

# CIENCIA, HEGEMONÍA Y ACCIÓN: SOBRE LOS ELEMENTOS DE LA GUBERNAMENTALIDAD

*Science, Hegemony and Action: On the Elements of Governmentality*

WERNER BONEFELD\*

[werner.bonefeld@york.ac.uk](mailto:werner.bonefeld@york.ac.uk)

Recibido: 12 de octubre de 2015

Aceptado: 20 de diciembre de 2015

## RESUMEN

La teoría de la hegemonía no convierte la sociedad en objeto de reflexión. En lugar de ello, identifica la miseria realmente existente con una reivindicación de la toma del poder. La lucha por la hegemonía se alimenta de aquello que condena. Su crítica del capitalismo es dogmática. No piensa en la sociedad y a través de ella. En lugar de ello, piensa sobre la sociedad y en cómo hacerla funcionar a favor del interés de la mayoría. De este modo la oposición al capitalismo está empapada de la gubernamentalidad de las relaciones sociales capitalistas, de acuerdo con las cuales el capital trabaja en beneficio de las fuerzas sociales dominantes que actúan a través del Estado.

*Palabras clave:* ciencia; hegemonía; política; acción; gubernamentalidad.

## ABSTRACT

The theory of hegemony does not touch society by thought. Instead, it identifies a really existing misery with a claim to power. The struggle for hegemony feeds on what it condemns. Its critique of capitalism is dogmatic. It does not think in and through society. Instead, it thinks about society and how to make it work in the interest of the majority. In this manner opposition to capitalism is imbued by the governmentality of the capitalist social relations, according to which capital works for the benefit of the dominant social forces that act through the state.

*Key words:* science; hegemony, politics; action; governmentality.

---

\* Department of Politics, University of York, Reino Unido.

## PREFACIO

Solo hay una realidad. El mundo tal y como existe no es verdadero. Es falso. Es falso porque la satisfacción de necesidades humanas no es en absoluto el propósito del capitalismo. Lo que cuenta en él es la acumulación rentable de una forma abstracta de riqueza, de dinero que lleva a más dinero. El fracaso a la hora de producir beneficio comporta un gran peligro. La vida de la clase sujeta al trabajo depende – hasta el extremo de la muerte– de que se logre convertir su trabajo en beneficio, como requisito fundamental para poder adquirir y mantener un empleo asalariado. Las alternativas son escasas. La lucha de clases por mantener el acceso a los medios de subsistencia y mantener las condiciones de trabajo es implacable. La apropiación rentable del trabajo ajeno que tuvo lugar ayer es lo que permite hoy comprar el trabajo de otro: el comprador lo adquiere con vistas a lograr un beneficio, so pena de la ruina, el vendedor lo vende para poder vivir. ¿Qué otra cosa podría vender el vendedor de fuerza de trabajo superflua? Cuerpo o sustancias corporales: tanto por pornografía, tanto por prostitución, tanto por hacer de mula de contrabando, tanto por vender sus riñones.

El cálculo macroeconómico que considera a los desempleados como ceros económicos no es falso. Revela que la vida de los que venden su fuerza de trabajo depende realmente de la extracción rentable de plusvalor<sup>1</sup>. Trabajar en pos de un excedente de valor es algo inherente al concepto de trabajador. Éste forma parte de un sistema de riqueza en el que su trabajo es útil como medio para el beneficio. Pero la actividad sensible no desaparece en el mundo suprasensible de las cosas económicas, del dinero en efectivo, el precio y beneficio. También tiene su lugar en él: en el intento de evitar el riesgo de la bancarrota y de verse excluido del acceso a los medios de subsistencia. El “movimiento de la sociedad” no es sólo “antagonista desde el principio”<sup>2</sup>, sino que “sólo se mantiene a través del antagonismo”<sup>3</sup>. Es decir, la lucha de clases es una necesidad objetiva de la falsa sociedad. Forma parte de su concepto.

---

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*. London: Verso, 1990, pág. 320 [*Dialéctica negativa*, Madrid: Akal 2005].

<sup>2</sup> *Ibid.*, pág. 304.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 311.

## 1 HUMANISMO PRÁCTICO Y ACTIVISMO: UNA INTRODUCCIÓN

Es sabido que Louis Althusser declaró que la crítica de la economía política de Marx es una obra de anti-humanismo teórico, y llamó a una política del humanismo práctico para arreglar las cosas<sup>4</sup>. En su introducción a la edición francesa de *El capital* hizo dos importantes observaciones que clarificaban de forma sucinta su enfoque antihumanista<sup>5</sup>. En primer lugar, afirmaba que la idea filosófica de alienación del Marx de los manuscritos parisinos de 1844 no tenía nada que ver con el Marx “económico”, fundador del socialismo científico. Por ello rechazaba la “teoría de la cosificación” como una proyección de la teoría de la alienación del Marx temprano al “análisis del fetichismo de la mercancía”, aparentemente a costa del carácter científico del planteamiento de Marx<sup>6</sup>. En segundo lugar, afirmaba que *El capital* desarrolla el sistema conceptual del marxismo científico, no como una crítica del capitalismo en tanto que realidad existente, sino como un medio para comprender la historia en su conjunto<sup>7</sup>. De acuerdo con Althusser, el estudio del capitalismo llevó a Marx a descubrir las leyes económicas del desarrollo histórico, que se manifestaban en la estructura de las relaciones económicas capitalistas. De modo que interpreta *El capital* de Marx como una presentación de las leyes económicas generales de las fuerzas de producción en la modalidad histórica específica de las relaciones sociales capitalistas<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Cf. Louis ALTHUSSER, *For Marx*, London: Verso, 1996, cap. 7 [*La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, 1967]

<sup>5</sup> Cf. Louis ALTHUSSER, *Lenin and Philosophy*, New York: Monthly Review Press 1971 [*Lenin y la filosofía*, México: Ediciones Era, 1970].

<sup>6</sup> Louis ALTHUSSER, *For Marx*, op. cit., pág. 230.

<sup>7</sup> Louis ALTHUSSER, *Lenin and Philosophy*, op. cit., págs. 71s.

<sup>8</sup> Cf. también Alfred SCHMIDT, “Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte”, en A. Schmidt (ed.), *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1969. Schmidt coincide en que el Marx de 1844 no ilumina al Marx de *El Capital*. Sin embargo, el Marx de *El Capital* sí que ilumina al Marx de 1844. La crítica de Althusser al “humanismo abstracto” del Marx temprano es válida, pero no implica que el Marx de la crítica de la economía política sea antihumanista. Más bien, el Marx “económico” es el Marx humanista, porque su crítica de la sociedad capitalista aspira a descifrar las relaciones de vida en su forma invertida como cosas económicas. La crítica de la economía política no revela las leyes económicas transhistóricas de la naturaleza ni argumenta basándose en una esencia humana abstracta que en el capitalismo existiría de forma alienada. El humanismo del Marx tardío radica en la concepción del capitalismo como algo que constituye una forma definida de relaciones sociales. Sobre este aspecto, cf. Werner BONEFELD, *Critical Theory and the Critique of Political Economy*, London: Bloomsbury, 2014.

Althusser considera que el Marx maduro es el Marx científico, y define la ciencia como un discurso sin sujeto<sup>9</sup>. Afirmó que sólo se puede reconocer al ser humano a condición de que “el mito filosófico del ser humano se reduzca a cenizas”<sup>10</sup>. Poulantzas reforzó este punto de vista cuando concibió el marxismo científico como una ruptura radical con la “problemática histórica del sujeto”<sup>11</sup>. Desde esta perspectiva, el sujeto humano parecía una mera distracción metafísica que desviaba la atención del descubrimiento de las leyes económicas generales que regían las estructuras históricamente sobredeterminadas de la sociedad capitalista. La ley económica fundamental es la ineludible necesidad del trabajo. El trabajo entendido como una fuerza de necesidad transhistórica se define por el metabolismo con la naturaleza. De modo que el capitalismo es interpretado como una modalidad históricamente específica de esta necesidad de trabajo. En esta tradición no puede haber por tanto ni una crítica de la producción ni una crítica del trabajo. En lugar de ello se ofrece una “teoría de la producción” definida por relaciones técnicas que combinan factores de la producción material y se propone una teoría del trabajo definido por su permanente cualidad como trabajo de reproducción social en general y por su modalidad específicamente capitalista<sup>12</sup>. Para la tradición socialista y marxista, la crítica de la modalidad capitalista del trabajo implica la exigencia de que el socialismo corrobore la necesidad natural del trabajo. “La libertad”, en palabras de Engels, “es reconocimiento de la necesidad”<sup>13</sup>.

Se considera que la modalidad capitalista de trabajo está caracterizada por la ley de la propiedad privada. Los individuos privados son los propietarios legales de los factores de producción. De acuerdo con Étienne Balibar “las relaciones económicas de producción aparecen... como una relación entre tres términos definidos de forma funcional: la clase de los propietarios / los medios de producción / la clase de los productores explotados”<sup>14</sup>. Es decir, se considera que las fuerzas de producción transhistóricas se manifiestan en la forma de relaciones sociales históricamen-

<sup>9</sup> Louis ALTHUSSER, *For Marx*, op. cit., pág. 160.

<sup>10</sup> Louis ALTHUSSER, *For Marx*, op. cit., pág. 229.

<sup>11</sup> Nicos POULANTZAS, “Theorie und Geschichte: Kurze Bemerkung über den Gegenstand des ‘Kapitals’”, en W. Euchner y A. Schmdit (eds.), *Kritik der politischen Ökonomie, 100 Jahre Kapital*. Frankfurt a.M.: EVA, 1969, pág. 65.

<sup>12</sup> Para una crítica sucinta, Cf. Moishe POSTONE, *Time, Labour and Social Domination*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [*Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid: Marcial Pons, 2006].

<sup>13</sup> Friedrich ENGELS, *Anti-Dühring*, en *Marx-Engels-Werke*, vol. 20. Berlin: Dietz, 1983, pág. 106.

<sup>14</sup> Étienne BALIBAR, “The Basic Concepts of Historical Materialism”, en L. Althusser y É. Balibar, *Reading Capital*. London: Verso, 1970, pág. 233 [“Los conceptos básicos del materialismo histórico”, en *Para leer El capital*, op. cit.].

te específicas que, como señala críticamente Clarke, “se asignan a la producción por el título de los medios de producción”<sup>15</sup>. En tanto que explicación desde la economía política, define el carácter de clase de la sociedad en base al título de propiedad de los factores de producción, de los que las clases derivan sus ingresos: la renta en el caso de los propietarios de la tierra, el beneficio en el de los propietarios de los medios de producción, y los salarios en el de los que venden su fuerza de trabajo<sup>16</sup>. El capitalismo se interpreta aquí como una organización del trabajo de carácter fundamentalmente privado basada en el título jurídico de los propietarios de los medios de producción sobre el producto del trabajo. Al mismo tiempo, el carácter privado de la organización del trabajo es de carácter fundamentalmente social en la medida en que, de hecho, todos trabajan para los demás. La conexión entre la organización privada del trabajo y su carácter social la establece el mercado, que pone los múltiples trabajos privados en contacto entre sí, estableciendo los puntos de compra y venta que implican la interacción de distintas fuerzas sociales que coexisten y se interpenetran de manera enmarañada y confusa, y que por tanto son de carácter anárquico, incontrolado, no planificado y proclives a las crisis<sup>17</sup>. Pero si bien cabe transformar las leyes sociales, las leyes naturales no pueden cambiarse. Por ello el socialismo pasa a ser una cuestión de organizar racionalmente la necesidad natural del trabajo: se trata de pasar de la anarquía capitalista de relaciones mercantiles “incontroladas, no planificadas y proclives a las crisis” a su racionalización socialista. La tarea socialista sería revolucionar el gobierno de la propiedad privada, que concede a determinados individuos derechos jurídicos sobre el producto del trabajo, transformando la modalidad social de la necesidad natural del trabajo de una propiedad privada de los medios del trabajo a una propiedad pública, asegurando los objetivos colectivos y alcanzando una satisfacción de las necesidades mediante una planificación central por parte de una autoridad pública.

---

<sup>15</sup> Simon CLARKE, “Althusserian Marxism”, in S. Clarke, T. Lovell, K. McDonnell, K. Robins y V. Seidler, *One Dimensional Marxism. Althusser and the Politics of Culture*. London: Allison & Busby, 1980, pág. 60.

<sup>16</sup> Como han mostrado Simon CLARKE (“Althusserian Marxism”, op. cit. y *Marx, Marginalism and Modern Sociology*, 2ª ed., London: Palgrave, 1992) y Schmidt (Alfred SCHMIDT, *History and Structure*. Cambridge, MA.: MIT Press, 1983 [Historia y estructura, Madrid: Alberto Corazón, 1973]), la tradición del marxismo althusseriano deriva de la economía política clásica.

<sup>17</sup> Así lo considera Bob Jessop en su explicación neo-poulantziana del poder estatal (Bob JESSOP, *State Power: A Strategic Relational Approach*. Cambridge: Polity, 2008, pág. 178).

La noción de Althusser de que *El Capital* no es una crítica del capitalismo como proceso vivo, sino un estudio científico de la anatomía capitalista de las leyes económicas, sirve por tanto como caracterización sucinta de la visión tradicional que considera que las formas sociales capitalistas se basan en la naturaleza y expresan una cualidad natural<sup>18</sup>. La idea de que la sociedad se encuentra en última instancia determinada por leyes económicas históricamente activas está enteramente ligada a las condiciones existentes<sup>19</sup>. En lugar de asumir críticamente que “los conceptos son momentos de la realidad, la cual necesita formación”<sup>20</sup>, la noción althusseriana de la necesidad natural del trabajo asume que los conceptos son instrumentos científicos que pueden aplicarse de modo general, y que están en condiciones de diseccionar y analizar toda formación social en cualquier momento y lugar como manifestaciones distintas de leyes económicas abstractas. El materialismo histórico, concebido dogmáticamente como ciencia que se ocupa de las leyes económicas generales, refleja la sociedad existente bajo el embrujo de la identificación, lo que incluye la idea de que la manifestación específica de las leyes económicas depende del poder de las fuerzas sociales que actúan en ellas. Esta perspectiva insinúa la existencia de una separación radical entre pensamiento y realidad. Callinicos<sup>21</sup> ha propuesto una articulación convincente de esta separación. Su análisis defiende que el método del análisis marxista equivale a una versión sofisticada de la ciencia del conocimiento que parte de la hipótesis de que la sociedad sería un “como si” de la construcción teórica<sup>22</sup>. El conocimiento teórico aparece como una figura hipotética de discurso, un “como si” que se ve corroborado por el análisis empírico que falsifica o verifica la teoría de la sociedad propuesta. Esta apariencia es, sin embargo, engañosa cuando asume que el mundo real se refleja en sus hipótesis teóricas. Es decir, la ciencia del conocimiento postula la idea de que el mundo real está regulado por una estructura de mercado competitivo y a continuación aplica esta idea a los mercados competitivos, con un efecto concluyente, pese a que persiste la cuestión de si

---

<sup>18</sup> Cf. Louis ALTHUSSER, *Lenin and Philosophy*, op. cit., págs. 71s.

<sup>19</sup> Este aspecto lo recalca especialmente Max HORKHEIMER, *Traditionelle und kritische Theorie*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1992, pág. 446 [“Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría Crítica*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002].

<sup>20</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, op. cit., pág. 11.

<sup>21</sup> Alex CALLINICOS, “Against the New Dialectic”, *Historical Materialism* 13(2), 2005, págs. 41-59.

<sup>22</sup> Para una crítica, cf. Chris ARTHUR (1986), *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel*. Oxford: Basis Blackwell, capítulo 10 y Werner BONEFELD, “Negative Dialectics in Miserable Times: Notes on Adorno and Social Praxis”, *Journal of Classical Sociology* 12 (1), 2012, págs. 122-34.

la libertad de competencia no se ha metamorfoseado en realidad en una libertad de monopolios.

La suposición de que el pensamiento sería un instrumento independiente del conocimiento exime de un análisis crítico de la sociedad. En lugar de preguntar por la conceptualización de la riqueza capitalista<sup>23</sup>, supone la existencia de leyes económicas generales, transformando las leyes sociales en derivados históricamente sobredeterminados de leyes naturales, analizando después cómo están mediadas en el mundo social de las acciones intersubjetivas, tomando en consideración los intereses de clase y otros intereses sociales, para examinar finalmente lo que denomina las estrategias hegemónicas de los intereses sociales en competencia para comprobar las estructuras de oportunidad política de cara a plantear estrategias hegemónicas que actúen a través del estado para alcanzar objetivos socialistas<sup>24</sup>. La hipótesis científicista de la sociedad no comprende la sociedad. Se limita a describirla de modo abstracto como una unidad de análisis hipotética; en función del equilibrio de las fuerzas sociales que actúan a través del estado puede predominar una u otra economía del trabajo. La afirmación científica de que el capitalismo estaría en última instancia determinado por leyes económicas de desarrollo revela una visión de la sociedad tan hipotética como la afirmación de que su modalidad específica es contingente según el poder de las fuerzas sociales que actúan a través del estado.

La crítica de Marx a Proudhon se centraba en este aspecto. Proudhon sustituía la crítica del capitalismo por una crítica de los capitalistas, intentando liberar al capital de los capitalistas para utilizar el poder del capital en beneficio de una sociedad buena y justa, invirtiendo en sociedad. En su dimensión práctica, el socialismo científico está en busca de estructuras de oportunidad que permitan establecer una hegemonía socialista. Considera las miserables condiciones existentes como algo contingente que depende de la hegemonía de los intereses capitalistas y lucha por establecer una contra-hegemonía, inclinando la balanza de las fuerzas de clase en favor del trabajo. La crítica de la sociedad como una manifestación de la hegemonía capitalista no sólo no cuestiona la categoría de capital, sino que eleva el “capital” como algo más allá de la crítica. El capital parece así no ser más que un mecanismo económico que puede funcionar en favor de un interés social o de otro: ¡al final, sería el equilibrio de las fuerzas de clase el que decide a favor de qué in-

<sup>23</sup> Sobre el concepto de riqueza socialista y la crítica de las relaciones sociales, cf. John HOLLOWAY, “Read Capital. First Sentence”, *Historical Materialism* 23(3), 2015, págs. 3-26.

<sup>24</sup> Este desarrollo ulterior de la idea de hegemonía puede encontrarse en Bob JESSOP, *Nicos Poulantzas: Marxist Theory and Political Strategy*. London: MacMillan, 1985.

terés social funciona el capital! En lugar de poner en cuestión la categoría de capital identifica la miseria social como el resultado contingente de un equilibrio desfavorable de las fuerzas de clase y llama a mantener la lucha social para invertir el equilibrio a favor de la clase que está sujeta al trabajo, para asegurar un capitalismo que funcione en beneficio de los trabajadores. La miseria social se entiende, de ese modo, como un suceso perfectamente evitable. La miseria y la desposesión no pertenecerían entonces a la conceptualidad de la riqueza capitalista. Son la consecuencia social de una dura política de clase, y pueden por tanto ser superadas en un esfuerzo decidido de la lucha contra-hegemónica.

El marxismo científico no piensa en una salida de la sociedad existente. En lugar de ello, piensa en la sociedad con un alcance analítico que, de forma similar al de la representación fotográfica de la realidad, identifica las relaciones sociales capitalistas con el modo en que se manifiestan. Su comprensión de la sociedad es por tanto completamente fiel a los hechos empíricamente observables que suponen la sociedad en su existencia inmediata, que son “pura apariencia... de un proceso que tiene lugar a sus espaldas”<sup>25</sup>. En tanto que ciencia que se ocupa de procesos económicos sin sujeto, este marxismo disuelve al ser humano como sujeto de su mundo social en la “sustancia” de su inversión económica. “Las ilusiones de dicha conciencia se convierten en inmediatez dogmática”<sup>26</sup>. Es decir, la crítica científica de la sociedad burguesa naturaliza la sociedad capitalista como una manifestación históricamente sobredeterminada de una materialidad transhistórica del trabajo, imputa a los capitalistas los defectos del sistema de trabajo establecido y afirma saber “lo que hay que hacer” para llegar a una economía del trabajo de carácter progresista. Mientras que el anti-humanismo teórico de Althusser no cuestiona la sociedad, su humanismo práctico llama a abstraer de la sociedad con fines progresistas, rechazando “toda discriminación, sea racial, política o religiosa”. Es “el rechazo de toda explotación económica y toda dominación política. Es el rechazo de la guerra”<sup>27</sup>. La humanización de las relaciones sociales es el propósito y el objetivo de la crítica de la economía política. Sin embargo, la tentativa de humanizar se enfrenta a la paradoja de que presupone la existencia de una condición inhumana. Las condiciones inhumanas no son solo un impedimento para la humanización, sino una premisa de su propio concepto. El humanismo práctico de Althusser manifiesta por

<sup>25</sup> Karl MARX, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Urtext*, MEGA II.2. Oldenbourg: Akademieverlag, 1991, pág. 64.

<sup>26</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, op. cit., pág. 205.

<sup>27</sup> Louis ALTHUSSER, *For Marx*, op. cit., pág. 237.



tanto la ilusión de su ciencia social sin sujeto. Postula la sociedad como un “como si” de relaciones sociales civilizadas frente a las que mide las relaciones irracionales, explotadoras y discriminadoras de un mundo ensangrentado. En la medida en que carece de una concepción de las relaciones de vida existentes, su humanismo práctico forma parte de una tradición izquierdista que “no habla sobre el mal”. En lugar de ello “mira al lado positivo”<sup>28</sup>. Como señala Horkheimer<sup>29</sup>, el punto ciego del pensamiento dogmático se basa en la idea de que la sociedad es un proceso sin sujeto. Por eso acomoda su pensamiento a las “condiciones objetivas” que convierten a los individuos en meras personificaciones de categorías económicas que el humanismo práctico denuncia en tanto que “explotadoras”, “discriminadoras”, “violentas”, “injustas” e “irracionales”.

A todos los efectos, y afortunadamente, el materialismo histórico asociado con la tradición del marxismo científico ha llegado a su fin. A pesar de todo, su postura práctico-analítica, es decir, el abordaje estratégico de lo que percibe como los males de la sociedad capitalista, parece seguir incólume y ofrece exigencias contra-hegemónicas de acción social. El dogma de la sociedad falsa es que no habría alternativa a la misma, es decir, que su falsedad es lo que debe ser. La tentativa del “humanismo práctico” de crear un capitalismo justo y bueno forma parte del concepto de la falsa sociedad. Proclama que la sociedad falsa puede repararse, y es por ello también que ésta se convierte en algo como debe ser. En su rectitud, denuncia el presente capitalista de manera abstracta y mira sin demora al lado positivo, buscando el poder del gobierno con el objetivo de una regulación buena y justa de la economía del trabajo. Su proclamación de un futuro actual en el que el capitalismo funcionaría en beneficio de los trabajadores es completamente convencional en su cálculo estratégico del mercado electoral y es dogmática en su condena moralizante del estado de cosas vigente.

## 2 SOBRE LA HEGEMONÍA

Para una teoría hegemónica de la sociedad, la noción de una necesidad socio-económica es una afrenta. Huele a determinismo económico, excluye las ideas de contingencia y construcción, creación y esfuerzo, y sugiere una reducción dogmática de

<sup>28</sup> Theodor W. ADORNO, *Minima Moralia*, Verso: London, 1978, pág.114 [Madrid: Akal 2004].

<sup>29</sup> Max HORKHEIMER, *Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt: Fischer, 1985, pág. 84 [*Crítica de la razón instrumental*, Madrid: Trotta, 2010].

la sociedad al efecto económico. A pesar de todo, la teoría de la hegemonía se basa en la presunción de que la estructura económica de la sociedad es un fenómeno natural. No pone en cuestión la necesidad de una economía del trabajo. Más bien aboga por una configuración diferente del modo de distribución de la riqueza. En tanto que fenómeno natural, la sociedad se identifica en función de sus propiedades estructurales, cuyo estudio caracteriza el ámbito de la teoría de sistemas. Complementando esta percepción estructural de la sociedad, la teoría de la acción social da cuenta de los comportamientos y conflictos que caracterizan las propiedades subjetivas de la agencia humana en el mundo de la vida<sup>30</sup>. En la teoría social tradicional, la sociedad se considera bien como un sistema de propiedades estructurales, bien como un mundo de acción social, y la perenne cuestión es por tanto si predomina la sociedad como sistema o si lo decisivo es más bien la sociedad como mundo de acción. Sin embargo, la idea de que la sociedad existe dos veces, primero como naturaleza/estructura (económica) y luego como sujeto (que actúa), reproduce en el pensamiento la apariencia de la sociedad como una realidad escindida entre estructura y agencia<sup>31</sup>. El dualismo del pensamiento es sin embargo más aparente que real. Ante la elección entre la sociedad como estructura y la sociedad como acción, la teoría social se coloca infaliblemente del lado de la comprensión de la sociedad como una cosa estructurada de forma natural, como sistema. Sin embargo, la sociedad no puede ser entendida como un sistema natural independiente de los sujetos humanos que la integran; en el mejor de los casos se pueden analizar sus efectos como productos de la contingencia social, que establecen estructuras de oportunidad para perseguir unos intereses sociales definidos en lugar de otros<sup>32</sup>.

La hegemonía no es un concepto crítico. Su comprensión de la sociedad es tradicional: considera la sociedad como una cristalización de la necesidad natural en formas sociales históricamente específicas. La teoría de la hegemonía se caracteriza por el intento de establecer una conexión entre la sociedad como sistema y la socie-

<sup>30</sup> Sobre sistema y mundo de la vida en la teoría social de Habermas, cf. Helmut REICHEL, "Jürgen Habermas' Reconstruction of Historical Materialism", en W. Bonfeld y K. Psychopedis (eds.), *The Politics of Change*. London: Palgrave, 2000, págs. 105-145.

<sup>31</sup> La llamada dialéctica entre estructura y agencia no es útil. No explica ni la estructura ni la agencia. De hecho, se mueve en círculos viciosos y salta de la estructura a la agencia y de la agencia a la estructura: en lugar de entenderlas, presupone cada una de ellas en un movimiento tautológico del pensamiento: no explica ninguna de las dos. Sobre este punto, cf. Werner BONEFELD, "Negative Dialectics in Miserable Times", op. cit.

<sup>32</sup> Para más sobre este punto en relación con la tradición estructuralista, cf. Werner BONEFELD, "Crisis of Theory", *Capital & Class* no. 50, 1993, págs. 25-47.

dad como acción. Sostiene que la modalidad de las fuerzas sistémicas es contingente y depende del equilibrio del poder social entre los distintos grupos sociales. La teoría de la hegemonía es una teoría del punto de vista: mira y juzga la sociedad desde una visión del mundo específica, ya sea la visión del ecologista, del humanista, del trabajador o incluso del capitalista. Se la suele asociar con una izquierda progresista que ha hecho suya la teoría de la hegemonía. Dicho de forma cruda, ésta rechaza la hegemonía de los intereses capitalistas, demanda la hegemonía de la mayoría y aboga por la lucha social como el medio para invertir el equilibrio de las fuerzas de clase a favor de la mayoría, dejando la categoría de capital completamente incuestionada. ¿Qué quiere decir realmente la afirmación de que la clase sujeta al trabajo tiene que llegar a ser hegemónica en el capitalismo? ¿De verdad el capital no es nada más que un medio económico corrompido por los intereses de los capitalistas? En su dimensión práctica, considero que la lucha por la hegemonía desemboca en el “*ticket thinking*”, en el pensamiento en categorías electoralistas. Considera la sociedad como una instancia dividida en intereses sociales en competencia e intenta que su “*ticket*”, su “propuesta electoralista”, pueda articular y presentar los intereses de su “grupo” particular como el interés general de la sociedad. El “*ticket*” exige que se le reconozca como marca para poder respaldar su afirmación de que representa las justas demandas de la mayoría social. En lugar de demandas concretas que se derivan de los “intereses de grupo” específicos, el atractivo universal de la marca depende de la articulación de idealidades poderosas que puedan significar la intencionalidad y la justicia de su planteamiento como encarnación del interés general. El grupo se constituye fundamentalmente a través una idealización de los socialmente afines y presenta una coalición de intereses. Requiere un liderazgo para lograr cohesión, una impugnación constante del que es declarado enemigo social que permita fijar una orientación y una construcción de un tema unificador que permita articular y sustentar su mensaje y hacer que sea escuchado. En la política de la hegemonía se trata tanto de movilizar como de desmovilizar, de representación y liderazgo. Como en la idea de una democracia de liderazgo plebiscitaria, dicha política se dirige a captar a las “masas” lanzando demandas honestas sobre la integridad moral y la universalidad de sus supuestos intereses, proclamando que el advenimiento de la “democracia” de los que son afines les beneficiará en tanto que constituyen el verdadero ser nacional. La identificación de una idealidad de los afines, que no existe como tal, es algo inherente a la política de hegemonía. Se juntan como amigos para impugnar la idealidad proyectada de algún

supuesto enemigo común. Se suspende la argumentación económica y la crítica de las categorías económicas. De hecho, el argumento de que, en esta sociedad, el empleo de los desposeídos productores de plusvalor depende de la rentabilidad sostenida de su trabajo es considerado anatema. Huele a capitulación ante los intereses económicos del capitalista<sup>33</sup>.

Al proponer un programa de transformación capitalista sin una reflexión sobre la conceptualidad de la riqueza capitalista, el pensamiento en categorías electoralistas [*ticket thinking*] “mira al lado positivo” y proclama falsedades. En lo esencial, su protesta contra la miseria realmente existente que arruina la vida de toda una serie de individuos es una proclama de partido político. Afirma que la lucha por satisfacer las necesidades puede resolverse con un gobierno mejor. La política de esta promesa es regresiva. Hace que parezca que la miseria social no es un requisito de la riqueza capitalista. Más bien, vende la idea de que la miseria es completamente evitable, que puede superarse mediante políticos valientes que se opongan a los intereses de las “élites motivadas por su propio interés” y gobiernen en beneficio de la mayoría social. En busca del éxito electoral, deja de lado la comprensión crítica de que el trabajador desposeído es el requisito esencial de las relaciones sociales capitalistas. En lugar de ello, afirma que bastaría que el gobierno ofreciera resistencia a los intereses capitalistas y sus patrocinadores imperialistas y todo estaría bien. Esta postura articula una ilusión objetiva. Dicha ilusión afirma que la acumulación rentable de dinero que lleva a más dinero no es lo que cuenta realmente; lo que cuenta es la satisfacción de necesidades humanas. Afirma que el fracaso a la hora de producir beneficios no implica una amenaza para la reproducción social; lo que cuenta no es el beneficio sino los seres humanos. Sugiere que la vida de la clase sujeta al trabajo no depende del éxito de convertir su trabajo en beneficio como requisito fundamental para lograr un acceso a los medios de subsistencia a través del salario; lo que cuenta es la bondad. Afirma que la deuda no es una hipoteca sobre el plusvalor futuro; lo que cuenta es el consumo. Niega como algo absurdo que cosas útiles que no puedan convertirse en beneficio se quemem; lo que cuenta es la producción de valores de uso. Esta ilusión epocal identifica lo que cuenta de verdad y, sin embargo, no es capaz de comprender la misma sociedad que rechaza de manera abstracta. La realidad de su ilusión es la perpetuación del mito.

---

<sup>33</sup> Algunos elementos de la argumentación sobre el populismo de la nueva izquierda en España se basan en Béquer SEGUIN, “Podemos and its critics”, *Radical Philosophy* 193, 2015, págs. 20-32.

Un anticapitalismo que no reflexione sobre la conceptualidad de las relaciones sociales capitalistas solo llega hasta aquí, y el significativo anti-capitalista de la “verdadera democracia” del pueblo, ese grito aglutinante de la anti-austeridad contra las élites gobernantes, los financieros y las llamadas instituciones capitalistas, requiere una sustanciación socio-económica para lograr una conexión sólida con los potenciales votantes. En realidad, la consigna de que todo estaría bien si el gobierno quisiera resistir a los intereses capitalistas articula una exigencia de inversión económica sostenida para asegurar el empleo y los ingresos. De este modo la lucha contra la austeridad se convierte en lo que había sido desde el principio, es decir, una lucha por lograr oportunidades de empleo. La lucha por la hegemonía comporta la ambición de transformar el dinero en actividad productiva, en un empleo productivo de los trabajadores. En realidad, es cierto que para los vendedores de fuerza de trabajo desposeídos, el acceso a los medios de subsistencia depende de la rentabilidad de su trabajo. Esa es la condición capitalista de su miseria. La exigencia de que el gobierno debería invertir en la sociedad para alcanzar condiciones de empleo que permitan un acceso a los medios de subsistencia es de lo más loable. Hay una gran sensibilidad en la exigencia de que nadie más pase hambre. Pero, en el juego de la política, esta sensibilidad se corrompe en cuanto se convierte en el eslogan de un partido político que afirma saber cómo resolver la crisis de la riqueza capitalista a favor de los intereses de los desposeídos. La crítica populista de la situación dada tiene como premisa la miseria e intenta que la miseria sea un factor que compute para su éxito electoral. Su rebelión es completamente conformista en su reconocimiento de las relaciones sociales dadas<sup>34</sup>.

La teoría de la hegemonía no reconoce las condiciones (*Zustände*) de la miseria. Identifica situaciones deplorables (*Missstände*). Las situaciones deplorables reclaman una resolución por medio de un activismo social que se enfrente a estas formas específicas de miseria y atrocidad, intentando aliviar y rectificar tal o cual problema. Sin embargo, ¿cuáles son las condiciones sociales previas que constituyen la necesidad de esta pobreza y esta miseria? Adorno<sup>35</sup> rechazaba el activismo por tal o cual causa considerándolo una pseudo-praxis que lucha contra tal o cual problema pero deja intactas las condiciones que se materializan en dichos problemas. En este sentido el “activismo” no solo afirma la sociedad existente. Es también regresivo,

<sup>34</sup> Sobre la rebelión conformista, cf. Max HORKHEIMER, *Kritik der instrumentellen Vernunft*, op. cit.

<sup>35</sup> Theodor W. ADORNO, *Soziologische Schriften I*, en *Gesammelte Schriften*, vol. 8. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972, [*Escritos sociológicos I*, Madrid: Akal: 2005].

porque se engaña creyendo que, independientemente de lo mala que sea la situación, puede ser rectificadada con tal o cual política, mediante tal o cual medio técnico, con uno u otro cambio en el equilibrio de fuerzas sociales. El activismo contra tal o cual problema es engañoso en su comprensión de la sociedad. En realidad, su comprensión lleva a una condena puramente moral. Afirma que la sociedad capitalista no debería interesarse por el beneficio. Debería ocuparse de los desposeídos. Engaña a aquellos cuyos intereses supuestamente representa afirmando que la solución de sus problemas es solo una cuestión de buen gobierno. En su esencia, el activismo por una u otra causa es publicidad política por un partido de gobierno alternativo. Transforma la protesta contra la miseria realmente existente que arruina la vida de toda una clase de individuos en un atractivo para los votantes que le permita obtener beneficios políticos. El pensamiento en categorías electoralistas siente el dolor del mundo y ofrece su programa político como un medio para la salvación. Pero dicho pensamiento en categorías electoralistas se alimenta de aquello que condena. Condena tal o cual situación miserable y tal o cual defecto con una indignación moralista y un ojo puesto en el poder.

Solo una conciencia cosificada puede afirmar estar en posesión del conocimiento, la capacidad política y los conocimientos técnicos requeridos, no solo para resolver las crisis capitalistas, sino para hacerlo en interés de los desposeídos. Ladra constantemente en nombre del progreso, pero sin morder. Descubre el mundo miserable como si estuviera fuera de él, y se presenta como si tuviera la capacidad, la habilidad, la comprensión y los medios necesarios para resolver la situación. La política de la hegemonía describe la teología del anti-capitalismo. Al estar concebida de forma teológica, carece de tiempo-ahora. Concibe el presente como transición hacia un futuro progresista, prometiendo la liberación de la miseria en medio de “un cúmulo de escombros” que “se amontonan hasta el cielo”<sup>36</sup>. En el mejor de los casos, convierte la protesta contra el capitalismo en beneficio electoral. En el peor, radicaliza su postura hasta convertirla en una cruzada moral contra aquellos a

---

<sup>36</sup> Walter BENJAMIN, *Illuminations*. London: Pimlico, 1999, pág. 249. El tiempo-ahora es la concepción benjaminiana de un tiempo en el que se detiene el avance de la miseria de todas las épocas. El tiempo-ahora rechaza la idea de un tiempo presente que presagia el futuro como su propio ser y su devenir. Sobre este punto, cf. Werner BONEFELD, “Teoría Crítica e Historia” *Isegoria. Revista Filosofía Moral y Política*, no. 50, 2014, págs. 345-362. Werner BONEFELD, “Acerca de la subversión y los elementos de la razón crítica: notas desde el ayer”, *Herramienta-web*, 16, 1-15, 2015 <http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-16/acerca-de-la-subversion-y-los-elementos-de-la-razon-critica-notas-desde-el-ayer>).

los que identifica como malhechores, con consecuencias potencialmente ensordecedoras.

### 3 CONCLUSIÓN: SOBRE LA GUBERNAMENTALIDAD<sup>37</sup>

Ni el capitalismo, ni el banquero, ni tampoco el trabajador pueden salirse de la realidad en la que viven, y que no solo se impone sobre ellos, sino también a través de ellos y por medio de su acción. La sociedad como sujeto económico impera a través de los individuos. El dinero no sólo hace girar el mundo; su posesión permite el acceso a los medios de subsistencia. La lucha por acceder a los medios de subsistencia es una lucha por el dinero, y gobierna la mentalidad de la sociedad burguesa. ¡Qué miseria! En medio de una gran riqueza social, los vendedores de fuerza de trabajo desposeídos luchan por fugaces cantidades de dinero que les permitan sobrevivir de un día para otro como material humano fácilmente disponible para la riqueza capitalista. En realidad, llegar a fin de mes es la “verdadera actividad vital” de la “fuerza de trabajo viva”<sup>38</sup>. Por ello, “ser un trabajador productivo... no es cuestión de suerte”. Tampoco es un privilegio ontológico. Más bien es “un gran infortunio”<sup>39</sup>. Nada es lo que parece. La lucha por el dinero (como más dinero) gobierna la mentalidad de la sociedad burguesa aparentemente como una cosa en-sí. Los individuos llevan su vínculo con la sociedad en sus bolsillos.

Para poder romper con la gubernamentalidad del dinero, la crítica de las relaciones de producción es clave. Para el comprador de fuerza de trabajo, la rentabilidad es un medio para evitar la bancarrota. Para el productor de plusvalor, la venta

<sup>37</sup> El término gubernamentalidad fue acuñado por Michel FOUCAULT (“Governmentality”, en G. Burchell, C. Gordon and P. Miller (eds.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 1991, págs. 87-104). En él se describe la función del gobierno como una práctica política de conducción de la conducta de los gobernados. En la literatura marxista, Lenin ofreció quizás la consideración más decisiva de “gubernamentalidad” cuando postula que el Estado posrevolucionario se desvanecerá “debido al simple hecho” de que el hombre socialista “se acostumbrará a la observación de [las reglas elementales de las relaciones sociales] sin fuerza, sin coacción, sin subordinación, sin aparato especial para la coerción que llamamos Estado” (Vladimir I. LENIN, *State and Revolution* [1918], Lenin Internet Archive at <https://www.marxists.org/ebooks/lenin/state-and-revolution.pdf>, consultado 10/10/2015, pág. 51. [El estado y la revolución: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/estrev/>]). Para una crítica, ver las contribuciones a Werner BONEFELD y Sergio TISCHLER (eds.), *A 100 Años del ¿Qué Hacer?* Buenos Aires: Herramienta, 2003.

<sup>38</sup> Karl MARX y Friedrich ENGELS, *The German ideology*, en R. Tucker (ed.) *The Marx-Engels Reader*. New York: Norton, 1978, pág. 154 [*La ideología alemana*, Madrid: Akal, 2014].

<sup>39</sup> Karl MARX, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, op. cit., pág. 644.

de su fuerza de trabajo es la condición que le permite acceder a los medios de subsistencia. La extracción rentable de plusvalor es condición para el futuro empleo. Para el vendedor, el descontento vital se manifiesta en la compulsión por lograr un contrato de trabajo que no solo implica una lucha diaria por asegurarse los medios de subsistencia a través del salario: implica también una competencia entre los vendedores de fuerza de trabajo por lograr y mantener dichos ingresos. Para el vendedor de fuerza de trabajo la competencia no es una ley económica abstracta. Es algo que vive de primera mano en forma de mercados de trabajo precarios y presión por asegurar la rentabilidad de su empleador como requisito para acceder a un empleo sostenido en el tiempo. Para los vendedores de fuerza de trabajo, la libertad del contrato implica la experiencia de clase de la competencia en el mercado de trabajo. La competencia no es una categoría de unidad social. Es una categoría de desunión. La sociedad de clases existe en forma de propietarios de mercancías individualizados, cada uno de los cuales intenta sobrevivir en mercados de trabajo competitivos, connotados desde el punto de vista del género, la raza y la nación; mercados en los que la competencia salvaje se vive de diversas maneras: desde el ataque abierto hasta la solidaridad de clase, desde la miseria hasta la negociación colectiva, desde las mafias de matones hasta formas comunales de organización y apoyo para la subsistencia, desde el boicot de las huelgas hasta la acción colectiva.

Lo que es intrínseco a la existencia de una clase de vendedores de fuerza de trabajo desposeídos es la lucha –ya sea colectiva, de unos contra otros o ambas a la vez– por acceder a los medios de subsistencia para satisfacer sus necesidades humanas (básicas). La lucha de la clase trabajadora es una lucha por salarios y condiciones; es una lucha por acceder a los medios de subsistencia y por la vida. Luchan contra el hambre feroz del capitalismo por hacerse con trabajo excedente y contra su conquista destructiva de átomos adicionales de tiempo de trabajo no retribuido, y por tanto contra la reducción de su vida a una mera carcasa de tiempo. Luchan contra una vida compuesta únicamente de tiempo de trabajo, y por tanto contra la reducción de la vida humana a mero recurso económico. Luchan por respeto, por la educación y por el reconocimiento de su dimensión humana, y sobre todo por comida, refugio, ropa, calidez, amor, afecto, conocimiento, por tiempo para disfrutar y dignidad. Su lucha como clase “en sí” es en realidad una lucha “para sí”: por la vida, la distinción humana, el tiempo de vida y, sobre todo, por la satisfacción de necesidades humanas básicas. La clase trabajadora no lucha por el socialismo. Lucha por llegar a fin de mes, por la subsistencia y el confort. Y lo hace en condi-



ciones en las que el incremento de riqueza material que ha producido impulsa más allá de los límites de su forma capitalista. Todos los denominados efectos de goteo que pueda causar la acumulación capitalista presuponen el funcionamiento sostenido de la acumulación de riqueza capitalista, que no va hacia abajo sino hacia arriba. Y entonces la sociedad “se ve retrotraída de pronto a un estado de barbarie momentánea; se diría que una plaga de hambre o una gran guerra aniquiladora la hubieran dejado esquilmada, sin medios para subsistir”<sup>40</sup>.

Para los vendedores de su fuerza de trabajo, la conciencia económica es una conciencia infeliz. Es la conciencia infeliz de la lucha por los medios de subsistencia. Esta lucha por la subsistencia es lo que convierte a la clase obrera en depositaria del conocimiento histórico. En lugar de pensar en la sociedad con una reivindicación de tomar el poder, es necesario pensar cómo salir de esta formación social a partir de la lucha diaria por llegar a fin de mes, de las insurrecciones, las revueltas, las huelgas, los disturbios y las revoluciones, para reconocer el olor del peligro y el hedor de la muerte, para hacerse una idea del valor y la astucia de la lucha, comprender el espíritu de sacrificio, comprender –aunque sea de manera efímera– la densidad de un momento en el que el progreso de la miseria de los tiempos casi ha llegado a detenerse<sup>41</sup>. La lucha de clases “suministra una experiencia única del pasado”<sup>42</sup>. Si, en las formas cambiantes de represión, esta experiencia llega a materializarse como resistencia contra la represión o si lo hace dando lugar a nuevas formas de represión es una cuestión de historia vivida. Y hay tanta experiencia de la historia como hay lucha por detener su ulterior avance.

En conclusión, los desposeídos no luchan por ideas abstractas. Luchan por ganarse la vida. “El lenguaje proletario está dictado por el hambre. El pobre mastica las palabras para intentar saciarse”<sup>43</sup>. La crítica de la sociedad de clases solo puede resolverse de forma positiva en una sociedad sin clases, no en una sociedad de clases “más justa”. El *dictum* de Adorno de que “la sociedad sigue siendo lucha de

<sup>40</sup> Karl MARX y Friedrich ENGELS, *The Communist Manifesto*. London: Pluto, 1997, pág. 18 [*Manifiesto comunista*, Madrid: Akal, 1999].

<sup>41</sup> La idea de pensar en una salida fuera de la historia en lugar de en la historia deriva de la dialéctica negativa de Adorno, que afirma que, para que el pensamiento comprenda la sociedad, necesita pensar cómo salir de ella. Para él, pensar sobre la sociedad, o sobre la historia, consiste en un argumento basado en juicios hipotéticos que tratan la sociedad como un “como si”, llevando a afirmaciones dogmáticas sobre su carácter natural. Sobre este punto, ver Bonefeld (2014). La idea de la historia como interrupción del progreso es de Benjamin (1999).

<sup>42</sup> Walter BENJAMIN, *Illuminations*, op. cit., pág. 254.

<sup>43</sup> Theodor W. ADORNO, *Minima moralia*, op. cit., pág. 102.

clases”<sup>44</sup> no expresa algo positivo o deseable. Más bien es un juicio de las relaciones sociales de producción organizadas de forma capitalista, en la que “las necesidades de los seres humanos, la satisfacción de los seres humanos, nunca tienen más que un rol secundario”<sup>45</sup>. El juicio sobre lo existente implica la crítica de lo existente. Afirma que “la abolición del hambre [requiere] un cambio en las relaciones de producción”<sup>46</sup>.

He señalado que la teoría de la hegemonía no convierte la sociedad en objeto de reflexión. En lugar de ello, identifica la miseria realmente existente con una reivindicación de la toma del poder. La lucha por la hegemonía se alimenta de aquello que condena. Su crítica del capitalismo es dogmática. No piensa en la sociedad y a través de ella. En lugar de ello, piensa sobre la sociedad y en cómo hacerla funcionar a favor del interés de la mayoría. De este modo la oposición al capitalismo está empapada de la gubernamentalidad de las relaciones sociales capitalistas, de acuerdo con las cuales el capital trabaja en beneficio de las fuerzas sociales dominantes que actúan a través del Estado. Para las relaciones sociales existentes, la idea de felicidad sin poder resulta insoportable.

La crítica de la sociedad implica criticar las condiciones constituidas de la miseria. La miseria repugna. Para los vendedores de fuerza de trabajo desposeídos, la sociedad es una lucha por acceder a “las cosas rudas y materiales sin las que no podrían existir cosas refinadas y espirituales”<sup>47</sup>.

*Traducción del inglés de Jordi Maiso*

---

<sup>44</sup> Theodor W. ADORNO, “Society”, trad. F. Jameson, en E. Bronner y D. Kellner (eds.), *Critical Theory and Society*. London: Routledge, 1989, págs. 272 [“Sociedad”, en *Escritos sociológicos I*, ob. cit.].

<sup>45</sup> Theodor W. ADORNO, *Lectures on History and Freedom*, Policy: Cambridge, 2008, pág. 51.

<sup>46</sup> Theodor W. ADORNO, “Introduction”, trad. G. Adey y D. Frisby, en Th. W. Adorno, H. Albert, R. Darendorf, J. Habermas, J. Pilot y K. Popper, *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Heinemann, 1976, págs. 62. [“Introducción a la disputa del positivismo en la sociología alemana”, en *Escritos sociológicos I*, op. cit.].

<sup>47</sup> Walter BENJAMIN, *Illuminations*, op. cit., pág. 246.