

FETICHISMO DE LA MERCANCÍA Y EL PODER

Sesión 6. Biopolítica y sociedad normalizadora

Seminario PPELA 2017-1: Geopolítica de las dominaciones y las emancipaciones: el capitalismo del siglo XXI.

¿Cómo se configura el poder en la modernidad capitalista, cuáles son características específicas?
¿Cómo complementa la crítica del poder a la crítica de la economía política?

En su nivel más profundo, el capitalismo no es el dominio de una clase sobre otra, sino el hecho de que la sociedad entera esté dominada por abstracciones reales y anónimas. Desde luego hay grupos sociales que gestionan este proceso y obtienen beneficios de él, pero llamarles clases "dominantes" significaría tomar las apariencias por realidades

ANSELM JAPPE, De lo que es el fetichismo de la mercancía.

Esto era lo que había que pensar: deseo, valor y simulacro, triángulo que nos domina y nos ha conformado, desde hace siglos sin duda, en nuestra historia.

MICHEL FOUCAULT, Carta a Klossowski.

1. La crítica de la economía política y la crítica del poder

No es el momento, ni el espacio para hacer un recuento de los aportes de la crítica de la economía política de Marx, interesa resaltar el aspecto material del proceso y sus determinaciones en la vida social. En *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Marx decía en sus párrafos iniciales, que "los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con las que se encuentran directamente". Lo que complementa, de alguna manera, la frase del Prólogo de 1859, "el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia".

No hay, desde esta perspectiva, espacio para el voluntarismo, ni para las transformaciones surgidas de la nada. Son un conjunto diverso de determinaciones las que dan las posibilidades de la resolución de la contingencia histórica. Marx dedicó parte de su esfuerzo intelectual en exponer la lógica de la explotación como uno de los ejes centrales de la vida capitalista. No hay, en sentido estricto, una teoría del poder que complemente sus análisis; hay algunas reflexiones, no menos importantes, sobre el poder político, particularmente su expresión estatal. Pero no son de la misma profundidad.

No obstante, hay un puente entre la crítica de la economía política y la crítica del poder en el mismo pensamiento de Marx. Este puente es el análisis del fetichismo de la mercancía, que expresa la configuración de “una sociedad de productores de mercancías, cuya relación universal de producción consiste en tratar a sus productos como mercancías, es decir, como valores, y en relacionarse entre sí y sus trabajos privados bajo esa forma de cosas”.

Este culto por la mercancía, por el dominio de las abstracciones reales, Walter Benjamin (El capitalismo como religión), lo piensa así:

En el capitalismo puede reconocerse una religión. Es decir: el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de los mismos cuidados, tormentos y desasosiegos a los que antaño solían dar una respuesta las llamadas religiones [...] Tres rasgos son reconocibles, en el presente, de esta estructura religiosa. En primer lugar, el capitalismo es una pura religión de culto, quizás la más extrema que jamás haya existido. En él, todo tiene significado sólo de manera inmediata con relación al culto; no conoce ningún dogma especial, ninguna teología. Bajo este punto de vista, el utilitarismo gana su coloración religiosa. Esta concreción del culto se encuentra ligada a un segundo rasgo del capitalismo: la duración permanente del culto. El capitalismo es la celebración de un culto *sans [t]rêve et sans merci* “Sin tregua y sin misericordia”. No hay ningún “día de semana”³ [,] ningún día que no sea festivo en el pavoroso sentido del despliegue de toda la pompa sagrada [,] de la más extrema tensión de los fieles. Este culto es, en tercer lugar, gravoso. El capitalismo es, presumiblemente, el primer caso de un culto que no expía la culpa, sino que la engendra.

Para poder funcionar como una religión que rinde culto a la producción y consumo de mercancías se necesita más que una simple coerción estrictamente económica. No es suficiente la subsunción tecnológica, la imposición de las relaciones sociales de producción capitalista. Hay un componente casi imperceptible, como aparente es también el fetichismo, una relación que mantiene la estabilidad de la doble naturaleza de la mercancía y de la representación dineraria de la faceta abstracta del trabajo (Jappe). Este componente son las relaciones de poder, de las que sólo vemos sus efectos que garantizan “que los hombres se relacionen entre sí como *valores* los productos de su trabajo [...] No lo saben, pero lo *hacen*” (Marx).

Parafraseando a Marx, podríamos decir que el poder, al igual que el valor, no lleva inscrito en la frente *lo que* es, se transforma en jeroglífico social.

El análisis de la relación entre poder y economía no puede hacerse siguiendo los mismos procedimientos si es que queremos entender la especificidad de cada una de estas relaciones. Si el poder en el capitalismo es un proceso que asegura el carácter fetichista de la sociedad, hay que encontrar las claves de configuración, para no pensarlo como un apéndice o un mero instrumento de la mantención y prolongación de las relaciones de producción, ni un instrumento de clase, que encuentra en el estado su mejor expresión. Tampoco puede reducirse al poder a una simple dimensión ideológica que mantiene el mundo de las mercancías. Así mismo, pensar al poder como una relación con relativa autonomía obliga a ir más allá de la hipótesis represiva y de la hipótesis belicosa.

Al igual que la crítica de la economía política, hay que entender al poder en su especificidad histórica, no bajo un criterio universal y ahistórico.

2. Poder y modernidad

En la modernidad capitalista el poder inscribe una dimensión correlativa a la producción generalizada de mercancías: la vida abstracta como problema de la política. La construcción de una universalidad de la vida, opuesta a sus formas específicas, invierte la característica del poder premoderno del soberano: ya no se hace morir y se deja vivir, sino que se hace vivir y se deja morir. Se establecen saberes sobre la vida y la muerte separados de las dimensiones culturales en las que la vida y la muerte son determinadas. Esto es correlativo a la producción de una mercancía artificial: la fuerza de trabajo, el cuerpo convertido en mercancía.

El poder moderno regula la vida humana y la no-humana, al punto de producirla artificialmente. El poder se hace cargo de la vida, la define, la administra a través de técnicas heterogéneas que producen a las especies como multitudes serializadas. Este proceso reinscribe y sanciona el crimen manifiesto de la sociedad capitalista: convertirlo todo en mercancía, incluida la humanidad.

Al alimentar la máquina de valorización, el poder organiza lo visible y lo decible, establece los mecanismos de lo sensible y lo pensable, mediante operaciones complementarias: borra la historicidad, reconfigura las prácticas y traviste las dinámicas de interacción colectiva.

Nunca estamos ante el poder, sólo ante sus efectos. En el caso de su configuración moderna, el poder no cumple una función de incapacitación, ni de subordinación absoluta. El poder produce subjetividades inscritas en relaciones materiales, el poder encarna y produce individuos. Por ello, su lectura no puede reducirse al papel del estado, como la expresión más acabada del poder político. El poder tiene modalidades y funciona en escalas interconectadas ortogonalmente para organizar las corporalidades, sus territorialidades, sus semánticas y sus epistemes.

La pregunta acerca del poder tiene que invertir, como ya lo señaló Foucault, el principio de la sociología clásica, no nos preguntamos por qué están juntas las sociedades, sino cómo es que interactúan segregadas. Cuando se afirma que el poder normaliza, disciplina, controla y configura no habría que pensarlo como una operación en bloque que funciona igual para todos los miembros de una sociedad. El poder separa y reúne artificialmente, produce diferencias artificiales; produce efectos de clasificación social. Es en el nexo de la artificialidad en el que se juega su sentido, en el simulacro de la unidad de diferencias. De ahí que sepamos que el poder produce simulacros de sociedad y articulaciones que reproducen la relación aparente de vivir juntos.

Entre sus muchas peculiaridades, el poder es oculto pero investido en todas partes, no se localiza, sino que funciona a través de situaciones y dimensiones materiales de manera encadena. El poder no es sólo inmanencia, no existe sólo en las situaciones específicas; hay algo que le excede y que lo funda: la valorización del valor. Diríamos, que opera como una banda de Moebius, es una relación no orientable, sin caras y sin bordes. Esto no significa que el poder no tenga sujetos, ni que el poder lo sea todo. Por eso, el poder es una relación asimétrica y desigual entre fuerzas sociales. En

este punto no hay que confundir al sujeto del poder (el capital como sujeto sustitutivo según Marx) con las formas en las que se ejerce. Lo más importante es poner atención a su ejercicio.

Para ejercerse, el poder establece una relación con los saberes, sus órdenes discursivos, los criterios de verdad y las prácticas. Para producir efectos, el poder necesita acumular saberes, organizar su producción y su uso social. Esto no quiere decir que todo saber genere un poder, pero sí que todo poder necesita de saberes y prácticas en las que se materialice.

La peculiaridad de estar ante los efectos del poder, y nunca ante el poder, es que los sujetos se vuelven indistinguibles del poder, no sólo porque lo reproducen como una relación propia, sino porque sus corporalidades están configuradas por él. "No lo saben, pero lo hacen".