

Una objetividad impuesta, un mundo de distorsiones

La comunidad (auto)organizada*

Por: **Miguel Mazzeo***

(...) *No fue sin duda
aquella nuestra lucha, por más que tartamudeara
el soberano anunciando
el Apocalipsis. No era tampoco, sino
una de las tantas guerra, públicas
personales, por la primacía. La guerra
entre avaros y nosotros pensamos
que era nuestro combate y salimos
a gritar*

Francisco Paco Urondo “Éxodo”

Para avanzar en la reflexión sobre las funciones reproductivas del capital, partimos de la noción de campo de objetividad. Esta noción remite a la estructura consentida de la realidad, a una estructura de poder ya estructurada, a la “superficie de registro en la que recae toda la producción”, en los términos de Gilles Deleuze y Félix Guattari.¹ Alude al ghetto de la “normalidad” donde el capital confina a la fuerza de trabajo. También queremos destacar la vinculación del campo de objetividad con las (pre)condiciones objetivas de las funciones reproductivas del capital. Unas condiciones “oficiales” y supervisadas. Condiciones ideológicas, sociales, políticas y culturales impuestas por las clases dominantes y el capital. Condiciones alienadas, ajenas a las clases subalternas y oprimidas. Condiciones que no son otra cosa que

* El presente artículo forma parte del libro (inédito): *La comunidad (auto)organizada. Notas para repensar una política popular*, de Miguel Mazzeo.

** Profesor de Historia y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor regular en la UBA y en la Universidad de Lanús (UNLa). Escritor, autor de varios libros publicados en Argentina, Chile, México, Perú y Venezuela, entre otros: *Piqueter@s. Breve historia de un movimiento popular argentino*; *¿Qué (no) Hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios*; *Introducción al poder popular (el sueño de una cosa)*; *El socialismo enraizado*. José Carlos Mariátegui: *vigencia de su concepto de socialismo práctico*; *El hereje*. Apuntes sobre John William Cooke; *Marx populi. Collage para repensar el marxismo*.

¹ Véase: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *El AntiEdipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós, 2019.

la manifestación de unas facultades políticas enajenadas. Son estas mismas condiciones las que se encargan de determinar el significado de “la política”, las que imponen las palabras cuya función es encubrir más que designar. En efecto, el campo de objetividad reviste un carácter claustrofóbico. Es un falso “campo común”, porque en realidad es unilateral y homogéneo.

En esta línea sostenemos que el neoliberalismo es mucho más que una doctrina económica y política y un ideario en el sentido usual: una visión general mundo y de la vida; sino que también es una ideología orientada a la organización y el control de nuestros deseos y nuestras conductas, es una forma específica de gubernamentalidad productora de vulnerabilidad y precariedad, una modalidad política (biopolítica) con visibles tendencias a convertirse en una tanatopolítica o, en los términos de Achille Mbembe, en una necropolítica.

Vale decir que sin deseo no existen posibilidades de desarrollar una conciencia de sí. Sin deseo estamos condenados a permanecer en la angustia. Si desaparece el deseo, se petrifican los equilibrios instituidos, se cierra la posibilidad de que surjan nuevas relaciones y de que broten nuevos procesos. Si desaparece el deseo, sólo queda el dolor de existir. Quedan las percepciones angustiantes del tiempo. Queda un mundo desencantado para siempre. Queda la muerte anticipada disimulada en diversas máscaras. En contra de lo que suponen la derecha y la vieja izquierda, existe una afinidad esencial entre deseo y el socialismo (o el comunismo). Hablamos del deseo verdadero, autoafirmativo, propio. No del deseo apropiado y pervertido por la máquina capitalista. No del deseo mediatizado por el capital en diversos planos y funcionalizado por la lógica de la dominación y la explotación: deseo de subordinación, deseo de orden, etcétera.

De esta manera, e intentando realzar las limitaciones democráticas inherentes al capitalismo, proponemos pensar los efectos reales de un conjunto de afinidades. Entre otras, las que existen entre la objetividad del proceso de producción capitalista y el “campo de objetividad” social y política impuesto por las clases dominantes y el capital e instituido por el Estado y sus aparatos de hegemonía; entre el acceso desigual a los medios de producción y el acceso desigual a los espacios decisión; entre la centralización del capital y la disgregación de la voluntad política de las

clases subalternas y oprimidas; entre vender fuerza de trabajo y delegar capacidad de decisión; entre comprar disponibilidad de trabajo y comprar disponibilidad política; entre la pérdida de las condiciones para la realización de la propia capacidad de trabajo y la pérdida de la autonomía; entre el despojo de medios de vida y el despojo de medios de deliberación; entre la expropiación de las condiciones de trabajo y su concentración en manos de una minoría y la expropiación de las condiciones de comando y gobierno y su concentración en manos de una elite, casta o corporación; entre la pérdida de las condiciones objetivas para la realización de la capacidad de trabajo y la pérdida de las condiciones objetivas para el ejercicio del poder popular; entre las modalidades del comportamiento del capital respecto del plusvalor y el comportamiento de las clases dominantes respecto de las clases subalternas y oprimidas; entre el endeudamiento que lleva a internalizar las relaciones de dominación y la sumisión o la “servidumbre voluntaria” (en los términos de Etienne de Boétie²); entre el progreso tecnológico y la colonización mercantil de las subjetividades del proletariado extenso; entre la socialización de la producción y el aislamiento corporativo del proletariado extenso, o entre el fetichismo de la mercancía y, en una línea descendente: el fetichismo del poder, el fetichismo del Estado y el fetichismo del gobierno; que es prácticamente lo mismo que decir: entre el “misterio del capital” y el “misterio de la política”. Específicamente, en el caso del capital financiero, el concepto de “valor ficticio” presenta una enorme capacidad de síntesis de aspectos materiales y políticos, amén de los sociales, culturales, etcétera.

Hablamos de afinidades, de conexiones, de relaciones dialécticas en el marco de una totalidad, no de determinación unilateral. Rechazamos el economicismo (nos parece una forma más de alienación) y confiamos en que no se filtre demasiado en las fisuras de nuestra interpretación. Aunque cada vez se torna más difícil diferenciarlas, la crítica de la política no es exactamente la crítica de la economía política.

La asociación mecánica y a-crítica del poder con un Estado no concebido en términos integrales (“ampliados”) o, siguiendo un procedimiento más pedestre aún, del poder con el gobierno, es un signo inequívoco de un conjunto de limitaciones,

² De La Boétie, Etienne, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, La Plata, Terramar, 2009.

entre otras: las que se derivan de las dificultades para percibir la totalidad de lo político en la sociedad moderna y capitalista y para comprender lo político como nivel de una totalidad. Por lo tanto, estamos frente a una expresión de la politicidad enajenada.

El patrón de poder propio de la modernidad capitalista nos remite a un primer momento o, si se prefiere, a una “instancia superior”, vinculada al control de toda la actividad social, a la totalización de situaciones de explotación, de dominación, de jerarquización, de representación, de autoridad y de mando: la totalización de las totalizaciones. El concepto de biopolítica/o, resulta adecuado para pensar en la totalización de las totalizaciones que deja sin efecto a las distinciones tradicionales. Luego, el poder no puede ser reducido a artificios legales/institucionales, ni debe ser confundido con sus mediaciones y caracteres. Poder y Estado funcionan como categorías intercambiables sólo cuando este último es asumido en términos integrales, como un “Estado profundo”, cuando se lo reconoce como momento esencial en la reproducción del capital. Aún así, el poder está más allá y más acá del Estado y de sus encarnaciones particulares, más allá y más acá de las diversas entidades políticas que lo enmarcaron y lo enmarcan; remite pues a unas “potencias extrínsecas”, a unas funciones exteriores a la soberanía política, a una fuerza colectiva (acción en común) capaz de conjurar la autoridad. ¿Puede un grupo social subalterno desarrollar funciones de dirección del conjunto de las clases populares con anterioridad a la conquista del gobierno del Estado sin construir un tipo de poder no-estatal, para-estatal y contra-estatal, el tipo de poder que –usualmente– denominamos poder popular?

En función del poder, el Estado no deja de constituir una instancia sin dudas estratégica pero menos de lo que usualmente se supone. En sentido estricto podríamos decir que es una instancia “compensatoria”. Para bien o mal, al servicio de la vida o de la muerte, como soporte de la conciencia o de la alienación, como potestad del trabajo vivo o como potestad del capital, el poder siempre posee un plus que supera los límites impuestos. Supera la ley. Funda la legalidad que necesita. Quita y pone principios de formalización y hasta puede romper el equilibrio entre coerción y consenso. El poder también es poder de bloqueo y de modificación. Y el plus que señalamos remite a una situación de externalidad del poder respecto

de cualquier institución (específicamente política). Un plus de fuerza que no emana del Estado. En sentido estricto: un plus de fuerzas vectoriales, ya sean reactivas o positivas. Energías entrelazadas. La conclusión es más que evidente: la disputa por el poder no se agota en la disputa por Estado. Esta última acredita como un episodio más, sin dudas muy importante. Pero uno más. Entonces, la política no puede reducirse al Estado. Hay que mirar hacia otros ámbitos para encontrar una vocación de poder en estado mucho más puro: el mercado totalitario, el mercado como representación idolátrica, como referente divino, por ejemplo.

No podemos soslayar las dimensiones del poder identificadas por los representantes más renombrados del “giro decolonial”, en especial por Aníbal Quijano. Desde este emplazamiento crítico, el poder ha sido presentado como un entramado denso y abigarrado de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas alrededor de la lucha por el control diversos ámbitos, entre otros: el trabajo y los productos que se derivan directa o indirectamente de él, la “naturaleza” y todo su potencial; el sexo y dispositivos de la reproducción de la especie; las subjetividades, sus efectos, las relaciones intersubjetivas; el conocimiento y, finalmente, la autoridad con sus mecanismos y aparatos de coerción, regulación y reproducción”.³ Una visión del poder totalizadora, que contrasta con los reduccionismos típicos del paradigma político dominante y que retoma algunos fundamentos del marxismo.

En *Sobre la Cuestión Judía* (1843) Marx señalaba que, en la sociedad burguesa, el hombre real era reconocido, por un lado como sujeto individual y “natural” y, por el otro, como ciudadano abstracto. Reconocido y, al mismo tiempo, escindido. De esta manera, en términos de Eduardo Grüner, “la liberación ‘política’ del ciudadano no implica necesariamente la liberación ‘social’ de la humanidad; incluso puede ser ‘esa liberación’ política, una coartada, autorizada por la ‘esquizia’ de una retórica abstracta de la figura pretendidamente universal del Ciudadano, que no coincide con la realidad concreta del hombre”.⁴ La mutua implicancia y a la vez la diferenciación entre hombre/mujer y ciudadano/ciudadana, su “no mismidad”, es característica de

³ Véase: Quijano, Aníbal: “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Editores) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pesar, Universidad central-IIESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007.

⁴ Grüner, Eduardo: “Las palabras (perdidas) de la tribu”. En: *El cielo por asalto*, año II, N°4, 1992. Citado por: Gusmán, Luis, *La pregunta freudiana*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 279. nota al pie.

la sociedad burguesa y opera como fundamento de las desigualdades. Marx consideraba que la emancipación humana se iba a consumir con la reabsorción del segundo por parte del primero, por la eliminación de la fosa entre la existencia individual y social de los seres humanos.⁵

Ahora bien, existe una escisión que además de ser característica de la sociedad burguesa es prácticamente fundamento de la misma y de la que se derivan otras escisiones, nos referimos a la escisión entre capital y trabajo con la consecuente negación de su relación dialéctica y la representación de cada uno como entidades autónomas. Por otra parte, la escisión capital/trabajo refuerza otras escisiones preexistentes: por ejemplo entre *ethos* y *logos*, entre práctica y teoría.

Uno de los fenómenos derivados de estas escisiones se manifiesta en lo que Fredric Jameson llamaba una “impalpabilización” de la fuerza del capital, una superposición del “campo” productivo con el cultural.⁶ Y dado que se introduce en la cita la noción de campo conviene aclarar que apelaremos a él en un sentido muy general, metafórico, que puede rozar las connotaciones teóricas asignadas por Pierre Bourdieu, pero que de ningún modo pretenden dar cuenta de ellas.

Entonces, la sociedad burguesa separa la “fuerza social” de la “fuerza política”, interfiere de mil modos, pesados o sutiles, para evitar que la lucha se convierta en fuerza y que esta moldee a la clase que vive de su trabajo, al proletariado extenso, a la “clase de sustentación”. No consiente la unificación de fuerzas en torno a proyectos alternativos de sociedad. No admite la constitución de bloques históricos populares. Por lo tanto, conspira contra la conformación de toda instancia social o institucional donde esa fuerza se concentre, se proyecte y se multiplique. Por eso la unidad ontológica entre la sociedad civil y la sociedad política no se expresa como identidad instantánea. Por eso el Estado capitalista no transparenta las relaciones sociales en las que se asienta y contribuye a la fetichización de la relación entre capital y trabajo. La concepción fetichista es inherente al capitalismo, se deriva de su esencia sistémica. Los procesos de financieriarización, con sus formas descaradas

⁵ Véase: Marx, Karl, *Sobre la cuestión judía*, Buenos Aires, Prometeo, 2004.

⁶ Véase: Jameson, Fredric, *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*, Buenos Aires, Manantial, 1999.

de mistificación del capital, aportan su cuota de complejidad y su “plus de fetichización” a las relaciones entre capital financiero y trabajo.

El capital desocializa y desubjetiviza políticamente a los seres humanos, los “desrealiza” mientras se realiza a sí mismo. Como condición necesaria para su reproducción y para la reproducción del poder, el capital expropia la capacidad de trabajo, la dignidad de la inteligencia, las tendencias deliberativas, las aptitudes políticas y la disposición de actuar como clase de los y las de abajo. Permanentemente descompone y recompone a la clase que vive de su trabajo en función de sus intereses. Deteriora el tejido vital de la sociedad civil popular. Aleja el pensamiento crítico de la vida cotidiana, lo vuelve indiferente al quehacer comunitario. Propicia el desencuentro de los sujetos, de las palabras y de los cuerpos. Asimismo impone una dimensión ilusoria y espectral –“fantasmática”– en reemplazo de una dimensión fáctica y corporal.

Por lo tanto, la asociación mecánica y acrítica señalada puede considerarse, en primer término y paradójicamente, como el efecto de una disociación entre la *potentia* y la *potestas* o, dicho de otro modo, entre el ser y el ente; luego puede juzgarse como la expresión de la aceptación resignada del despojo de la capacidad de los sujetos de determinar su propia socialidad en los marcos del capitalismo y de las determinaciones impuestas por las lógicas mercantiles totalitarias y los mecanismos de la valorización del valor. También puede ser la expresión de la falta de conciencia respecto del desdoblamiento señalado, del despojo infligido y de las capacidades propias; dicho de otro modo: la dominación reproducida desde abajo, el autodisciplinamiento popular, la introyección por parte de la sociedad civil popular de las formas heterónomas y verticales de autoridad, la interiorización de la interdicción que fija el poder y que subyace como amenaza de muerte para toda praxis autónoma. Lo que Piera Aulangier llamaba la atribución “de un valor de certeza al discurso que la fuerza alienante pronuncia sobre la ‘cosa’ sociedad” o “la idealización del saber imputado a la fuerza alienante”.⁷ En síntesis: las dificultades del pueblo para reconocerse como sujeto histórico por obra y gracia de las

⁷ Aulagnier, Piera, *Los destinos del placer. Alienación, amor, pasión*, Buenos Aires, Paidós, 2016, p. 42.

distorsiones que las clases dominantes y el capital inoculan en la conciencia subjetiva.

En relación a este último aspecto no puede soslayarse el peso de la contradicción entre teoría y práctica, una de las causas que hacen que el capitalismo no pueda explicar el mundo y explicarse a sí mismo como sistema. Otra causa de la misma relevancia: la división del trabajo funcional al capital, la constante e ilimitada especialización que promueve el neoliberalismo. En uno o en otro caso, las instancias comunitarias autónomas se tornan coyunturales frente a las dificultades para hacer política por fuera de las instituciones, se desdibujan como fundamentos para la producción y la reproducción de lo humano y “lo común”.

La asociación mecánica y acrítica señalada reclama nuestra insistencia porque de ella se deriva una concepción y un accionar que ratifican las acciones fragmentarias y desarticuladas que ensalzan a los sujetos unilaterales y a las vidas desencontradas y sin referencias identificatorias compartidas, que angostan los espacios para la cooperación y la intersubjetividad (y la verdad), que limitan enormemente las posibilidades de desarrollar un pensamiento crítico y una política radical, que fetichizan las relaciones sociales y que producen obediencia anticipada.

Existe una tendencia a reducir el campo del poder –un universo de disputas sustanciales entre fuerzas sociales y políticas, un universo de enfrentamientos y antagonismos– al campo de objetividad social y política impuesto por las clases dominantes y el capital e instituido por el Estado y sus aparatos de hegemonía. Y si hablamos de imposición, este campo de objetividad es, en sentido estricto, un campo de objetivación. Por lo tanto, el campo de objetividad/objetivación abarca unas formas de ver el mundo, unos esquemas cognitivos, un lenguaje, una historia, un imaginario, una ideología en sentido muy amplio, y debe ser considerado también como “un campo de subjetividad”, concretamente: el campo de la subjetividad dominante.

Esta objetividad se relaciona tanto con las condiciones productivas y reproductivas establecidas por el capital y basadas en procesos privados, como con el conjunto de las disposiciones formales de convivencia y las significaciones burguesas

coaguladas y sus correspondientes entornos simbólicos, sus suelos emocionales, sus artificios y teatralidades. Remite a las “reglas del juego”, a los marcos que institucionalizan los conflictos sociales y la lucha de clases. También se refiere al universo de lo “ya pensado por otros para siempre” y a determinadas formas (fetichistas) de percibir y catectizar⁸ la realidad. El capital, en su proceso de acumulación, además de repartir asimétricamente diferentes bienes entre los “agentes”, les asigna funciones igualmente asimétricas “que son las que determinan la subjetivación de la objetividad”.⁹

Porque se trata de una objetividad que impone una determinada idea de la lucha política y remite a un conjunto de mediaciones fundamentales orientadas a evitar (o atemperar por lo menos) las fricciones entre el Estado y el capital. Mediaciones que buscan producir la fidelidad orgánica y automática de las clases subalternas y oprimidas, condición indispensable para una articulación fluida entre los intereses del capital y los del Estado capitalista. Así, al aplicar los dominados “unos esquemas que son el producto de la dominación”, “cuando sus pensamientos y sus percepciones están estructurados de acuerdo a la propia relación de dominación que se les ha impuesto, sus actos de *conocimiento* son, inevitablemente, unos actos de *reconocimiento*, de sumisión”¹⁰ y de sometimiento a la ley del otro.

De esta última afirmación podemos deducir que una de las principales funciones de este campo de objetividad consiste en crear las condiciones de aceptación de las modalidades típicamente burguesas para conjurar la contradicción entre el carácter social de la producción y las formas de la propiedad privada.

⁸ De “catexis”, concepto habitual del psicoanálisis. Se refiere a la posibilidad de los sujetos de orientar su energía pulsional hacia un objeto o representación y cargarlo de ella. En *El AntiEdipo*, Gilles Deleuze y Félix Guattari han propuesto su aplicación a lo económico y a lo social en el marco de un proyecto cuyo objetivo consiste en: “Desedipizar, deshacer la tela de araña del padre-madre, deshacer las creencias para llegar a la producción de las máquinas deseantes y a las catexis económicas y sociales donde se desempeña el análisis militante”. Véase: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Op. cit.*, p. 121.

⁹ Dussel, Enrique, *El último Marx (1863-1882) y la liberación de Latinoamérica*, México, Siglo XXI, 2017.

¹⁰ Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina y otros ensayos*, Buenos Aires, Anagrama, 2010, p. 17. Más adelante agrega Bourdieu: “Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales. Eso puede llevar a una especie de autodepreciación, o sea de autodenigración sistemáticas”. (p. 51).

El campo de objetividad ratifica el carácter estrictamente determinado de la democracia. Una determinación sistémica que excluye la posibilidad de la contradicción con el capital y con la propiedad privada. Leonardo Avritzer y Boaventura De Sousa Santos han planteado la idea de la indeterminación sistémica de la democracia como una condición para hacer de ella una senda de reestructuración de las sociedades y para no limitarla a unos mecanismos cuya función se limita a seleccionar a los administradores y administradoras (gestores y gestoras) del poder.¹¹ En la línea de estos autores, la democratización exige trastocar el campo de objetividad, trocarlo en campo de indeterminación.

En este sentido, cabe señalar que esta objetividad “infantiliza” a la sociedad civil popular, la bloquea en toda la línea, le niega la posibilidad de la experiencia ampliada, la autorrealización, el goce pleno; obtura el desarrollo de una conciencia independiente; reduce su intencionalidad dentro y fuera del proceso de trabajo y producción; fragiliza el tejido comunitario; interfiere en la circulación de la vida; suprime toda voluntad de poder (popular). Es una objetividad deshumanizadora que impone un régimen extenuante e instala el desinterés por la sustancia del mundo. Su objetivo principal es garantizar la acumulación de capital y la reproducción de las clases dominantes. Claro está, el Estado juega un rol clave en la institucionalización y sacralización de esta objetividad.

Se trata de una objetividad que excluye u oscurece áreas de la experiencia humana muy importantes. Tal vez las más importantes, dado que no se hallan totalmente subsumidas a las lógicas de la acumulación y están relacionadas con la praxis y, por lo tanto, con las capacidades de los seres humanos para incidir en las formas y reglas de la convivencia humana, para refundar la vida social; las más profanas por su carácter reproductivo y formativo de las clases subalternas y oprimidas: cooperativas, asociativas, solidarias, resistentes, igualitarias, deliberativas, protagónicas. Áreas no alienadas a la totalidad totalizada y donde predominan las tramas comunitarias y el trabajo no pervertido, las cadencias lentas y afectuosas, donde las relaciones humanas no se expresan en su producción social como valor de las cosas. En fin: áreas donde la reproducción social (los medios de producción y

¹¹Avritzer, Leonardo y De Sousa Santos, Boaventura: “Introducción: para ampliar el canon democrático”. En De Sousa Santos, Boaventura (Coordinador), *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

la fuerza de trabajo) no está mediada principalmente por el mercado, donde se produce y se reproduce “lo común” no fetichizado, donde la organización subjetiva se niega a reconocer al orden dominante como una realidad objetiva, donde los seres humanos están involucrados en la autoconstrucción de “otros mundos”. Podría decirse que en estas áreas, la reproducción de las condiciones “objetivas” de producción y de la posición social de los agentes se ve alterada. Corresponde definir las como “áreas de exterioridad” no alienadas en la totalidad totalizadora y que además suelen presentar cierta coherencia práctica.

Por lo general, se trata de entornos donde no han logrado arraigar los procesos de colonización a través de la fetichización de la mercancía, del dinero y del capital, esto es, donde no han hecho pie las lógicas y las temporalidades del valor. Estos entornos de socialización no capitalista ofrecen resistencias a los procesos de colonización a través de la financiarización, el endeudamiento y el extractivismo; por medio de la fetichización de la política, la integración funcional a las instituciones estatales existentes y la corporativización de las clases populares. Estos entornos propician los comportamientos clasistas y los enlaces entre el *ergon* (el trabajo colectivo, el diálogo cotidiano espontáneo y desprovisto de jergas) y el *logos* (los discursos políticos “rationales”), entre el *ethos* y el *logos*. Por lo tanto, en el marco de estos entornos existenciales, los productores asociados y las productoras asociadas se resisten a convertirse en “fuerza de trabajo”, mientras que la desigualdad, la precarización, la pobreza y el hambre se resisten a la despolitización.

Desde muy temprano, el capital consideró a las supervivencias comunitarias como una amenaza para su expansión; en el plano material, porque este tipo de área/entorno le achica el espacio cuando no se subordina a su lógica; en el plano social y político, porque funcionan como la base de las insurgencias, entre otras cosas porque alimentan subjetividades rebeldes.

Estamos frente a unos entornos que pueden servir como plataforma para la producción de una fuerza social negadora de lo que desestructura a las clases subalternas y oprimidas. Una fuerza social que, por sí misma, puede introducir un factor desfetichizante de primer orden y derribar los obstáculos que impiden el

despliegue de la potencia que anida en los modos de vivir alternativos para abrir de esta manera cauces democráticos y hallar una salida política de la alienación; una fuerza social que puede hacer posible la articulación entre la autonomía popular y los proyectos políticos afirmativos y nacionales para instalar la posibilidad de modificar las relaciones de fuerza en sentido favorable a las clases subalternas y oprimidas y dar lugar a una hegemonía alternativa.

Como una de sus principales funciones consiste en ocultar las contradicciones estructurales del capitalismo (y postergar su resolución *ad infinitum*), la agenda impuesta por esta objetividad parte del presupuesto que establece que las condiciones productivas dominantes son hechos consumados e inmodificables. Por lo tanto soslaya temas tales como: la dependencia en las nuevas condiciones de la acumulación financiera (la financiarización subordinada), la propiedad y la gestión de los medios de producción, las formas de explotación del trabajo reproductivo y de las formas no convencionales de creación de riqueza. También pasa por alto la inviabilidad de los modelos económicos extractivistas, concentradores y extranjerizantes y la necesidad de desmercantilizar, desprivatizar y desenajenar. Asimismo, se desentiende del cuestionamiento de los costados opresivos, disciplinadores, “preventivos”, casi “contrainsurgentes” de algunas políticas sociales compensatorias. En fin, ítems como la función desnacionalizadora del capital y su corolario: la necesidad de pensar la defensa de la soberanía nacional como resistencia y lucha contra el capital transnacional que se territorializa; la expropiación de los expropiadores, sus modos y ritmos; el cambio en las relaciones sociales y el cuestionamiento a los fundamentos de la sociedad jerárquica basada en la división del trabajo en un contexto de evolución vertiginosa de las contradicciones del capital, no figuran en esta agenda, ni siquiera encubiertos. Casi sin dejar resquicios, la agenda impuesta por esta objetividad clausura las posibilidades de pensar las estrategias más aptas para el rearme ideológico y político del pueblo.

Evidentemente, una de las principales funciones de esta objetividad consiste en delimitar lo posible intrasistémico, acotando la lucha de clases y erradicando la noción de enfrentamiento o, por lo menos, intentando mantener a los enfrentamientos reales en un nivel que no los aproxime a una disputa por el poder real. Esto no significa que la lucha de clases no intervenga en esta objetividad. La

superficie de esta última presenta un rango relativamente ancho (aunque estructuralmente delimitado) para el desarrollo de la primera. Se trata de un campo de lucha (y de fuerzas) secundario, que impone unas discusiones sobre los “márgenes”. Por ejemplo, ¿Cuáles son los márgenes de la soberanía nacional en la trama de relaciones capitalistas mundiales? ¿Cuáles son los márgenes de la redistribución del ingreso y del poder contractual del proletariado extenso en el contexto del capitalismo dependiente y la financiarización?

La amplitud de dicho rango y la presencia de márgenes (u oportunidades) responden a la versatilidad del capital, a su capacidad para adaptarse a “parámetros de distribución muy distintos” y a “configuraciones complejas de distribución”.¹² Por cierto, la lucha de clases (en los marcos nacionales y en el sistema mundial) pesa en la determinación del sentido de la gestión política del capital. La lucha económico/corporativa alude a un estadio de la lucha de clases y puede ser más o menos intensa, el problema es que, aunque adquiera grados altos de radicalidad, no deja de identificarse con el Estado liberal y con sus mediaciones características. Las praxis anticapitalistas tienden a desbordar el citado rango y a colocar a la lucha de clases y a los antagonismos en un estadio superior: el de la lucha contrahegemónica.

La situación de interioridad o exterioridad respecto de la objetividad impuesta por las clases dominantes y el capital nos plantean campos de lucha política cualitativamente distintos. En la primera situación, todo está decidido de antemano más allá de los tiempos y los matices. En la segunda situación, nada está decidido de antemano. Una cosa es luchar por una distribución más equitativa de la riqueza y la renta y otra cosa es luchar por la propiedad y la gestión colectiva y popular de los medios de producción. Una cosa es luchar por los derechos y libertades, y otra cosa es luchar por el poder popular. Ahora bien, ¿es posible lograr avances sólidos y duraderos en la distribución equitativa de la riqueza y la renta, o ejercer efectivamente los derechos y libertades sin consolidar una fuerza social con cierto grado de autonomía ideológica, política y material? Como bien sabía Marx, en la puja entre los derechos del capital y los derechos de la clase que vive de su trabajo,

¹² Véase: Harvey, David, *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*, Quito, Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador/Traficantes de Sueños, 2014, p. 166.

la fuerza tiene la última palabra. Una cosa es ganar la calle para un simulacro de procesión y otra cosa es ganarla para generar acontecimientos instituyentes. Ciertamente, un enfoque dialéctico no puede pasar por alto que en muchos procesos históricos lo primero devino lo segundo o, por lo menos, le generó condiciones y le produjo algunos auspicios.

Pero, en concreto, esta objetividad se constituye en “totalidad vigente” y excluye a una porción significativa de la “infraestructura” y, junto con ella, destierra la *potentia* de los y las de abajo; instala como único horizonte posible el de la modernidad capitalista y declara un pluralismo que consiste en ofrecer diferentes caminos para la arribar a una meta única e incuestionable. De este modo, esta objetividad ha sido y es plenamente funcional a la colonialidad del poder.

No es fortuito el uso del concepto “objetividad”. En primer lugar nos referimos al tema del fetichismo con la típica inversión señalada por Marx: personas-cosas y cosas-personas (personificación de las cosas, cosificación de las personas) y al hecho señalado por Jean Paul Sartre: como seres humanos en sociedades capitalistas estamos obligados y obligadas a vivir la condición de las cosas materiales.¹³ En segundo lugar nos referimos a la imposición de unas condiciones de percepción que hacen que la realidad sea captada bajo la forma del “objeto” y no como actividad humana.

Francisco De Oliveira acuñó la expresión “hegemonía às avessas” (“hegemonía al revés”) que remite a la posibilidad de que el capital acepte la “conducción política” de sectores identificados con los intereses de los dominados. La idea, obviamente de estirpe gramsciana, se nos presenta problematizadora y productiva. Por eso la tomamos, para dar cuenta, por lo menos vagamente, de los efectos de la objetividad impuesta por las clases dominantes y el capital, más allá de que nuestra posición difiera en algunos aspectos. Por ejemplo, sostenemos que lo que el capital sí puede aceptar es la “gestión estatal”, la “gestión política” de parte de los dominados y las dominadas y no tanto su “conducción política”. Esta última nos remite a una situación con otras implicancias. Luego, consideramos que esa aceptación estaría

¹³ De esta situación hablaba Sartre en el tomo I de *La crítica de la razón dialéctica*. Véase: Sartre, Jean Paul, *La crítica de la razón dialéctica*, Tomos I y II, Buenos Aires, Losada, 1995.

dando cuenta de una ampliación de la base hegemónica de/para las clases dominantes y el capital, más que de una “hegemonía al revés”. Conviene no confundir la construcción hegemónica (o contrahegemónica) con las alianzas de clases, especialmente con las “alianzas para el progresismo”.

Consideramos que el concepto de hegemonía no es un concepto puramente discursivo. También se relaciona con el plano de lo material (productivo y reproductivo), el de la desigualdad y el del poder. El plano del discurso importa, claro, pero no es ni el único ni el determinante. Los enfoques que analizan la hegemonía sólo desde los factores subordinados al orden de las representaciones, especialmente desde el discurso, tienden desdibujar la agencia social, el conflicto, la lucha de clases. Conciben al Estado como pura superestructura, reducen la política a una “lucha de medios”, o a una lucha entre sistemas simbólicos. Exageran las posibilidades de la crítica a la cultura, al tiempo que achican las de la crítica a la economía política. Contraponen la teoría cultural a la teoría social (y al marxismo). Asimilan las formaciones económico-sociales a las formaciones discursivas. Sobreestiman las bondades de las prácticas nominativas, las consideran constitutivas de los antagonismos, cuando, a lo sumo, pueden ser co-constitutivas. Les asignan unas funciones primordiales y unos roles exagerados a los “actos del habla” (en los términos de John Austin) y colocan en un discreto segundo plano a las otras dimensiones de la praxis: las experiencias colectivas (de organización desde abajo, de deliberación y de lucha), las vivencias de los antagonismos, etcétera. Subestiman la experiencia popular, lo que René Zavaleta Mercado llamaba: “acumulación en el seno de la clase”.¹⁴ La nominación, desprovista de fundamentos reales (materiales y relacionales) puede crear falsos antagonistas, espantajos políticos, unidades inconsistentes. Así, estos enfoques favorecen la “fuga” al culturalismo como forma de despolitización; o la opción por el populismo o el progresismo gestor. Pero esto es tema para otra discusión.¹⁵

Nos referimos entonces a una objetividad que “vampiriza” la politicidad de los sujetos al desvincularlos de su hacer, que los despoja de su potencia como productores de

¹⁴ Véase: Zavaleta Mercado, René, *Ensayos 1975-1984*, La Paz, Plural, 2013.

¹⁵ Véase: De Oliveira, Francisco: “Hegemonia às avessas”. En: De Oliveira, Francisco, Braga Ruy y Rizek, Cibelle, *Hegemonia às avessas*, Sao Paulo, Boitempo, 2011.

valores de uso, que corta sus lazos orgánicos de pertenencia; una objetividad que inhibe los procesos de autodeterminación democrática del pueblo, que anula las discursividades crítico-reflexivas y promueve la sujeción ideológica y el dominio absoluto de los lugares comunes del discurso social del capitalismo. Cuando esa realidad del poder también es considerada “racional” se cierra el círculo legitimador del mundo de las mercancías y del poder de las clases dominantes que logran ocultar el sentido negativo (un verdadero sin-sentido) de la sociedad burguesa. De este modo, la facticidad misma del capitalismo, los hechos producidos por la sociedad burguesa, la reproducción de la acumulación de capital y de la dominación política se convierten en “la verdad”, son una presencia que se da por sentada, y se instituye un orden de la “normalidad”. Se trata de una objetividad inerte, sin notas disonantes, sin capacidad para incorporar lo otro (sin negarlo, sin triturarlo); por ende es un espacio para el vegetal político para los y las que pretendan construir, desde ella, una sociedad no capitalista. Su refuncionalización parcial y “táctica” –que no descartamos a priori– exige el acicate de praxis provenientes de otras objetividades autónomas, de otras totalidades; una especie de dialéctica del obedecer y del rebelarse al proyecto de la objetividad del que hablaba el ecuatoriano Bolívar Echeverría. Un coexistir desarticulado. Una razón práctica que no vaya en desmedro de la razón contracultural. Una dialéctica de la inmanencia y la trascendencia, del instante y el tiempo, del salto y el proceso, de lo paroxístico y lo difuso (una dialéctica que de cuenta de las contradicciones internas de los procesos históricos). La manifestación concreta de la simultaneidad que reclaman las praxis emancipatorias y los proyectos civilizatorios alternativos: convivir con una conciencia extraña pero sin prosternarse ante ella, sin hacerla propia; habitar este mundo echándolo abajo al tiempo que se construye uno mejor; conservarse para superarse.

Percibimos que los verbos más repetidos en los párrafos anteriores son imponer y resistir. Queremos dar cuenta de una realidad que es acción y movimiento permanente (al margen de los ocasionales momentos de fijación) y, sobre todo, antagonismo. Ambos verbos remiten a una categoría central: lucha de clases. Concebida desde preocupaciones relacionadas con la estrategia política y no tanto desde la sociología u otro campo disciplinar, la lucha de clases nos abre las puertas de otra categoría: relaciones de fuerza. Las dimensiones subjetivas de los

antagonismos sociales adquieren relevancia y emerge la cuestión del poder. Se hace presente la triada acción antagonista/acción clasista/acción política.¹⁶

www.lahaine.org

¹⁶ Modonesi, Massimo: "Consideraciones finales: Sobre las relevancia sociológica del concepto marxista de clase social". En: Modonesi, Massimo; García Vela, Alfonso y Vignau Loría, María (Coordinadores) *El concepto de clase social en la teoría marxista contemporánea*, México, UNAM/BUAP/La Biblioteca, 2017, p. 143.