por “fantasmagorías” que no controla y lo hacen actuar subordinado a ellas. Dice la Advertencia de “Pasado y Presente” a la primera edición en castellano del texto de Rubín que: *“Nos encontramos frente a un 'uso' de las temáticas de la cosificación y el fetichismo, en el campo concreto de las opciones económico-sociales, que*

¹ RUBIN, Isaak Illich, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente/53-Córdoba, Ediciones Pasado y Presente, Buenos Aires, 1974.

tiene un signo distinto de la recuperación 'filosófica' de las mismas temáticas debidas al marxismo occidental (...) Rubin hace emerger la potencialidad crítica de la teoría del fetichismo, para la crítica de la economía política burguesa²; entendiendo la economía política como el estudio de la totalidad de las relaciones sociales estructuradas por el modo de producción mercantil, o sea, de "la cultura en el capitalismo".



Retenemos esto y vemos que **Gramsci**, en la única nota que aparece titulada con la palabra fetichismo, lo hace así: "Problemas de cultura: Fetichismo"³ donde ejemplifica didácticamente el proceso de fetichización, en línea con Marx, en el caso de organizaciones (Estado, partidos políticos, sindicatos, etc.) que se convierten, para el sentido común, en "objetos" externos que dominan a las personas en vez de saberse sus hacedores y partícipes plenos de ellas. Esta nota 13 del cuaderno 15 es muy importante porque nos deja un indicio de la crítica gramsciana a los análisis desde el discurso, o "mero verbalismo", que interpretan a la hegemonía como "reeducación de las conciencias individuales". También aparece su crítica a las lecturas simplistas de la hegemonía en las democracias representativas cuando parten del presupuesto que "la relación entre gobernantes y gobernados es dada por el hecho de que los gobernantes hacen los intereses de los gobernados y por lo tanto "deben" tener su consenso, o sea que debe darse la identificación del individuo con el todo, el todo (cualquier organismo que éste sea) estando representado por los dirigentes." Explica cómo un organismo colectivo, formado por relaciones estructuradas entre personas, es pensado por cada individuo "como una entidad extraña a sí mismo, es evidente que este organismo no existe ya de hecho, sino que se convierte en un fantasma del intelecto, en un fetiche", y destaca sobre el ejemplo de la Iglesia católica cómo los mecanismos de fetichización son funcionales para el ejercicio de la dominación; pero a partir de esto agrega: "Lo que causa asombro, y es característico, es que el fetichismo de esta especie se reproduce por organismos "voluntarios", de tipo no "público" o estatal, como los partidos y los sindicatos", advirtiendo que mientras "para la Iglesia católica, semejante concepto no sólo es útil, sino necesario e indispensable: cualquier forma de intervención desde abajo, de hecho disgregaría

² Ibidem, p.7

³ GRAMSCI, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 5, XV,13 (1933), Ediciones Era, 1975, p.190,

a la Iglesia”, para otros organismos “es cuestión de vida o muerte no el consenso pasivo e indirecto, sino el activo y directo, la participación de los individuos, aunque esto provoque una apariencia de disgregación y de tumulto”. Deja planteada así su posición frente al “centralismo orgánico” de partidos y sindicatos obreros que reclaman, y casi siempre consiguen, obediencia acrítica de las bases a la “línea” trazada por la dirección, y reprimen discrepancias internas.

Siguiendo nuestra indagación, nos detenemos en **Guy Debord**, que hacia finales de la década de 1960, en presencia de los enormes y acelerados cambios tecnológicos y el surgimiento y masificación de la televisión, el cine de Hollywood y las industrias culturales, en base a la teoría del fetichismo entendida también al modo de Rubín como teoría general de las relaciones sociales en el capitalismo, haciendo un uso exhaustivo y aplicándola al análisis del momento histórico, puede definir la constitución de una “*sociedad del espectáculo*”⁴ donde las relaciones sociales están mediadas por imágenes. Es crucial comprender esta transformación, que Debord capta en su momento de origen y acumulación, para poder analizar su despliegue como estrategia global con las nuevas tecnologías informáticas, en el mundo de internet y la virtualización de las relaciones.



Hoy estas imágenes pueden no tener sustento material alguno, es más, pueden ser una irrealidad que contradice la realidad material misma componiendo un mundo de pura representación, una “matrix” que se percibe como real aún cuando es negada por la experiencia sensible de los cuerpos; dice Debord “*El principio del fetichismo de la mercancía, la dominación de la sociedad por 'cosas suprasensibles aunque sensibles', se consume de modo absoluto en el espectáculo, donde el mundo tangible es reemplazado por una selección de imágenes que existe por encima de él, y que al mismo tiempo se impone como lo sensible por excelencia.*”; “*la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real. Esta alienación*

⁴ DEBORD, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Buenos Aires: La Marca Editora, 2012

recíproca es la esencia y el sostén de la sociedad existente” que busca el aislamiento de los individuos en su propio mundo irreal “condenados a la soledad de una vida imaginaria”. Pero además Debord observa que “El sistema económico basado en el aislamiento es una producción circular del aislamiento. El aislamiento aumenta la técnica, y el proceso técnico aísla a su vez. Del automóvil a la televisión, todos los bienes seleccionados por el sistema espectacular son también las armas que le permiten reforzar de modo constante las condiciones de aislamiento de las ‘muchedumbres solitarias’” Esta secuencia hoy se continúa dramáticamente y se universaliza con las PC (Personal Computer) y los dispositivos móviles (‘celulares’: un dispositivo para cada célula) productores de más aislamiento.

Eduardo Gruner en un trabajo que se publicó recientemente⁵, nos dice que “De fetiches también (y especialmente) se vive” y allí despliega su hipótesis: lo que se denomina crítica de la ideología *“no puede ser otra cosa, en sus componentes básicos y fundantes, que una crítica de los mecanismos de fetichización de la realidad.”* El núcleo teórico para efectuar esta crítica al pensamiento ideológico lo encontramos (otra vez) en el breve parágrafo IV “El fetichismo de la mercancía y su secreto” de El Capital, Cap I. *“Lo que allí encontraremos, dice Gruner, es un pensamiento de enormes alcances, (...) no es el análisis de tal o cual ideología, sino la explicación de la lógica inconsciente del funcionamiento de toda ideología”.* Sostiene la centralidad del fetichismo en los procesos de producción de subjetividad, y realiza un cruce con los aportes que la teoría psicoanalítica puede hacer a la crítica de la ideología. Define al pensamiento “ideológico” o “identitario” como aquel *“que postula una completa identidad entre el objeto particular y el concepto general. Una de las formas de crítica de la ideología, entonces, es la que procura detectar el conflicto entre las particularidades del objeto y las pretensiones ‘hegemónicas’ del concepto”* (Gruner, 2021:192). El pensamiento crítico interroga las evidencias de esa supuesta identidad, para mostrar el conflicto entre lo material y lo universal abstracto, poniendo al desnudo que se trata de una construcción histórica y no de un dato “natural”.

Grüner destaca que el proceso de fetichización de la realidad es una operatoria terriblemente efectiva porque es cognitivamente constitutiva y estructurante del pensamiento corriente o “sentido común”. La operación que se produce en los procesos de fetichización es siempre la misma: **la sustitución del todo por la parte**, la parte que se deja ver o se hace evidente (que busca imponerse y sirve a los intereses hegemónicos) se convierte en el todo, se hace pasar por la totalidad, y en este enmascaramiento queda oculto el proceso de cómo llegó a ser, las causas reales y las relaciones con aquellos intereses materiales a los que sirve. Esta operación de sustitución es también la que funciona en toda disputa hegemónica (como insiste Marx y desarrolla luego Gramsci) cuando los intereses materiales particulares de la clase dominante se homologan o “se hacen pasar” por intereses generales y abstractos de toda la sociedad. Esta definición canónica de Hegemonía es claramente un proceso de fetichización.

⁵ GRÜNER, Eduardo, *Lo sólido en el aire: el eterno retorno de la crítica marxista*, CLACSO, 1º edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2021.

Para Grüner el fetichismo de la mercancía *“es la condición de posibilidad sine qua non de la propia existencia del capitalismo, al mismo tiempo que es su 'efecto' estructurante. Del primero de estos dos registros intenta dar cuenta la teoría psicoanalítica; del segundo, la teoría marxista.”* (Gruner, 2021:192). Esto lo lleva a *“establecer una metafórica equivalencia: la lucha de clases (en el sentido de Marx) es a la historia lo que el inconsciente (en el sentido de Freud) es a la 'conciencia'. En ambos casos, el primer término es la verdad oculta que actúa, por así decir, por detrás del fenómeno visible: la lucha de clases y las 'pulsiones' inconscientes (como las llamó Freud) constituyen el proceso subterráneo que explica 'en última instancia' los fenómenos perceptibles de la realidad humana (social-histórica, cultural y 'psíquica').”* (Gruner, 2021:193)



A partir de estos señalamientos Grüner destaca que la introducción del concepto de *Inconsciente* en la teoría crítica de la ideología permite despejar un equívoco que acompañó a esa teoría durante mucho tiempo: se refiere a la famosa definición de la ideología como “falsa conciencia”; para despejar este equívoco recurre a Slavoj Žižek (1989) que, con una fórmula aparentemente paradójica, dice que la ideología *“no es la conciencia falsa de una realidad verdadera, sino la conciencia verdadera de una realidad falsa”*. En rigor, desde el Inconsciente toda conciencia es falsa o parcial y *“lo verdadero es lo que ocurre en el Inconsciente, de lo cual”*, sigue Grüner, *“la conciencia por sí misma no tiene conocimiento”*. No es que estamos viendo mal la realidad, sino que solo vemos una parte de ella: cuando creemos que lo que estamos viendo es todo lo que hay, es que hemos caído plenamente presos del dispositivo ideológico. Y agregamos aquí que si además negamos de lleno todo lo que ponga en duda nuestras certezas como un otro amenazante, estamos frente a la condición que posibilita el pensamiento autoritario y fascista que propugna la supresión física de ese otro.

Entonces hasta acá venimos pensando al fetichismo como una operación cognitiva, como el resultado de esa condición natural del ser humano cuya capacidad de

conocimiento es limitada y que no puede ver ni alcanzar la totalidad naturalmente, y que además, como destacó Spinoza, se cree libre y autónomo de deseo y voluntad sin preguntarse qué determina ese deseo o cuál es la causa que mueve su voluntad a actuar. Para entender esto Marx recurre a un ejemplo clarísimo: nosotros vemos que el sol sale por el este y se pone por el oeste, esto es una percepción correcta de un fenómeno natural, es su manifestación fenoménica, lo que perciben nuestros sentidos; y nos hemos creído durante siglos parados sobre un plano fijo viendo al sol girar sobre nosotros, hasta que supimos por la ciencia que vivimos en un planeta que gira sobre su eje, y además gira alrededor del sol, etc. y aunque no podemos ver ese movimiento de las esferas celestes ahora somos conscientes de la realidad parcial y acotada que perciben nuestros sentidos, y podemos entender todo el sistema planetario, las galaxias, el cosmos como totalidad que lo explica, aunque no lo veamos directamente podemos tomar conciencia de nuestra limitación y emanciparnos de toda superstición. Pero aparecen y se difunden fenómenos anticientíficos como el "terraplanismo", que pueden ser marginales, pero también son ejemplo de cómo se ha llegado a extremar el irracionalismo y la tiranía de la imagen como representación verdadera, y no podemos aceptarlos como inexplicables porque existió el nazismo, y el fascismo amenaza nuevamente al mundo.

Marx descubrió que la extracción de plusvalía ocurre en el interior del sistema productivo, donde 'no se ve' y queda oculta por el mercado, porque la ganancia capitalista se realiza después, en la **circulación** donde el intercambio de equivalentes legitima dicha ganancia, la explotación se oculta y el dueño de las mercancías parece recibir lo justo en el mercado por la compra-venta de sus productos. Esta alienación de la explotación se personifica en el fetiche del "asalariado" que recibe el equivalente en dinero por su trabajo, el fordismo logrará hasta hoy que el "consumidor" aliene al "asalariado". Ahora figuras como el "ejecutivo" o el "emprendedor" vuelven a ser fetiches que ocultan el antagonismo capital-trabajo y *"en el marco actual de indigencia conceptual"*, como dice

Frédéric Lordon⁶, hay quienes hablan de "servidumbre voluntaria".⁷

Para dar cuenta de la explotación y la alienación, y poder discutir el fenómeno que aparece como "consentimiento" al capitalismo, intentando salir de esa *indigencia conceptual*, Lordon nos propone regresar a Spinoza en su cruce con Marx, articulando la estructura de la relación salarial como doble separación de los trabajadores de los medios de producción y de los productos de su trabajo (es decir, la sujeción del trabajo al capital y la forma de dominación coercitiva "normal" según Marx del capitalismo) con la *"antropología de las pasiones"* que Spinoza desarrolla en la *Ética*, para quien la vida social es otro nombre para *"la vida pasional colectiva"*. La determinación del deseo primordial de la reproducción en el capitalismo mercantil, desde que las clases subalternas fueron despojadas de sus medios de producción, está fijada al dinero: Spinoza desde Amsterdam en el 1600 ya pudo observar que *"El dinero se ha vuelto el resumen de todos los bienes"*

⁶ LORDON, Frédéric, *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*, Tinta limón, Buenos Aires, 2015,

⁷ Y Lordon agrega que cuando existe el consentimiento desestabiliza o pone en duda la 'explotación', la 'alienación' y hasta la 'dominación' que la crítica marxista creía poder asumir como hechos dados comprobables; y que los "términos gerenciales": 'motivación', 'crecimiento laboral' y 'realización personal' (que parecen convencer a los asalariados) dan pie a la indigencia conceptual que conduce a fórmulas como "servidumbre voluntaria", un oximoron que no puede ocultar sus defectos.

porque habitualmente su imagen ocupa por entero el espíritu del vulgo, puesto que ya no imagina casi ninguna especie de alegría que no esté acompañada por la idea del dinero como causa"⁸ Spinoza define al *conatus* como "la potencia por la cual cada cosa se esfuerza, tanto como esté a su alcance, por perseverar en su ser", el *conatus* es la energía que habita los cuerpos y los pone en movimiento tras su deseo. Igualando deseo a interés (*interesse sive appetitus*) y, en palabras de Lordon, Spinoza se opone a la creencia generalizada y sostiene que no hay "nada, absolutamente nada que sea del orden de una voluntad autónoma, de un control soberano o una libre autodeterminación". Opuesto al deseo como tracción de un deseable preexistente, hay una profunda heteronomía del deseo y de los afectos a merced de los encuentros (pasados y presentes) y de las afecciones (algo que adviene) tristes o alegres que determinan el deseo, y que derivan en ganas de hacer algo: poseer, huir, destruir, etc., en una secuencia elemental que elabora la vida del deseo⁹. Pero es la historia de las sociedades la que determina la lista de "objetos de deseo lícitos", y el deseo de dinero, que lícitamente toma la forma de "deseo de salario", sólo puede satisfacerlo el empleador: he aquí el primer sentido de la dominación. Es la estructura de la heteronomía material radical del enrolamiento salarial la que pone en movimiento los cuerpos "al servicio de" quien extrae su fuerza de trabajo. Lo que puede haber de "servidumbre" en la aceptación acrítica del orden existente, tampoco debe ser pensado únicamente desde el poder dominante y como el triunfo absoluto de un plan maestro del capital; observando al dominado tal vez es Grüner el que arrima una explicación (con Freud y los aportes del psicoanálisis) respondiendo con la "renegación" del trauma: nadie quiere ver y asumir lo que le causa angustia y terror, y lo entierra lo más hondo posible. Pero también la sumisión implica lo más trivial del ser humano: simple comodidad, esa mezquindad de la prescindencia, economía de pensamiento y de esfuerzo. Otros le reconocen su aspecto de cautela y observan que la experiencia alerta que somos los que siempre ponemos los muertos, argumento también atendible. Lo cierto es que el poder quiere todo lo que puede y en la medida que más puede más quiere, porque como dice Spinoza la potencia siempre se realiza y no hay un potencial pendiente de ser realizado y esto es válido también para la potencia subalterna.



⁸ SPINOZA; Baruch, *Ética* IV, apéndice, capítulo XXVIII.

⁹ LORDON, *op.cit.*, p.36

2.

A partir de estos autores, y dialogando con el trabajo de Agustín Artese¹⁰ con quien coincidimos en que el análisis de *“la construcción conflictiva de las condiciones generales de la dominación y, por ende, de la lucha; (...) donde «praxis» e «inmanencia» definen al marxismo como una epistemología de la producción política de la realidad, puede ser leído (...) como reconocimiento de las condiciones estratégicas en las cuáles debe producirse históricamente la lucha de la clase obrera”*, es que trataremos de integrar en perspectiva histórica las claves de lectura que venimos exponiendo, apuntando al análisis concreto de la situación concreta en las que debe producirse la lucha de clases en la actualidad.

Como bien dice Artese, *“Gramsci decanta el concepto de «hegemonía» a partir del análisis de la forma histórica de la construcción burguesa de su aparato de dirección”* y *“la génesis histórica de la «hegemonía» coincide, entonces, en los trazos iniciales de la reflexión gramsciana, con la estructuración de la forma de Estado que testimonia el nacimiento político de la clase obrera y con la necesidad de estabilizar la dominación política de la burguesía”*.

Mientras el proletariado era sujetado al trabajo por el magro salario que apenas consolaba “el agujón del hambre”, pero las pasiones tristes de su condición evidente lo hacían revelarse contra la explotación a que era sometido, ese Estado llegó a prometer por boca de Beveridge que los protegería “de la cuna a la tumba” y puso toda *“su expansión “teórico-práctica” —jurídica, política, económica— y su carácter como operación de “recuperación del consenso”*¹¹ para morigerar las tristezas y rabias de la miseria, y crear los buenos “ciudadanos” patriotas que sirvieran a la Nación. Este sentimiento de pertenencia y “protección” por ser parte de una Nación, hizo que el movimiento socialista y revolucionario no pudiera agitar las pasiones alegres de la emancipación de los trabajadores del mundo unidos y que, tras el fetiche del nacionalismo, marcharan a matarse unos a otros en guerras interimperialistas.

Además de detentar el monopolio de la violencia legítima para aplastar revueltas y sublevaciones, el Estado de Bienestar intentó complementar los costos de la reproducción que el salario no cubría. El capital, entre tanto, garantizaba su supervivencia con la capacidad de engendrar sus propias condiciones de perseverancia (lo que demuestra su fuerza conativa, dirá Lordon), y resolvía su gran productividad enriqueciendo el complejo pasional de la relación salarial haciendo entrar en ella otros motivos de alegría: el desarrollo del consumo. *“La habilidad suprema del capitalismo, cuya época fordista será decisiva, consistirá entonces en suscitar, por intermedio de la oferta ampliada de mercancías, y solventando la demanda, este reagenciamiento de deseo por el cual de allí en más ‘la imagen [del dinero] ocupa enteramente el espíritu del vulgo’*¹² El Estado fue un socio dócil y eficiente, sobre todo en garantizar el segundo término de la ecuación del consumo de masas (solventar la demanda), y el resultado fue alienar la figura del asalariado e imponer el fetiche del “consumidor”, movilizándolo las

¹⁰ ARTESE, Agustín, *Hegemonía y clase. Algunas notas sobre la dimensión estratégica del pensamiento de Antonio Gramsci*, Boletín de la Asociación Gramsci Argentina N°1, Marzo de 2023

¹¹ Ibidem.

¹² LORDON, op.cit. p.49

pasiones alegres que ocultan o reprimen las tristezas de la explotación y la dependencia del asalariado; *“y captando las fuerzas del deseo de objeto garantizó una especie de renunciamiento al derrocamiento del capitalismo”*. También destaca Lordon que, contrariamente al sentido común *“la economía social de mercado’ de creación alemana, y que da su cuerpo doctrinario a la construcción europea, no se define en absoluto por una pretensión de desarrollo de los aparatos de ‘protección social’, sino por la mejora de los derechos del consumidor vía intensificación de la competencia”*¹³; y toda la legislación de “derecho a la competencia” que se fundamenta en ventajas para el consumidor, atenta contra el trabajador (ejem. comercios que pueden abrir los domingos, mayor jornada laboral, desregulaciones laborales para bajar precios, etc.), agravando la asimetría en la relación de fuerzas capital-trabajo.

Todo el *“sistema del deseo mercantil”* (marketing, publicidad, medios de comunicación, dispositivos de difusión de las normas de consumo) según Lordon, o la *“sociedad del espectáculo”* según Debord, más las instituciones de la sociedad civil como *“trama privada del Estado”* según Gramsci, trabajaron en la consolidación de la sumisión de los individuos a las relaciones centrales del capitalismo, El consumismo no sólo favoreció aquel “renunciamiento” a la revolución sino que *“la fascinación por la opulencia”* fue un factor clave del rechazo en occidente a los austeros ‘socialismos reales’.

Pero los Estados nación constituidos en el siglo XIX como la formalización del poder de la burguesía, se han ido alterando y la fuerza conativa del capital impone a esos Estados que elimine las barreras a su expansión. En las últimas décadas del siglo XX **Juan Carlos Marín** (1981)¹⁴ decía que es necesario redefinir el modelo *“a la luz de la existencia del sistema mundial capitalista en el período de dominio del capital financiero”*. ¿Y por qué hablaba de dominio y no de hegemonía?: porque en aquel momento se estaba ante *“el intento de este dominio del capital financiero, por crear las condiciones de su hegemonía [...] Porque la hegemonía del capital financiero es hoy en el seno de la burguesía en su totalidad, ilegítima. Es ilegítimo el capital financiero para los Estados nación, es decir, para la forma política que históricamente constituyó el dominio de la burguesía industrial.”*¹⁵ Con mayor o menor celeridad y en distintas geografías, vemos que con el capital financiero aparece un nuevo sistema categorial para clasificar al “enemigo popular”; así como el secuestro (la sustracción de los cuerpos) y los genocidios son sus atributos, también “quita la nacionalidad” y su figura es el “refugiado”, sigue Marín, *“La nacionalidad hace referencia al proceso de formación de poder de la burguesía, este proceso construye ciudadanos; y como instrumento del capital financiero vemos aparecer un proceso de desnacionalización”*. En los genocidios, los secuestros o los fenómenos de expulsión que producen refugiados o migrantes, vemos como se destruyen todas las “protecciones” que los Estados nación daban a sus poblaciones fijándolos como mano de obra disponible para sus capitales, perdiendo ahora todo tipo de derecho, garantía o conquista laboral, siempre ganadas en una larga historia de luchas. América Latina padeció su ciclo de

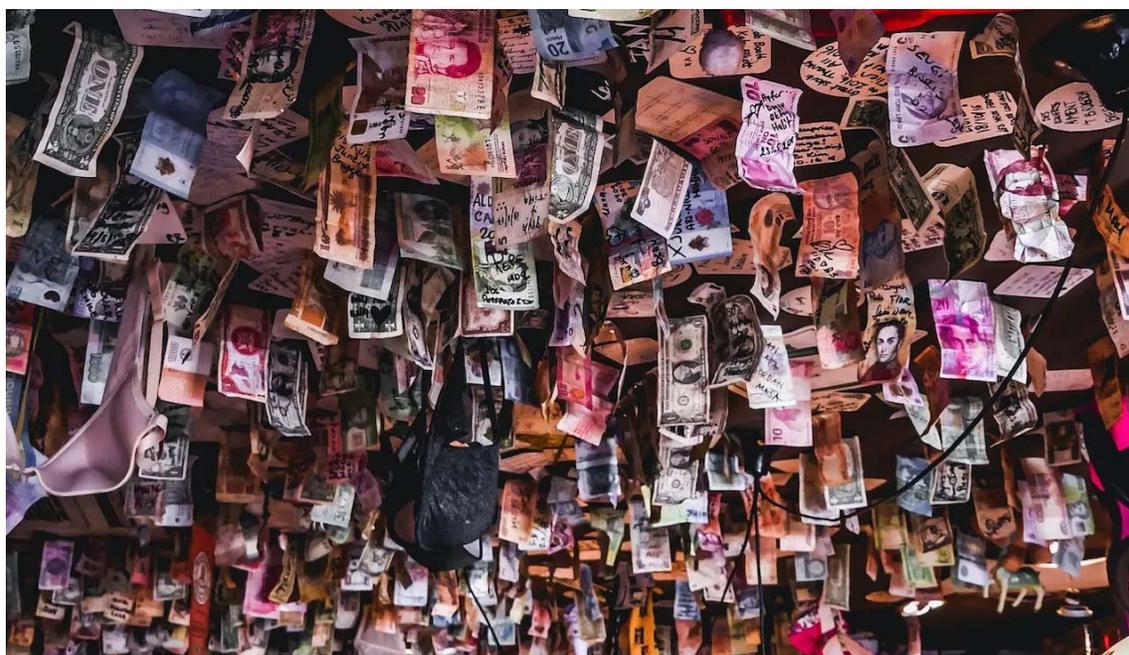
¹³ LORDON, op.cit. Nota 29, p. 50.

¹⁴ MARIN, Juan Carlos, *La noción de ‘polaridad’ en los procesos de formación y realización de poder*, Buenos Aires, Cuadernos de CICSO, 1981, Serie Teoría-Análisis N° 8.

¹⁵ Ibidem, p.48-49

dictaduras genocidas, medio oriente y Europa del este básicamente fueron escenarios de expulsión de población.

Aparecen así las contradicciones entre el poder de la burguesía y el del capital financiero también desde las condiciones del proletariado, y aquí es tal vez donde debemos ubicar el ciclo de gobiernos llamados "populistas" en la región. En aquel momento Marín veía que *"muchas de las políticas de la burguesía son intentos desenfrenados por defender el Estado nación, estos intentos son sostenidos por fracciones de burguesía financiera que aliados a burguesías industriales, mediante la defensa del Estado nación, libran sus batallas contra otros capitales financieros. Pero, por primera vez, hay un tipo de capital financiero cuya territorialidad no depende de la defensa de un determinado Estado nación."*¹⁶



Hoy el capital financiero ha logrado imponer las transformaciones que hicieron emerger el "poder accionario" y la desregulación competitiva de los mercados de bienes y servicios; al interior de las empresas el dominio de "accionistas" (en general transnacionales) sobre "directorios" (en general nacionales) sin ningún tipo de regulación externa, da rienda suelta a sus ambiciones ilimitadas de liquidez. Esto modificó totalmente las formas de administración bajo el imperativo de la rentabilidad financiera, según resume Lordon, se reflejó en transformaciones productivas, con tareas de contornos borrosos, movilidad permanente, exigencia de capacitación constante por la innovación tecnológica, requisitos de "creatividad", flexibilidad y actitud "proactiva" (explotación de habilidades blandas) ante las demandas de la posición laboral siempre inestable; en un contexto desregulado donde la posibilidad de "desvinculación" (eufemismo de despido) o de re-localización (eufemismo de cierre o clausura) no tienen ninguna traba. Dice Lordon que *"con la renovación de métodos gerenciales de enrolamiento y de las*

¹⁶ Ibidem, p.50

'susceptibilidades afectivas' que son capaces de explotar, la ambición del capital es el enrolamiento total". Aquí "El vocabulario común no se equivoca: son 'directivos' del esfuerzo alienado, que orientan los vectores-conatus de los asalariados para alinearlos al deseo-amo" del capital, con un incremento exponencial de la presión, la inseguridad y la ansiedad sobre los trabajadores. Como vemos el "consentimiento" a la sujeción salarial sigue teniendo mucho más de coacción que de "voluntad", aunque los nuevos métodos gerenciales sean capaces de movilizar nuevas pasiones alegres, como la percepción de mayores márgenes de libertad y movilidad en el trabajo freelance, el homeworking o en la "economía de plataformas"; pero también avanzan con la datificación de las conductas y la digitalización de los controles sobre la intimidad y el tiempo de ocio tendiendo a una indistinción entre vida privada y trabajo¹⁷.

A este panorama de las condiciones en el mundo del "trabajo formal" hay que agregarle la precariedad de la vida en el inmenso mundo del trabajo informal en nuestra región, donde además las políticas redistributivas del modelo populista, vía ampliación del mercado interno han estimulado el consumismo y el endeudamiento privado de las masas dando acceso al crédito bancario e incorporando poblaciones enteras al sistema financiero¹⁸. Estos intentos desenfrenados de la burguesía por defender[se en] el Estado nación, aunque lograron *"la alienación alegre de la mercancía"*¹⁹ entre los más postergados, redoblaron la dependencia laboral por la coacción de los reembolsos futuros.

Entonces, si en la relación capital-trabajo la renovación de métodos gerenciales con su apelación a un alineamiento subjetivo al deseo-amo del capital a través de la explotación de "susceptibilidades" que refuerzan la heteronomía salarial y alienan cada vez más la figura del trabajador con el fetiche del "emprendedor" o el "colaborador independiente"; por el lado de la circulación, es decir en el mundo de las condiciones de reproducción (y una vez establecido el fundamento duro del consumismo: "Ser es Tener"), el capital avanza en su ambición de alineamiento total con estrategias efectivas y cada vez más refinadas para profundizar la dependencia manipulando el deseo de objeto; desde la "obsolescencia programada" de los objetos tangibles que lleva a la caducidad cada vez más rápida de todos los productos obligando al recambio permanente, hasta la evidente tendencia (con el desarrollo de los consumos digitales) de someternos como "usuarios" a eternos sistemas de suscripción por los que debemos pagar por meros accesos a servidores o plataformas que retienen el control de los productos que ofrecen²⁰, la heteronomía de los individuos al capital se incrementa sostenidamente. En estas transformaciones tal vez podemos ver la constitución de la hegemonía neoliberal en la estructura misma del sistema capitalista, pero no entendiendo la "estructura" desde el economicismo, sino desde Marx en la lectura

¹⁷ Muchas de estas cuestiones surgieron de las exposiciones y debates en el Segundo Seminario de la Asociación Gramsci Argentina, "Hegemonía y mundo del trabajo (y de las/os trabajadoras/es) en la Argentina actual", del que participé en la organización y donde presentaron sus trabajos Nuria Giniger, Diego Alvarez Newman y Diego Szlechter, realizado en UNQ el 31 de mayo de 2023,

¹⁸ LAZZARATO, Maurizio, *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2020.

¹⁹ LORDON, op. cit.

²⁰ Esta tendencia es característica del rubro "servicios", particularmente en la industria del software o de los productos culturales: música, cine, etc. con las plataformas de streaming donde ya no hay posibilidad de compra o descarga y el "proveedor" retiene todos los derechos sobre las mercancías que comercializa.

de Rubín, como el modo de producción mercantil regulando directamente la actividad creativa de los individuos “en el campo concreto de las opciones económico-sociales” y en la totalidad de “la vida pasional colectiva”. A partir de esto también podemos observar la superación de aquella ilegitimidad del capital financiero frente a los Estados nación que observaba Marín, y preguntarnos si no estaríamos frente a una dirección directa del capital, sin “directorios” locales intermediando, e interrogar el rol que jugaría hoy el Estado frente a dichos capitales.

Gramsci entendió bien la lógica del capitalismo, la capacidad de las clases dominantes para operar sobre las pasiones y volverse hegemónico. “El sentido común, el torpísimo sentido común, suele predicar que más vale un huevo hoy que una gallina mañana. Y el sentido común es un terrible negrero de los espíritus”²¹, sólo ve el huevo que nos muestran 24 x 7 en todos los dispositivos a los que vivimos conectados; y también advirtió que los fetiches no sólo son necesarios sino imprescindibles para la dominación del hombre sobre el hombre. Pero la situación se agrava cuando vemos con Debord cómo el capital ha llegado a detentar el monopolio de la visibilización legítima y la realidad es reemplazada por una selección de imágenes que existe por encima de él, y que al mismo tiempo se impone como lo sensible por excelencia creando el mundo alienado de la actualidad. Esa selección de imágenes no es en absoluto aleatoria, y mucho menos ingenua, es como las drogas de diseño, buscan un efecto y lo consiguen porque saben qué circuitos neuronales, qué relaciones sinápticas afectar; y aquí tenemos que pensar más allá de la conciencia y su reeducación, de los discursos electorales o de consensos como pura táctica aliancista, tenemos que atender a las pasiones, a los procesos psíquicos inconscientes y estructurantes de la subjetividad, y a lo que determina el deseo.



²¹ GRAMSCI, Antonio, *Tres principios, tres ordenes*, 11-II-1917; L. C. F.; S. G. 73-78.

Pensar la Hegemonía desde el fetichismo de la mercancía también nos alerta y nos previene sobre el propio riesgo de tomar lo que vemos como todo lo que hay y a las categorías como un fetiche que encierra y abarca en un solo término un único sentido posible de ser pensado. Marín (1981) reflexiona sobre la relación entre teoría y conocimiento, y nos dice que el conocimiento se refiere directa y específicamente a una realidad, mientras que la teoría orienta la reflexión sobre esa realidad, es un instrumento de observación. El conocimiento da las bases para la acción (los sujetos actúan en base al conocimiento que tienen de su realidad); la teoría, en cambio, es una guía *“no de lo que hay que hacer sino de lo que hay que mirar para hacer”*, ayuda a elaborar una estrategia relacionada con una realidad concreta, y permite la elaboración de enunciados tácticos. La teoría del fetichismo de la mercancía nos permite ver claramente cómo el sistema regula *“la vida pasional colectiva”* y deberíamos poder elaborar a partir de allí una estrategia acorde y enunciados tácticos efectivos, que sean capaces de incidir en esa vida pasional colectiva.

3.

Tomemos por ejemplo el caso de las luchas por derechos humanos en Argentina, que he indagado particularmente. Si el ascenso de la lucha de clases en los '60s y '70s fue posible por un proceso sostenido de incremento en la conciencia y organización de clase en la lucha, es innegable que ese ciclo de movilización era motorizado por el deseo que el horizonte de emancipación generaba. La derrota que aniquiló esos sueños, por lo menos en nuestro país, buscó ser tematizada por los estudios de *“la memoria”* procurando comprender cómo el terror había barrido la conciencia de toda una generación; mientras el movimiento de lucha por los derechos humanos mantenía los cuerpos reunidos y movilizados en la plaza apelando y sosteniendo la pasión colectiva, realizando su crítica a cada fetiche impuesto: el *“demonio”* de la subversión reivindicando la militancia y la lucha popular, los *“excesos”* de cuadros subalternos denunciando el plan sistemático de exterminio, la *“reconciliación”* luchando incansablemente contra la impunidad, el carácter meramente *“militar”* del enemigo de clase denunciando las determinaciones económicas del golpe de Estado, y también alcanzando la totalidad integrando a la dictadura local en el marco de la política contrainsurgente del imperialismo norteamericano con la denuncia y difusión de la existencia del *“Plan Cóndor”* y su alcance continental. Mientras tanto las lecturas académicas encuadraban prolija y obedientemente a estas luchas en las teorías individualistas de la acción colectiva y los *“nuevos movimientos sociales”* (otro fetiche), que los entiende como *“víctimas”* de *“agravios”* personales, o sea, individuos reclamando por intereses particulares, cuando eran los mismos militantes sobrevivientes y exiliados, sus madres y familiares, sus intelectuales orgánicos y sus entornos que se habían reconvertido a la lucha por derechos humanos.

La teoría del fetichismo nos permite ver claramente aquí como se construye hegemonía también desde las ciencias sociales, y la crítica nos da las armas que deberíamos poder empuñar contra el enemigo para aniquilarlo.

Marx dice en la Introducción del '44 que citamos antes, que *“la crítica no es una pasión del cerebro, sino el cerebro de la pasión”*, frase que junto a la teoría

del fetichismo de la mercancía nos dejara hace casi 200 años. ¿Qué hicimos nosotros con su legado?. Evidentemente no supimos usar su teoría como una guía “de lo que hay que mirar para hacer” y ayudar así a elaborar una estrategia relacionada con esta realidad concreta, y que permita la elaboración de enunciados tácticos. Porque Marx además dijo que **“la fuerza material debe ser abatida por la fuerza material; pero también la teoría se transforma en fuerza material en cuanto se apodera de las masas”**, por lo tanto este debería ser el eje de cualquier programa transformador , emancipatorio y revolucionario.

Debord parece tener muy presente esta frase de Marx cuando concluye: *“En este proceso complejo y terrible que llevó la época de las luchas de clase hacia nuevas condiciones, el proletariado de los países industriales ha perdido por completo la afirmación de su perspectiva autónoma y, en última instancia, sus ilusiones, pero no su ser. (...) Ningún mejoramiento cuantitativo de su miseria, ninguna ilusión de integración jerárquica, son un remedio duradero para su insatisfacción (...) Cuando la concreción cada vez más acentuada de la alienación capitalista en todos los niveles, dificulta cada vez más a los trabajadores reconocer y nombrar su propia miseria (...) **la revolución proletaria se halla enteramente supeditada a la necesidad de que, por vez primera, la teoría como inteligencia de la práctica humana sea reconocida y vivida por las masas.**”*

