



Revista Conflicto Social - Año 17 N° 32 - Julio a Diciembre 2024

El Estado moderno y las personificaciones hegemónicas del capital

The modern State and the hegemonic personifications of capital

Manuel Samaja*

Recibido: 27 de octubre de 2024

Aceptado: 9 de diciembre de 2024

Resumen: El presente artículo elabora una discusión acerca de la teoría marxista del Estado moderno y, en términos más generales, sobre lo que podría denominarse la conceptualización marxista sobre la subjetividad política del capital. La exposición puede dividirse en dos grandes secciones. Primero, una exposición del aspecto "objetivo" del Estado moderno en cuanto forma que adquiere el carácter social-comunitario de la producción social bajo el imperio del capital. De este modo, el Estado es comprendido como resultado y productor de la alienación de la comunidad o de la subsunción de la comunidad/totalidad de relaciones sociales al capital. El segundo momento del artículo expone el aspecto "subjetivo" del Estado moderno: la forma peculiar de la subjetividad política subsumida al capital, que denominamos "personificación hegemónica del capital".

Palabras clave: Alienación, Capital, Estado, Subjetividad, Teoría marxista.

Abstract: The present article offers a discussion of the Marxist theory of modern State and, more broadly, on what might be termed the Marxist conceptualization of the political subjectivity of capital. The exposition can be divided into two main sections. First, it presents the "objective" aspect of the modern State as a form embodying the socio-communal character of social production under the dominance of capital. In this way, the State is understood as both the outcome and the producer of the alienation of the community, or the subsumption of the community/totality of social relations to capital. The second part of the article addresses the "subjective" aspect of the modern State: the peculiar form of political subjectivity subsumed by capital, which we term the "hegemonic personification of capital."

Keywords: Alienation, Capital, Marxist theory, State, Subjectivity.

*Universidad Nacional de San Martín, Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Argentina. ORCID N° 0009-0005-9706-3749. manuelsamaja@gmail.com

Introducción

El trabajo que aquí presentamos consiste en una aproximación teórica de algunas categorías e ideas relativas a la conceptualización marxista-crítica del Estado moderno o, lo que para nosotros es lo mismo, del Estado como aspecto del sistema metabólico del capital (Mészáros, 2011). Al mismo tiempo, esta elaboración teórica se enmarca en una reflexión, en cierto sentido, más amplia, acerca de lo que podría denominarse una conceptualización de las formas de la subjetividad del capital y, especialmente, de la subjetividad política del capital. Cabe mencionar que este último desarrollo teórico se halla fuertemente influenciado por las reflexiones del último Lukács, especialmente de su tratado Sobre la ontología del ser social (Lukács, 2023 [1976]).

Aquí resumiremos y esbozaremos, pues, nuestra aproximación a la concepción marxista del Estado, abordando críticamente a algunos de los más destacados representantes históricos de aquella tradición teórica. Asimismo, esta aproximación conceptual pretende únicamente presentar un tratamiento de las formas –de las categorías– propias del Estado en el sistema del capital en general: su estudio empírico requiere de mediar, pues, a estas categorías abstractas en el *hic et nunc* histórico analizado.

Es relevante aclarar que el objeto de este trabajo no es la elaboración de una exégesis de los autores citados sino, más bien, proponer una forma de comprender –desde cierta tradición marxista– al Estado moderno.

Conviene subrayar el carácter de esbozo preliminar que tiene este trabajo, que no es más que un corte en un proceso de investigación teórico y empírico aún en pleno desarrollo.





Comunidad, Estado e intelectuales

En los últimos años, Álvaro García Linera ha insistido en definir al Estado como una “comunidad ilusoria” (2016; 2023), definición tomada de *La ideología alemana* (Marx y Engels, 1958).

Pensamos que esta fórmula tiene una importancia difícil de sobreestimar, puesto que contiene *in nuce* lo que a nuestro entender es el núcleo de la concepción marxista del Estado.

Para captar el sentido que nosotros creemos vislumbrar en aquella definición, conviene detenernos en algunas ideas propias de lo que el viejo Lukács (2023[1976]) denominó “ontología del ser social”, *i.e.* una comprensión de las categorías generales y peculiares del ser social. Ante todo, debemos señalar que Marx le dio una gran importancia —y llevó más allá— a la idea aristotélica de que el hombre es un *zoon politikón*, un animal que participa de la polis, lo que para el estagirita es más o menos lo mismo que decir que el ser humano es un ser social. Marx, por su parte, sostendrá que el ser humano en todas las formas de su existencia no es más que el conjunto de sus relaciones sociales (Marx y Engels, 1958 [1845]), que el individuo es el ser social, que incluso el individuo humano solo puede aislarse y convertirse en un “Robinson Crusoe” en la sociedad, en determinadas formas de la producción social (Marx, 2015 [1844]; Lukács, 2023 [1976]) y que la vida del individuo humano está necesariamente mediatizada por la actividad social del conjunto de la comunidad (Ilyenkov, 2009).

Por lo tanto, el ser humano es un ser necesariamente social-comunitario, que existe solamente en sociedad, solamente en su metabolismo social-natural (Mészáros, 2005). El individuo, como complejo más elemental del ser social —como complejo irreducible del ser social— está mediatizado en cada momento de su existencia por el conjunto de relaciones sociales, o como sostiene Lukács (2023 [1976]): el ser social existe en la mediación recíproca de dos momentos o complejos irreducibles, siendo estos el individuo y la totalidad de relaciones sociales (mediatizados a su

turno por complejos sociales múltiples e históricamente variables). Vale remarcar que aquellos complejos sociales irreductibles –totalidad e individualidad– también tienen una existencia históricamente formada e históricamente variable.

De este modo, podemos decir que la definición del Estado como *comunidad ilusoria* nos indica que el Estado es una forma histórica determinada, peculiar, en la que se presenta el carácter social-comunitario del ser social. Esto es, la comunidad que «[...] cobra [...] en cuanto Estado, una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria [...]» (Marx y Engels, 1958: 33-34).

Ahora bien, la pregunta clave es ¿por qué la comunidad, el carácter social-colectivo, de la actividad humana adquiere esta forma independiente, extraña a los individuos particulares, ajena, sustantivizada e ilusoria?

Para Marx y Engels, el motivo de esta separación de la comunidad de sí misma en cuanto Estado está en la división del trabajo. En aquél mismo manuscrito, nuestros pensadores sostienen que «[l]a división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual» (Marx y Engels, 1958: 31).

A nuestro entender, esta división del trabajo –abstracta y primigenia– es decisiva puesto que implica la división de los momentos más elementales de la actividad humana, *i.e.* del trabajo: el momento de la posición teleológica,¹ por un lado, y de la realización de esta posición en el material natural, por el otro (Lukács, 2023 [1976]) que aquí aparecen escindidos y realizados por sujetos diferentes.

¹ La “posición teleológica” es, según Lukács (2023 [1976]) el fenómeno originario de toda la actividad humana, y el centro mismo del trabajo en cuanto actividad específicamente social. Así, la “posición teleológica” consiste en el momento en el que el sujeto pone idealmente el fin de la actividad, fin puesto que regula al desenvolvimiento de su actividad en el material natural (y que, a su turno, se realiza –triunfa o fracasa en su cometido– poniendo a su servicio las cadenas causales objetivas del material del objeto y del medio de trabajo).





Esta elemental división del trabajo implica que una parte de la sociedad comience a controlar, a dirigir, el trabajo ajeno. De este modo, aparece una categoría social específica de los modos de producción antagónicos, y decisiva para la comprensión del Estado: el intelectual (Poulantzas, 1980; Gramsci, 2014[1929-1935]).

Además, esta división del trabajo implica que los productores de la materialidad de la vida social pueden producir más de lo que requiere su reproducción física (un plus-producto) y, por tanto, pueden mantener con su trabajo a la reproducción de la vida de quienes controlan su trabajo, aquellos sujetos que viven del –y dirigen al– trabajo ajeno (Marx y Engels, 1958 [1845]; Lukács, 2023 [1976]).

Por lo tanto, el control y apropiación del trabajo ajeno de una parte de la sociedad por otra, la división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, y el surgimiento del Estado son tres aspectos de un mismo proceso. En este proceso la categoría social del intelectual ocupa un papel decisivo.

Gramsci (2014 [1929-35]), en sus célebres *Cuadernos de la cárcel*, definía a la categoría social del intelectual en un sentido sumamente amplio: no en relación al contenido específico de la actividad del intelectual sino, más bien, en relación a la función que cumple el intelectual en la producción social, como organizador y articulador de la actividad social, como productor de hegemonía (véase, p. ej., el *Cuaderno* nro. 12 §1). De este modo, podríamos decir que el intelectual –de una u otra manera, más mediata o inmediatamente– dirige y organiza la actividad y el trabajo de otros (desde la forma más elemental e inmediata del técnico de una fábrica, p.ej., hasta la forma más mediatizada y general de un gran filósofo — véase, p.ej., el *Cuaderno* nro. 10 §31).

Esto significa que la categoría social diferenciada del intelectual constituye un monopolizador de lo común, un administrador particular de la comunidad. Por eso el Estado es una comunidad ilusoria, porque es el monopolio de la administración de lo común (Linera, 2016). La comunidad, así, aparece fuera de sí misma, monopolizada en el conjunto orgánico de

intelectuales que conforman el Estado. La comunidad, pues, se torna ilusoria porque aparece ahora como atributo y prerrogativa de un grupo determinado, especializado de individuos: como lo contrario de sí misma, como monopolio.

Sin embargo, estas categorías podrían corresponder –más o menos– al Estado de cualquier modo de producción antagónico (Domínguez Sánchez-Pinilla, 2020). Por ello, estas categorías abstractas deben ser consideradas en su especificidad, en la forma y función que adquieren en la sociedad moderno-burguesa. De este modo, puesto que el punto de partida del análisis es la división del trabajo, debemos concebir a aquellas categorías a partir de la específica división capitalista del trabajo, a partir de la explotación del trabajo asalariado en vistas a la producción de plusvalor como principio absoluto del sistema metabólico del capital (Marx, 1977 [1857-58]; Mészáros, 2011; Zardoya, 2021).

Estado y capital

Un rasgo característico de todas las formas de explotación pre-capitalistas es la identidad de los momentos económico y político, de la explotación de trabajo ajeno y de la monopolización del control de la organización comunitaria (Marx 1977 [1857-58]; Mészáros, 2005; Pashukanis, 2021[1924]).

Ahora bien, ¿por qué en la sociedad moderna la actividad económica productiva se desenvuelve como actividad privada y separada de la actividad política, de administración y regulación de lo común? ¿Por qué se diferencian, como esferas aparentemente “independientes”, la actividad política y la actividad económica?

A esta pregunta buscó dar respuesta la corriente derivacionista de la teoría marxista del Estado, poniendo el énfasis de la discusión en la explicación, precisamente, de esta diferenciación entre política y economía.





El jurista soviético, Evgeni Pashukanis, quién ha sido considerado como precursor del debate alemán sobre la derivación del Estado (Hirsch, 2020b), planteó la pregunta que sintetiza el punto de partida de este enfoque teórico:

[...] ¿por qué la dominación de clase no continúa siendo lo que es, a saber, la sumisión de una parte de la población a la otra? ¿Por qué reviste la forma de un poder estatal oficial, o lo que es lo mismo, por qué el aparato de coacción estatal no se constituye como aparato privado de la clase dominante? ¿Por qué se separa aquél de esta última y reviste la forma de un aparato de poder público, impersonal, separado de la sociedad? (Pashukanis, 2021: 108-109).

No es nuestro objetivo aquí reseñar y explicar los complejos argumentos del debate sobre la derivación del Estado. Como se constatará a continuación, nos servimos de muchas de sus ideas.

Sin embargo, pensamos que la pregunta de Pashukanis es problemática, al menos en dos aspectos. En primer lugar, cuando plantea «[...] ¿por qué la dominación de clase no continúa siendo lo que es, a saber, la sumisión de una parte de la población a la otra? [...]» (p. 108). Lo que habría que preguntarse es si la dominación del sistema metabólico del capital es la sumisión de una parte de la población a la otra. Si esto así fuera la pregunta sería válida. Sin embargo, creemos que el presupuesto es equivocado: la sociedad capitalista, en su esencia, no es una sociedad donde una parte de la población se someta a la otra, sino, más bien, un orden social en el que los productores son sometidos al producto de su trabajo en tanto capital. Es importante subrayar que “capital” y “capitalista” no son lo mismo. En esencia, la sociedad en la que impera la producción de capital no es un sistema de explotación de los trabajadores por los capitalistas, sino del trabajo por el capital (trabajadores y capitalistas se convierten, pues, según la expresión de Marx en personificaciones de estas fuerzas sociales — Marx. 2021 [1867]).

La diferencia puede parecer menor y la objeción peregrina. Sin embargo, en la historia reciente tenemos casos de órdenes sociales en los que no encontramos una clase capitalista propiamente dicha, pero si encontramos explotación del trabajo asalariado por el capital. Me refiero a las sociedades del así llamado *socialismo real* o lo que Mészáros (2011) denominó “sistemas metabólicos del capital post-capitalistas”. Claro, el capital no puede existir en el éter, sino que debe personificarse en algún colectivo determinado de individuos que actúen como personificaciones del capital (Mészáros habla de *personificaciones políticas* del capital en el caso de las sociedades post-revolucionarias o sistemas metabólicos del capital post-capitalistas). Pero lo relevante aquí es notar que la relación de explotación de una clase sobre otra es, en la sociedad capitalista, la forma aparential de la explotación del trabajo por el capital, que es la esencia de la cuestión. Podemos decir que aquí estamos frente a categorías reflexivas, en las que se presenta una relación de presuposición recíproca entre la apariencia y la esencia (Hegel, 2011 [1812-16]; Lukács, 2023 [1976]), en la que la esencia (la explotación del trabajo por el capital) no puede existir sino es a través de la forma aparential de la explotación que ejercen las personificaciones del capital sobre la fuerza de trabajo de los asalariados. A su vez, la forma en la que aparece la explotación del trabajo por el capital es también una forma o un momento de la esencia, pero no es la esencia misma en sí y por sí. De esta manera, el control que ejerce el capitalista sobre los trabajadores, y la apropiación de plusvalor (en la forma de ganancia) que aquél realiza, es la forma fenoménica por la cual el capital explota al trabajo, por la cual el producto de la actividad laboral de los trabajadores se convierte en una fuerza extraña y hostil que los domina desde fuera. Así, la relación de explotación del capital es, ante todo, una relación impersonal, reificada y alienante (Mészáros, 2011). El capitalista, pues, no es –en verdad, en esencia, en el núcleo fundamental de esta forma social– el verdadero sujeto poderoso que somete a otra parte de la población, puesto que, parafraseando a Marx, el capitalista solo es poderoso en cuanto personificación del capital (Marx 1974 [1861-63]).





Por lo tanto, la pregunta de Pashukanis tiene un defecto, que es el de fijarse en la apariencia de la sociedad moderno-burguesa, en la dominación de una clase sobre la otra. (Lo que no quiere decir –no hace falta aclararlo– que en su importantísimo libro no haya una gran cantidad de observaciones e ideas de suma importancia para una teoría marxista del Estado y, ni hablar, del derecho moderno).

Pero hay aún otro problema con la pregunta de Pashukanis: el jurista soviético elabora su interrogante en referencia a la especificidad del Estado burgués respecto de otras formas de Estado precedentes. De algún modo, invierte el principio teórico de Marx (1977 [1857-58]): en vez de buscar comprender a las formas precedentes a partir del Estado moderno, intenta comprender al Estado moderno en su diferencia con las formas precedentes.

No podemos negar, de ninguna manera, que Pashukanis tiene razón cuando señala que el Estado moderno invierte, mistifica, las relaciones de dominación (presenta y se forma como separado de la sociedad, por sobre las clases, un aparato que reproduce una dominación de clases, un sistema de explotación, etc.). Sin embargo, si trascendemos esta apariencia, la crítica del Estado moderno puede, más bien, en su peculiaridad mistificadora develarnos algo que en la aparente inmediatez de la dominación política de formaciones sociales precedentes estaba oculto: que el Estado es una forma alienada de la comunidad, de la sociedad como totalidad. Precisamente, en la crítica y a través de las mistificaciones del Estado moderno Marx pudo señalar a la comunidad alienada y presentada en algo otro (i.e. en el Estado como comunidad ilusoria).

Por lo tanto, creemos que, en vez de interrogarnos por el Estado moderno en su diferencia respecto de las otras formas de Estado precedentes, una crítica marxista del Estado moderno debe ser una “crítica ontológica-social” (Lukács, 2023 [1976]). O sea, una crítica que conciba al Estado no como una realidad sustancial en sí, sino más bien como una forma (tal como correctamente lo plantea el debate derivacionista, aunque quizás en otro sentido) que adquiere la comunidad humana o, lo que es

lo mismo aquí, la totalidad de relaciones sociales.² Aquí, por cuestiones de espacio y de orden metódico, nos abstraemos de la multiplicidad de Estados propia del sistema metabólico del capital y tratamos al sistema como compuesto por un único Estado. Se trata de una abstracción teórica que en el marco de este artículo no podemos trascender.

O sea que en la sociedad capitalista el carácter social de los individuos aparece fuera de ellos mismos, en el Estado (así como el carácter social de sus trabajos aparece fuera del trabajo mismo, en la forma valor de la mercancía – Marx, 2021 [1867]). Precisamente, en el Estado moderno la sociedad se fija como una realidad externa al individuo social.

A pesar de los señalamientos críticos esbozados, pensamos que la tradición derivacionista ofrece algunos puntos de partida muy sólidos. Ante todo: considerar al Estado moderno como una forma derivada del capital, de la producción de capital, como un momento del proceso de producción de capital.

Pensamos que esto es coherente con nuestra insistencia en el carácter de “comunidad ilusoria” del Estado. Por ejemplo, al igual que la mercancía es la forma que adquiere el conjunto del producto del trabajo humano bajo el imperio del capital, el Estado es la forma de la organización del conjunto de las relaciones sociales en la sociedad capitalista. Como dice Marx (1977[1857-58]), es “[e]l resumen de la sociedad burguesa en la forma de Estado” (p. 32).

² Aquí, por cuestiones de espacio y de orden metódico, nos abstraemos de la multiplicidad de Estados propia del sistema metabólico del capital y tratamos al sistema como compuesto por un único Estado. Se trata de una abstracción teórica que en el marco de este artículo no podemos trascender.





La alienación de la comunidad: el Estado como realidad ideal fetichizada

Cuando afirmamos que el Estado es una forma –en este sentido, análoga a la forma mercancía del producto del trabajo– decimos que el Estado es un objeto sensorial-suprasensible (Marx, 2021 [1867]) o, lo que es lo mismo, que el Estado es una realidad ideal.

Siguiendo a la conceptualización de Évald Ilyenkov, podemos decir que lo ideal es una relación de representación entre dos objetos materiales que funcionan en la actividad humana, en la que uno adquiere el papel de representante de la cualidad social universal del otro. O, mejor, podemos decir que lo ideal constituye un proceso metamórfico entre la forma de la cosa y la forma de la actividad, proceso por el cual la actividad humana aparece fuera de sí misma en la forma de la cosa y la cosa aparece fuera de sí misma en la forma de la actividad (Ilyenkov, 2018). Precisamente, un objeto ideal no coincide en cuanto tal con su existencia cósmica-material, sino que es tal objeto ideal porque en su materialidad representa a otra cosa, a una actividad humana/social. Y, a la inversa, la actividad humana solo puede existir en un permanente proceso de objetivación: curiosamente, la actividad del ser humano solo se realiza fuera de sí misma (en el objeto, en el resultante, de su actividad) y a su turno los objetos que entran en el círculo de la actividad humana tienen su realidad social fuera de su mera materialidad (en la actividad productiva y reproductiva que los reincorpora a su procesualidad).

Por ejemplo, el valor y la forma mercancía son realidades puramente ideales. La existencia efectiva de la mercancía es, precisamente, su procesualidad metamórfica y su representar en su forma cósmica a la forma de la actividad que la produjo, i.e. el trabajo abstracto. Tal como Marx (2021[1867]) dijo con sorna: ningún químico ni ningún físico ha aún encontrado en la materialidad de las mercancías su valor y su cualidad mercantil. De esta misma manera podemos decir que el Estado es una realidad ideal, una relación de representación y un proceso metamórfico.

Conviene remarcar aquí que lo ideal no es ni lo ideológico (aclararemos la concepción lukacsiana de ideología, de la que nos servimos, más adelante) ni algo que exista únicamente en el cerebro de las personas, ni algo metafísico. Lo *ideal*, según esta concepción, es algo *real* (lo ideal no se contrapone a lo real, sino a lo material) y a la vez es algo que siempre existe materializado, aunque no se identifique con su cuerpo material.

¿Por qué decimos que el Estado, pues, es una realidad ideal? Porque el Estado es una relación de representación en la que un colectivo más o menos delimitado de personas, de símbolos, de edificios, de papeles, etcétera pasa a erigirse como representante de otra cosa, de la cualidad universal de esa otra cosa: la totalidad de relaciones sociales de la formación social dada. La actividad social en su conjunto se metamorfosea en la forma de la cosa, en la forma del cuerpo material del Estado, y este proceso metamórfico es, precisamente, la idealidad del Estado y su existencia específicamente estatal. El Estado, pues, no es una “cosa”, sino más bien un objeto sensorial-suprasensible (sensorial en cuanto existe materializado, como dijimos, en personas y en objetos; y suprasensible en cuanto que su realidad no está en su mera materialidad física sino en la función social que ocupa en el sistema de producción).

Sin embargo, el Estado (al igual que la forma valor) no es solamente un objeto ideal, sino que es un objeto ideal reificado de manera alienada y alienante (Lukács, 2023 [1976]) o fetichizada (Marx, 2021 [1867]). Esto significa que el Estado –que es una relación social cosificada– presenta a esta cualidad suya como si fuese un atributo exclusivo de su materialidad. Más importante quizás: el Estado presenta a esta cualidad suya de ser representante de la comunidad como monopolio y atributo de los sujetos que personifican a esta relación social objetiva. Esto es lo que nosotros entendemos por fetichismo del Estado, que además de encubrir los antagonismos sociales en la aparente neutralidad del Estado se presenta efectivamente como depositario de lo común de la sociedad (Linera, 2016).





Los intelectuales que forman parte del Estado, desde el burócrata más llano hasta el presidente, son personificaciones de aquella fuerza social que existe fuera de ellos mismos. Las capacidades de la comunidad aparecen como capacidades y prerrogativas de este destacamento especial de individuos.

De este modo, el Estado moderno es un objeto ideal fetichizado, que aparece como portador —en su materialidad cósmica— de capacidades, actividades y relaciones sociales que, en verdad, existen fuera de él. El Estado es una actividad social que aparece en la forma de una cosa (reificado), un proceso de apropiación de la comunidad y de monopolización de lo común. El Estado moderno, como realidad ideal fetichizada, es la comunidad alienada y fuera de sí misma, en la forma de este conjunto de cosas y personas que conforman la materialidad del Estado. Es un proceso metamórfico por el cual la forma comunidad (Linera, 2010) aparece alienada, fuera de sí misma, en la forma cósmica o reificada del Estado; y a su turno el Estado, como cosificación de esta comunidad alienada, reproduce con su actividad esta alienación: el presupuesto es, a su turno, puesto.

Por lo tanto, el Estado no es solamente una forma cosificada de la comunidad alienada, por la cual la comunidad se presenta por fuera de sí misma en la forma Estado. El Estado también es sujeto, es la actividad de esta alienación misma y la actividad de producir esta alienación de la comunidad y de reproducir a su fundamento (la producción de plusvalor, como veremos).

Esta actividad del Estado moderno, pues, nos obliga a avanzar hacia la determinación de la subjetividad política del capital.

Estado moderno, personificación del capital y personificación hegemónica del capital

Ahora bien, el Estado existe precisamente –esto es ya un lugar común en la tradición marxista– porque la comunidad no existe, porque ha sido suprimida en el antagonismo social (Marx y Engels, 1958 [1845]; Lenin 2006 [1918]; Pashukanis, 2021 [1924]). O, mejor, la comunidad se ha alienado, se ha extrañado de sí misma, puesto que el ser social no puede dejar de ser comunitario, social.

Precisamente, en la sociedad en la que impera el modo capitalista de producción, el conjunto de la riqueza se presenta en la forma de una mercancía: las relaciones sociales aparecen mediadas en estas, afectadas por un fetichismo que presenta su cualidad social como si fuese un atributo de la cosa. El carácter social del trabajo privado –explotado por el capital de espaldas a la sociedad y en vistas a la ganancia privada– aparece reificado como carácter social de los productos del trabajo. Y la finalidad absoluta de la producción es el plusvalor, la acumulación de una ganancia privada, y no la satisfacción de necesidades humanas concretas (Marx, 2021 [1867], Zardoya, 2021). Por ello, el sujeto dominante de este modo de producción pasa a ser el representante del trabajo muerto, objetivado y alienado – o, más bien, el representante de este proceso mismo de alienación y producción de plusvalor: la personificación del capital.

Conviene insistir en que el sujeto dominante de la sociedad moderno-burguesa no es el capitalista en cuanto persona, sino solo en cuanto es una personificación del capital. Insistimos: el capitalista solo es poderoso como personificación del capital (Marx 1974 [1861-63]).

No obstante, no importa cuán impersonal sea esta fuerza, las cosas por sí mismas no pueden ejercer ningún poder, así como las mercancías por sí mismas no pueden ir al mercado (Marx, 2021 [1867]): las categorías sociales del capital (y el capital como tal) aparecen siempre personificadas, aparecen siempre en un portador de estas relaciones sociales que se le imponen desde fuera.





Lo que aquí habría que preguntarse, pues, es si la categoría social del intelectual no es afectada también por esta relación de des-personalización y personificación propia de la alienación producida por el imperio del capital. Y, de ser así, preguntarse qué es lo que esta categoría social personifica.

Sostenemos que los intelectuales –aquellos sujetos sociales que en la división social del trabajo realizan la tarea de organización de la hegemonía de la clase dominante, dirección ideológica y moral, y que, ante todo, constituyen la categoría social singular de la que está constituido el Estado (Gramsci, 2014 [1929-35]; Poulantzas (1980)– en el sistema metabólico del capital y, especialmente, en el Estado moderno constituyen una forma específica de personificación del capital que denominamos personificación hegemónica del capital (PHdelC).

Como expusimos más arriba, la personificación hegemónica del capital está afectada de un fetichismo muy peculiar: aparece como la depositaria de lo común, de lo universal, de lo público de la formación social en la que funciona, como si estas cualidades fuesen su propio atributo.

Este fetichismo no solamente se adhiere a los grandes funcionarios (un presidente, por ejemplo, que representa a la nación, etc.), sino que aparece en mayor o menor grado en el conjunto de los intelectuales que forman parte del Estado.

Nuevamente, sobre la pregunta de Pashukanis

La pregunta de Pashukanis, cuya crítica ya presentamos, debe ser respondida. Aunque quizás podría ser reformulada más o menos así: ¿por qué en las sociedades en las que impera la producción de capital la comunidad –la totalidad de relaciones sociales– se presenta como existiendo fuera de la comunidad, fuera de la sociedad, como comunidad

ilusoria, alienada?³ De algún modo la respuesta está implicada en la pregunta.

Pashukanis (2021 [1924]) deriva a la forma jurídica –y, *mutatis mutandis*, a la forma Estado– a partir de la generalización de la forma mercancía del producto del trabajo: «El acto de cambio [mercantil] concentra, por consiguiente, en sí como en un punto focal, los momentos esenciales tanto de la economía política como del derecho» (p. 95) y «El Estado ‘moderno’, en el sentido burgués del término, nace en el momento en que la organización de grupo o de clase engloba relaciones mercantiles suficientemente amplias» (p. 107).

Vemos, de esta manera, que la respuesta de Pashukanis se centra en la universalización de la forma mercancía del producto del trabajo, en cuanto que la libertad de la compra-venta mercantil como principio universalizado de mediación del trabajo social solamente puede realizarse a través del general reconocimiento recíproco de las personas como sujetos jurídicos. El Estado moderno, a su turno, se presenta como esta fuerza externa e impersonal que, siguiendo criterios formales y abstractamente racionales, realiza la dominación de clase –la reproducción de este orden social y la dominación política general– sin que sea la clase burguesa misma la que ejecuta esta dominación, ni ningún individuo privado en particular.

No obstante, la peculiaridad de la producción capitalista no es, de por sí, la generalización del intercambio mercantil: podría pensarse una sociedad no-capitalista de pequeños productores mercantiles. Lo específico de la sociedad capitalista es que la propia capacidad productiva –la fuerza de trabajo– se transforma en mercancía, y que al mismo tiempo la totalidad de la riqueza social adquiere la forma mercancía. Solamente estos dos elementos juntos ofrecen su peculiaridad: la finalidad absoluta de la producción de plusvalor (Marx, 2021[1867]; Zardoya, 2021).

³ Álvaro García Linera (2020) plantea la pregunta por el Estado de una manera muy similar: "[...] ¿por qué las personas no pueden construir una comunidad en sus quehaceres diarios, educativos, culturales, económicos y convivenciales, tienen que hallarla en el proceso de monopolización de los bienes comunes, es decir, en el Estado?" (p.300).





Por lo tanto, no es en la generalización del cambio simple de mercancías donde hay que buscar, a nuestro entender, el principio genético del Estado moderno,⁴ sino, más bien, en la producción de plusvalor como finalidad absoluta del sistema metabólico del capital.

Recordemos, brevemente, que el atributo peculiar y fenómeno originario de la actividad humana es su carácter teleológico (Lukács, 2023 [1976]), por lo que la finalidad que domine a un sistema de la producción social (en este caso, la alienada y reificada finalidad de acumulación del plusvalor) debe concebirse como el momento dominante (Marx, 1977 [1857-58]), el principio formativo del conjunto de los momentos del sistema (Zardoya, 2021).

De esta manera, el Estado como comunidad reificada debe concebirse como una instancia mediatizada y como una mediación de la producción de plusvalor. Como veremos en el siguiente apartado, esta finalidad mediata del Estado moderno –la realización del plusvalor– es lo que determina la finalidad de la actividad de las personificaciones hegemónicas del capital.

Entonces, ¿por qué el Estado moderno aparece como separado de la sociedad, de la producción? Precisamente porque la producción tiene por finalidad inmanente al plusvalor, a la acumulación de capital. Por lo tanto, para los capitalistas singulares el conjunto de la sociedad (la comunidad) se les presenta efectivamente como algo hostil y ajeno, como una mera mediación mercantil para realizar el plusvalor y para comprar los medios de producción y la fuerza de trabajo. Nada más.

La comunidad aparece como comunidad alienada en el Estado porque efectivamente aparece, para la finalidad inmanente del conjunto de la producción social, como algo efectivamente ajeno y extraño. La producción social en su inmediatez es realizada de espaldas y de manera indiferente respecto de la sociedad como un todo. No solo en su forma

⁴ Aquí nos limitamos a la cuestión del Estado. La problemática del derecho moderno (vinculada a aquella, pero no idéntica), que constituye el centro de la elaboración de Pashukanis, quizás tenga como genuino principio metódico a la cuestión del intercambio mercantil.

inmediata (la mercancía) sino también en la finalidad a la que se orienta la producción y la propia circulación mercantil: el plusvalor (Marx, 2019[1863-1866]).

Por su lógica social constitutiva, no se puede esperar de los capitalistas singulares que realicen las funciones de producción y reproducción de la formación social en cuestión en cuanto totalidad, de totalización de las relaciones de producción inmediatamente atomizadas. Sin embargo, aquellas son imprescindibles para la producción de plusvalor. Como nadie puede tener interés por las funciones sociales propiamente comunitarias y de representación de la comunidad (puesto que, en una sociedad capitalista pura, el único interés es el interés privado de la acumulación) y, a su vez, estas funciones deben ser realizadas para que la sociedad pueda seguir existiendo, se produce una escisión (clásicamente conceptualizada como la división entre el *bourgeois* y el *citoyen* — Hegel, 2006 [1821]; Marx, 2004 [1844]) entre el sujeto del interés privado y el sujeto representante o partícipe de la cosa pública.

Según la expresión de Mészáros (2005; 2011), el Estado moderno constituye una mediación de segundo orden, o una “mediación de la mediación”: una mediación de la mediación social de la existencia individual de los sujetos sociales, por la cual su carácter social aparece como una cosa externa a cada uno de ellos.

De esta manera, la relación de dominación del conjunto de la clase trabajadora, y de la totalidad de la población, su subordinación a los imperativos del sistema del capital aparece como mediada en la subordinación y el acatamiento de las disposiciones emanadas de las personificaciones hegemónicas del capital, como la subordinación de los ciudadanos frente a aquellas: la comunidad que se convierte en un poder hostil y ajeno (*i.e.* el producto y proceso común del trabajo social) se presenta y aparece en este grupo especial de personificaciones como su potestad monopolizada.

Así, pues, compartimos el principio general de la corriente derivacionista: el Estado moderno debe comprenderse como una forma peculiar





propia de la producción social en la que impera el capital (Hirsch, 2020a). Sin embargo, el Estado moderno se deriva del capital como una forma social por cuanto es una forma que adquiere el ser-comunitario del ser social bajo el imperio del capital, como la comunidad alienada, fuera de sí misma, como atributo y prerrogativa de un destacamento peculiar de individuos: las personificaciones hegemónicas del capital.

Pasemos ahora a desarrollar algunos aspectos de esta peculiar forma de la subjetividad política en tanto sujeto productivo de la hegemonía, de la universalización y la totalización, de la producción de capital.

La personificación hegemónica del capital como subjetividad política del sistema metabólico del capital

Según la idea que hemos esbozado hasta aquí, en el sistema metabólico del capital los intelectuales –los productores de la hegemonía del capital– se transfiguran en personificaciones hegemónicas del capital. Hasta ahora, nos hemos enfocado en –por así decir– el aspecto objetivo de esta relación: las PHdelC representan idealmente a la comunidad alienada fuera de ella misma. Se trata, como afirmó Engels (1978 [1877]), del capitalista colectivo ideal.

Sin embargo, las PHdelC no son un mero objeto fetichizado. Las PHdelC son sujetos activos, que realizan prácticamente una función y actividad social.

El Estado moderno, en cuanto complejo social (Lukács, 2023 [1976]) no puede existir si no es en la mediación de los sujetos individuales. A su vez, los sujetos mediatizados por este complejo social no son personas abstractas, sino una forma peculiar de subjetividad política que tiene, precisamente, su determinación en el complejo de complejos en el que existe y funciona el Estado moderno: el sistema metabólico del capital (Mészáros, 2011). Comprender al Estado moderno como aspecto del sistema del

capital es, pues, lo mismo que comprender a la forma de subjetividad política peculiar que lo compone.

Podemos comenzar esbozando la especificidad de las personificaciones hegemónicas del capital y del Estado moderno con las categorías de “subsunción formal” y “subsunción real” del trabajo al capital (Marx, 2019 [1863-66]). Con aquellas categorías Marx buscaba describir al proceso histórico por el cual el trabajo, la producción, pasa a ser dominada por el capital. Primero formalmente, en tanto las categorías de la forma de producción de capital pasan a determinar al proceso de trabajo (separación del trabajador de los medios de producción, compra-venta de la fuerza de trabajo, trabajo bajo el control de la personificación del capital, producción de plusvalor absoluto, etc.). Con el desarrollo de la producción de plusvalor las determinaciones formales de la producción de capital comienzan a determinar la modificación técnica –material– de la producción (introducción de la maquinaria y de la división capitalista del proceso de trabajo, etc.). Se trata, pues, de la subsunción real del trabajo al capital.

Lo interesante, para nosotros aquí, de estas categorías es que dan cuenta de cómo el trabajo humano se metamorfosea en proceso de producción de capital, y este cambio de forma afecta y modifica al propio proceso material. Pensamos, pues, que lo mismo puede decirse de la comunidad respecto del Estado moderno: se trata de una subsunción –formal y real– de la organización común de la sociedad al proceso capitalista de producción como totalidad, de la subsunción de la comunidad al capital (Linera, 2021). Ante todo (y quizás este es el aspecto más relevante de la subsunción formal de la comunidad al capital), la alienación de la comunidad que aparece personificada en las PHdelC. Pero también puede pensarse cómo la monopolización de la organización de los asuntos colectivos en manos de las PHdelC modifica técnicamente, materialmente, a la actividad común misma. Podría decirse que la subsunción real de la comunidad al capital implicaría que la transformación técnica de las actividades de la administración de lo común son tales que tornan imposible su realización por fuera del metabolismo del Estado moderno .





Ahora bien, el hecho de que la subsunción de la comunidad al capital implique su monopolización no nos señala, aún, la especificidad del Estado moderno, puesto que la monopolización de lo común es un atributo del Estado en general, en cualquiera de sus formas históricas. Lo específico del Estado moderno –de la subsunción de la comunidad al capital– sería, precisamente, que lo común se ve monopolizado en un tipo peculiar de personificación del capital, en que lo común de la sociedad aparece como atributo del capital. Ahora bien, ¿qué significa esto?

Sostenemos que la personificación hegemónica del capital es la forma de la subjetividad política del sistema metabólico del capital por cuanto esta forma peculiar de subjetividad política tiene a su actividad subordinada –subsumida⁵– a la producción de plusvalor, a la producción de capital. Esto es, la PHdelC está determinada por la finalidad de su actividad, por el hecho de que esta finalidad se le presenta como una reificada realidad absoluta, tal como le sucede a la personificación singular del capital.

La personificación singular del capital (el capitalista singular) debe hacer todo lo que esté a su alcance para maximizar ganancias (en esencia, para realizar el plusvalor) “so pena de ruina” (Mészáros 2005; Marx, 2021 [1867]; Lukács, 2023 [1976]). Esto significa que el capitalista en cuanto persona singular se halla sometido a una finalidad que no ha sido creada por él, que no ha sido elegida por él y que él no puede controlar. Lo único que puede hacer –en cuanto capitalista singular– es responder a sus imperativos. Esta finalidad es la producción del plusvalor.

Claro, el capitalista no es una máquina ni un robot: es un ser humano, un sujeto. Y, por lo tanto, no realiza esta finalidad que se le presenta como absoluta de manera mecánica, sino que está obligado a elaborar respuestas concretas, buscar los medios (Lukács, 2023 [1976]), para re-

⁵ El proceso por el cual el intelectual ve subsumida su actividad al capital es, pues, el mismo que el que subsume a la comunidad al capital y, por tanto, al destacamento especializado de intelectuales metamorfoseados en personificaciones hegemónicas del capital. El principio general de este proceso consiste en la transformación de la producción de plusvalor en la finalidad absoluta (inmediata o mediatamente, como veremos) del conjunto de la actividad social.

alizar esta finalidad. (Incluso, en casos excepcionales, puede decidir romper con su ser-personificación-del-capital, pero en este caso ya no sería un capitalista, lógicamente y rápidamente su empresa quebraría y él perdería ese estatus económico objetivo, cayendo tarde o temprano en la categoría de trabajador explotado por el capital). Por eso el sistema metabólico del capital es, por su propia lógica, incontrolable: es más bien el sistema el que controla a los sujetos, que aparecen por ello como personificaciones de esta finalidad alienada y alienante (Mészáros, 2011).

De hecho, precisamente por esta imposibilidad de las personificaciones del capital —en tanto tales— de atender a cualquier otra finalidad que no sea la inmediata acumulación del plusvalor es que en el apartado anterior sostuvimos que se torna necesario para el sistema del capital la formación de un organismo totalizante que exista por fuera de los capitalistas mismos: el Estado. ¿Cómo puede ser, entonces, que sostengamos que el Estado esté conformado por un tipo peculiar de personificaciones del capital, las PHdelC?

De hecho, Altvater (2020) sostiene que «[...] el Estado es un no-capitalista en una sociedad capitalista» (p. 188) y, unas líneas después, que

[s]u necesidad, así como las funciones específicas que desempeña [...], son consecuencia directa de que el Estado, en cuanto órgano de la clase dominante y a diferencia de los capitales individuales privados, no está sometido a la compulsión de crear valor y puede orientarse así a satisfacer los intereses generales de *todos* los capitales (pp. 188-189).

Efectivamente, si la finalidad que impera sobre los miembros del Estado fuera la de la acumulación inmediata del plusvalor, el Estado sería un capitalista privado más y no podría realizar sus funciones específicas. Ciertamente, el Estado no es un capitalista singular (al menos en tanto Estado). Y, claro, el Estado debe controlar a las personificaciones singulares del capital para que su ambición de plusvalor no termine destruyendo a las propias condiciones de existencia del sistema (Marx, 2021 [1867]).





Sin embargo, como sostiene Mészáros (2011), el capitalista no es lo mismo (ni mucho menos) que el capital. Y si es cierto que el Estado no es un capitalista, no es menos cierto que el Estado moderno existe en su materialidad como resultado de la producción de plusvalor (Marx, 2021 [1867]) por cuanto todos sus recursos son extraídos (principalmente, vía impuestos) de una porción del plusvalor. O –en el caso, frecuente, de que el Estado cumpla funciones en la producción económica inmediata– no son más que una fracción del capital variable o constante del capital social total. Esto es, la sustancia del Estado moderno es plusvalor y, por tanto, capital. Pero, además, la finalidad inmanente del Estado moderno no puede ser otra que la de la finalidad absoluta del sistema metabólico del capital: el valor que se expande a sí mismo, la producción de plusvalor.

Entonces, ¿cómo resolver esta contradicción según la cual el Estado no tiene por fin inmediato la producción de plusvalor, pero –en el sistema metabólico del capital– no puede tener otro fin que no sea el plusvalor?

La “palanca metódica” para resolver esta contradicción es, a nuestro entender, la de la mediación (Lukács, 1969 [1923]; Mészáros, 1972). En este sentido, podemos decir que la finalidad que determina al conjunto del sistema político del capital, y por tanto que motiva la acción de las PHdelC, es la producción de plusvalor, pero de forma no-inmediata. Aún más, podríamos decir que el Estado es una mediación que el capital debe producir para que pueda existir la producción inmediata de plusvalor. Precisamente, la crítica de Altvater a la idea de que el Estado no es un capitalista porque sólo así puede realizar sus funciones específicas puede ser completamente asumida por la idea de que, en verdad, el Estado moderno es una mediación de la producción del plusvalor. Por lo tanto, la finalidad decisiva y absoluta que determina a las personificaciones hegemónicas del capital es la de la realización mediata del plusvalor, i.e. no la realización del interés de uno u otro capitalista singular, sino la realización del plusvalor del capital social total de la formación social dada.

Por lo tanto, la personificación hegemónica del capital en tanto subjetividad política del Estado moderno es un monopolizador de lo común

que tiene por finalidad impuesta como absoluta la realización mediata del plusvalor. Esta mediación no es otra cosa que la comunidad misma. De alguna manera, podríamos decir que la PHdelC se halla compelida por dos fuentes de imperativos: el capital, por un lado, y los imperativos concretos de reproducción y existencia de la comunidad social misma, por el otro. Aunque hay que subrayar con la mayor energía que el imperativo dominante es, en el Estado moderno y en su subjetividad política –la PHdelC– la acumulación del plusvalor, mientras que los imperativos que dimanan de la comunidad son –precisamente– mediaciones que la producción del capital debe necesariamente realizar de una u otra forma para existir.⁶ Por lo tanto, las fuentes de imperativos objetivos son dos (capital y totalidad social/comunidad) pero la finalidad es una: la producción general mediaticada de plusvalor. Esta finalidad puede presentarse a las PHdelC de múltiples maneras, por ejemplo como imperativo de promover el crecimiento económico (Santo Grial de gran parte del discurso político moderno, incluso de los sistemas del así llamado “socialismo real” – Mészáros, 2011).

Aquí hay que añadir que las personificaciones hegemónicas del capital no son únicamente aquellos representantes “públicos” del Estado que encarnan en su persona la representación de lo común (el fetichismo del Estado sobre el que ya hablamos, etc.). En esta categoría también pueden comprenderse a aquellos integrantes del Estado (en sentido estrecho y en sentido ampliado –Gramsci, 2014 [1929-35]) que no cumplen funciones de representación, pero que sí operan como administradores de lo común, como monopolizadores de funciones públicas y que sí responden a los imperativos de la producción de plusvalor como totalidad (piénsese en los servicios de inteligencia, por ejemplo, pero también en intelectuales orgánicos –en la sociedad civil– del capital, etcétera).

⁶ La relación aquí es análoga a la que existe entre el valor y el valor de uso en la producción capitalista: todo capitalista se ve obligado a producir un valor de uso determinado, concreto, y por tanto su producción debe responder a los imperativos de la materialidad natural y cultural de aquel valor de uso. Sin embargo, la finalidad de la producción no es el valor de uso como tal ni las necesidades concretas a las que responde sino, más bien, el valor (plusvalor). Si un capitalista pudiese obtener ganancia sin producir ningún valor de uso, seguramente lo haría.





Se podría objetar que muchos de los sujetos que nosotros denominamos personificaciones hegemónicas del capital –quizás la mayoría– subjetivamente no tienen ninguna noticia ni ninguna intención de estar buscando realizar de manera mediatizada la acumulación de plusvalor. Cada sujeto político tendrá las motivaciones que fueran, las pasiones y ambiciones singulares que lo impulsan a hacer lo que hace, a convertirse en un político profesional, en un burócrata, etcétera. Sin embargo, pensamos que aquí cabe el principio metódico de Marx (2021 [1867]): *no lo saben, pero lo hacen*. Después de todo, la personificación singular del capital tampoco piensa estar produciendo plusvalor sino, más bien, una ganancia (y sus motivaciones singulares subjetivas pueden ser de lo más variadas).

Del mismo modo, no nos importa aquí, en sí y por sí, cuáles sean las ideas subjetivas de las PHdelC para hacer lo que hacen, sino más bien identificar los imperativos objetivos a los que se halla subordinada objetivamente esta forma histórica de la subjetividad política. De hecho, al igual que el capitalista singular (aunque, quizás, con más mediaciones) la personificación hegemónica del capital se ve obligada a responder a los imperativos de la reproducción del capital total “so pena de ruina”. Un sujeto político menos escrupuloso para responder a los imperativos –por terribles que ellos sean– que dimanen de la reproducción del sistema del capital como totalidad, será una PHdelC más exitosa, más realizada, etc. (piénsese en las masacres, guerras, etc. ejecutadas en pos de la ganancia capitalista el siglo pasado y este – Prashad, 2020). Se trata, pues, de «[...] una presión sistémica que resulta de la estructura básica de las relaciones sociales, no de la composición, ni de la ideología, de los gobiernos» (Holloway, 2020: 31).⁷

⁷ Como vemos, efectivamente pensamos que la “presión sistémica” por la que se ven compelidos los sujetos que forman parte del Estado moderno es la determinación esencial de su accionar, pero eso no quita que la composición y la ideología de los gobiernos juegue un papel importante, en especial debido a que la presión sistémica no es de ningún modo homogénea. No lo es en el sentido de que las personificaciones hegemónicas del capital se ven compelidas no solamente a responder a los imperativos del capital sino también, como una mediación de los primeros, a responder a imperativos sociales-concretos; y no lo es en el sentido de que el sistema del capital

De esta manera, las PHdelC se ven compelidas por los imperativos objetivos del sistema del capital, ante todo por la producción del plusvalor como finalidad mediata. Pero, al mismo tiempo, este es su poder: el sujeto del Estado moderno solo es poderoso en cuanto es una personificación hegemónica del capital.



Ideología y personificación hegemónica del capital

El momento esencial, pues, de las PHdelC como categoría social es el haber asumido la producción mediata de plusvalor como finalidad absoluta. Sin embargo, la ideología es también un aspecto decisivo del momento político del sistema del capital y del Estado moderno.

Como en tantos otros problemas, aquí nos apoyaremos en la concepción que Lukács (2023[1976]) elabora acerca de la ideología en *Sobre la Ontología del Ser Social*, comprendiéndola como «[...] aquella forma de elaboración ideal de la realidad que sirve para hacer consciente y capaz de actuar a la praxis social de los hombres» (p. 165, vol. IV – traducción propia del italiano). De este modo, para Lukács, no todo producto ideal es necesariamente ideológico. Un producto ideal se torna ideológico cuando se convierte en medio ideal de resolución de los problemas socio-políticos en la actividad de los sujetos.

¿Cuál es, pues, el papel de la ideología en la actividad de las PHdelC?

La categoría de PHdelC solo nos indica que estos sujetos políticos están subordinados a la finalidad de la realización mediata del plusvalor de la sociedad como totalidad, sin embargo los medios a través de los

está conformado por múltiples fracciones y, por tanto, formas del capital diversas, como veremos. Por lo tanto, toda personificación hegemónica del capital tiene siempre alternativas entre las que escoge, aún dentro de las presiones sistémicas a las que debe responder so pena de ruina. Los políticos modernos no son robots.



cuales aquellas realicen este fin están inmediatamente indeterminados. Es aquí donde la ideología juega un papel fundamental, por al menos tres motivos.

En primer lugar, la ideología es la mediación ideal por la cual las PHdelC se explican a sí mismas y comprenden su actividad, además de ser la mediación ideal por la cual van a buscar determinados medios para realizar la finalidad subyacente de su actividad, esto es para responder a los imperativos del sistema del capital que se le presentan como dados. En este sentido, la ideología puede jugar un papel determinante en el derrotero de una o un colectivo de PHdelC, habilitando o limitando su capacidad de dar respuesta a los imperativos del capital, logrando e ideando respuestas más o menos audaces, innovadoras, violentas o persuasivas, etc. Podríamos pensar también que, por este motivo, en las PHdelC tienden a predominar ideologías que, de forma más o menos aproximada, correspondan a los imperativos del sistema. Aunque, por supuesto, esta relación no es ni inmediata ni mecánica, sino que está mediada por el *hic et nunc* histórico concreto, por lo que pueden producirse situaciones de las más diversas.

En segundo lugar, la ideología tiene un rol decisivo en la realización de la función de monopolización de lo común que realizan las PHdelC. De este modo, las PHdelC son productoras de ideología, de liderazgo ideológico y moral, de hegemonía. Dada su función pública no solamente deben responderse a sí mismas ideológicamente cómo afrontar los imperativos que se le presentan sino que deben elaborar esta ideología para producir consenso y un cierto conformismo en las clases dirigidas, así como reproducir la subalternización de las clases dominadas (Gramsci, 2014[1929-35]).

En tercer lugar, la ideología dominante de la sociedad burguesa es un medio de producción de personificaciones hegemónicas del capital, un medio ideal por el cual los sujetos asumen como un ideal social (Zar-doya, 2014) a los imperativos del sistema metabólico del capital. Este proceso de personificación tiene como mediación a determinadas relaciones

interpersonales, de formación, educación, socialización que producen la asimilación de estos imperativos objetivos del sistema (véase, por ejemplo, el estudio célebre de Ralph Miliband – 2013[1969]).

Claro, esto no significa de ningún modo que el motivo del carácter capitalista del Estado moderno sean las relaciones interpersonales en sí y por sí: por el contrario, estas relaciones interpersonales son en verdad medios por los que se reproduce la reificación y alienación de la personalidad en la finalidad absoluta de la producción de capital, medios de producción de personificaciones hegemónicas del capital. Estas relaciones interpersonales, pues, no son el factor esencial determinante sino un modo aparential de este proceso. Sin embargo, en tanto fuerza productiva de formas ideológicas que corresponden a los imperativos del capital, estas instancias de formación de las PHdelC tienen una gran importancia.

Precisamente, las PHdelC no son marionetas de los intereses de una u otra fracción del capital (Gerstenberger, 2020), sino los sujetos políticos del sistema metabólico del capital, los sujetos que dan respuesta a los imperativos de la producción de plusvalor mediada por la totalidad social, por la comunidad alienada. Pero estas respuestas, esta acción política de las PHdelC, siempre está mediatizada por la ideología, i.e. por el cómo estos sujetos comprendan a aquellos imperativos y a la respuesta que ofrecerán, a través de cuáles medios ideales buscarán comprender los problemas que la producción de plusvalor mediata por la totalidad social presenta y a través de qué medios ofrecerán una respuesta concreta.

La mediación ideológica, pues, constituye un momento decisivo en la actividad de las PHdelC. De hecho, la mediación ideológica de toda actividad política implica la posibilidad del error en la acción singular de las PHdelC a la hora de dar respuesta a los imperativos del sistema; precisamente porque lo único determinado en las PHdelC es el imperativo objetivo, pero la respuesta es algo que debe ser creado subjetivamente por este organismo político y por sus miembros (PHdelC) en cada ocasión.

Efectivamente, nada nos dice que cada acción singular de las PHdelC sea efectivamente una respuesta correcta, adecuada, a los im-





perativos del capital (incluso podría darse el caso de que hubiese funcionarios del Estado que resistieran, conscientemente, activamente, a los imperativos del capital, en el caso de un gobierno de izquierda, por ejemplo – aunque, en sí y por sí, esta resistencia desde el Estado mismo es sumamente limitada y problemática). Sin embargo, esto no quiere decir de ninguna manera que no exista una finalidad reificada común que se le impusiera como absoluta a las PHdelC: la realización mediata del plusvalor.

De este modo, en la multiplicidad y heterogeneidad del Estado moderno subyace, como factor unificador, la ley absoluta de la producción del plusvalor como finalidad mediata del Estado moderno. Sin embargo, el presupuesto es también algo puesto (Hegel, 2011 [1812-16]; Marx, 2019 [1863-66]): el Estado moderno y las PHdelC en tanto productoras de hegemonía tienen, precisamente, la función permanente de producir esta homogeneidad del fin a través de la heterogeneidad ideológica y subjetiva.

Pero la heterogeneidad que atraviesa al Estado moderno no es únicamente de carácter ideológico o de las cualidades subjetivas de una u otra PHdelC. Aquí debemos abandonar una abstracción que nos ha acompañado hasta ahora: debemos abandonar el supuesto abstracto de la homogeneidad del capital.

Conclusión: la multiplicidad de formas del capital y la metamorfosis de las personificaciones hegemónicas del capital

Como vimos hasta ahora, las PHdelC y el Estado moderno existen porque el sistema metabólico del capital tiene por finalidad absoluta la producción de plusvalor. Por lo tanto, en la sociedad la producción se realiza de espaldas al conjunto social y de manera indiferente a aquél. La comunidad, que realmente aparece como algo extraño y ajeno para cada

bourgeois, debe aparecer como algo otro, como separada de cada sujeto individual y al mismo tiempo como una comunidad ilusoria (alienada) de los *citoyens* (Marx, 2004[1844]).

Esta comunidad alienada, pues, aparece como monopolio de las PHdelC, del Estado moderno como colectivo orgánico de PHdelC.

Ahora bien, a nuestro entender las personificaciones hegemónicas del capital no existen nunca, por así decir, en estado puro en su generalidad abstracta.

En primer lugar, en la PHdelC está la posibilidad permanente de convertirse en una personificación singular del capital. Esto es: abandonar la mediación política de la realización del plusvalor total de la sociedad, para entregarse a la finalidad inmediata de la producción y apropiación de plusvalor (ganancia o, incluso, expropiación de plusvalor ya producido). Este es un fenómeno cotidiano y conocido, que atraviesa al Estado moderno en cada uno de sus momentos y que es algo así como una colisión entre la forma ético-política (Gramsci, 2014 [1929-1935]) de la personificación hegemónica del capital y la forma simple singular de la personificación del capital. Este fenómeno es comúnmente conocido como “corrupción”. Más allá de ciertos límites –dentro de los cuales la corrupción es, en mayor o menor grado, un fenómeno sistémico e inextirpable de la política moderna– esta contradicción entre la PHdelC y la personificación singular del capital puede atentar contra la función hegemónica del Estado moderno.

Además, hay un nivel más profundo en el que toda PHdelC es necesariamente una personificación singular del capital superada: lo que el joven Marx llamaba el “egoísmo atómico” de la sociedad moderna. Todo sujeto político (toda PHdelC) quiere “perseverar en su ser” y acumular más poder de control político y social en sus manos. Para decirlo sencillamente: todo político moderno, por la propia estructura jerárquica de mando que es el Estado (Mészáros, 2011), lleva en su pecho a *Macbeth*, al interés privado irreductible de acumulación de poder. Ahora bien, la PHdelC tiene como momento dominante de su actividad no a este interés





privado del “egoísmo atómico” sino, más bien, a los imperativos del sistema del capital al que personifica. Estas dos determinaciones se hallan en relación entre sí: *el egoísmo atómico de la PHdelC se realiza, efectivamente, cuando aquella es exitosa en responder a los imperativos de la forma del capital que personifica*. Aunque también estas determinaciones pueden entrar en contradicción, y es posible que el egoísmo atómico de la PHdelC interfiera con su función específica.

Pero hay otros modos en los que la PHdelC puede convivir (contradictoriamente o incluso complementariamente) en el mismo individuo con la personificación singular del capital (convivencia que puede conducir a que una se transforme en la otra), y que nos señalan la necesidad de superar una abstracción que hasta ahora estuvo presente en toda nuestra exposición. Esta abstracción es la idea de que existe una forma general, homogénea y abstracta de producción y acumulación de plusvalor en el sistema del capital como totalidad.

Pensamos más bien que el sistema del capital vive en una permanente metamorfosis histórica, que revoluciona constantemente a la forma del sistema de producción de plusvalor (Marx, 2021 [1867]; Zardoya, et al., 2000). En la misma formación social en la que impera el capital conviven múltiples tipos de unidades productivas capitalistas, con formas diversas de realizar el plusvalor o de apropiar el ya producido (en el mercado interno, en el mercado mundial, a través del “parasitismo financiero” del Estado, etcétera). Los intereses de estas diversas fracciones del capital pueden articularse en lo que ha sido llamado diversos posibles modelos o “modos de acumulación” (véase, por ejemplo, Schorr y Wainer, 2017) o, en otra aproximación conceptual, modos del sistema metabólico del capital (Mészáros, 2011).

Por lo tanto, las personificaciones hegemónicas del capital no se hallan determinadas por un abstracto imperativo de realización general del plusvalor, sin más, sino que *personifican*, responden a los imperativos de una forma histórico-concreta de organizar al sistema metabólico del capital como totalidad, una forma de realización general del plusvalor como

totalidad. Nótese que esto no significa, de ningún modo, que las PHdelC respondan a los intereses inmediatos dados de una fracción u otra del capital. La PHdelC responde —esta es su mediación determinante— a los *imperativos de la realización general del plusvalor de una forma dada de la organización del sistema del capital como totalidad*. Claro, una forma u otra del sistema del capital es producto y productora de determinadas fracciones del capital y sus correspondientes personificaciones singulares del mismo, pero esto no significa que el Estado responda directamente a los imperativos de la acumulación de aquellos capitales singulares.

En la formación social en la que impera la producción de capital nunca hay una forma dominante de manera absoluta, sino que existen múltiples formas posibles de organización del sistema (encarnadas en fracciones más o menos delimitadas, extensas, etc. del capital). Por lo tanto, las personificaciones hegemónicas del capital pueden, en virtud de estas tensiones existentes en la sociedad civil, responder y personificar a una u otra forma del sistema como totalidad. Al proceso por el cual cambia la forma del sistema del capital a cuyos imperativos responden determinadas PHdelC lo denominamos *metamorfosis de las personificaciones hegemónicas del capital* (idea emparentada, aunque no idéntica, al “transformismo” gramsciano – Gramsci, 2014 [1929-1935]).⁸ Y, precisamente por la multiplicidad de formas existentes en desarrollo histórico, la historia del Estado moderno es una de permanente metamorfosis de las PHdelC.

Pensamos que esta forma de comprender al Estado moderno y sus sujetos políticos puede incorporar la idea de Poulantzas del Estado como condensación de relaciones de fuerzas en la sociedad civil:

⁸ Quizás la idea gramsciana del transformismo puede, mejor aún, utilizarse para pensar el proceso por el cual determinados sujetos, representantes e intelectuales orgánicos de clases subalternas, *devienen* en personificaciones hegemónicas del capital. Aunque también pensamos que la idea del revolucionario italiano puede servir para comprender al proceso que aquí llamamos metamorfosis de las personificaciones hegemónicas del capital, o sea, su transformación dentro de la propia forma general de la subjetividad política del capital.





[...] el Estado, que desempeña un papel decisivo en la organización de la nación moderna, tampoco es una esencia; ni sujeto de la historia, ni simple objeto-instrumento de la clase dominante; es la condensación –desde el punto de vista de su naturaleza de clase– de una relación de fuerzas que es una relación de clase (Poulantzas, 1980: 142).

Al mismo tiempo que la categoría de PHdelC permite captar este aspecto relacional del Estado moderno, evita que caigamos en cierta indeterminación respecto a la forma y contenido del mismo, i.e. su ser una forma del capital. En el mismo libro, más adelante, el pensador greco-francés dice:

Las contradicciones entre el capital monopolista y las otras fracciones del capital, entre el bloque en el poder y las masas populares, se expresan hasta en el corazón del Estado, en su centralidad y su vértice. Estas contradicciones atraviesan forzosamente el punto focal representado por el jefe supremo del ejecutivo: no hay un presidente sino varios en uno solo. Las vacilaciones, indecisiones o torpezas no se deben a la psicología del personaje sino a dicha situación (Poulantzas, 1980: 280).

Este párrafo es destacable aquí por dos motivos. Primero, porque indica esa indeterminación respecto del contenido y forma del Estado moderno que recién señalábamos. Es cierto: en el Estado se objetivan también las conquistas históricas de las masas populares (las luchas populares, obreras, etc. pueden obligar y obligan a las PHdelC a realizar concesiones, a morigerar la explotación, etc.), pero esto sucede siempre en una forma determinada, la forma del Estado del capital, como metabolizada y monopolizadas por las PHdelC. Sabemos que Poulantzas subrayó enérgicamente el carácter capitalista del Estado moderno, pero en el planteamiento teórico mismo, a nuestro entender, el punto de vista “de clase” del texto de Poulantzas tiende a desdibujar este importante punto. En segundo lugar, el comentario es interesante aquí porque nos indica

que la PHdelC (en el ejemplo de Poulantzas: un presidente) no tiene su determinación en sí mismo en su singularidad personal sino, más bien, en la forma del capital que personifica. E incluso (y esto indica el ejemplo de Poulantzas) en virtud de la metamorfosis de las PHdelC, una sola PHdelC puede hallarse en un estado intermedio, de cierta indeterminación respecto a la forma del sistema del capital que personifica —aunque pensamos que estas circunstancias intermedias son problemáticas y de carácter transitorio.

Por lo tanto, las PHdelC monopolizan a la comunidad alienada en tanto que personifican (y responden a los imperativos de) una forma determinada de organizar al sistema metabólico del capital como totalidad (i.e. del proceso de producción de plusvalor como totalidad mediada por los imperativos de la comunidad alienada). El proceso de metamorfosis de las PHdelC es constante, permanente y es la mismísima lucha política en el Estado moderno dentro de sus límites históricos, la lucha por la hegemonía del capital, por la organización de un determinado modo del sistema metabólico del capital como totalidad.

Bibliografía

Altwater, E. (2020). Algunos problemas del intervencionismo estatal. En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway (Eds.), *Estado y Capital: El debate derivacionista* (pp. 179-229). Madrid: Dado-Herramienta.

Domínguez Sánchez-Pinilla, M. (2020). Epílogo: Elementos para una teoría materialista del Estado (1960-1990). En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway (Edss.), *Estado y Capital: El debate derivacionista* (pp. 547-681). Madrid: Dado-Herramienta.

Engels, F. (1978). *Anti-During*. Madrid: Ayuso.

García Linera, Á. (2023). *La comunidad ilusoria*. Buenos Aires: Sud-americana.





_____ [Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia] Del Estado y la Revolución al Estado de la revolución en Lenin. Video [On line]. Disponible en

_____ (2021). *Forma valor y forma comunidad: aproximación teórica-abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal*. Buenos Aires: Prometeo-CLACSO.

Gerstenberger, H. (2020). Antagonismo de clase, competencia y funciones del Estado. En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway (Eds.), *Estado y Capital: el debate derivacionista* (pp. 505-519). Madrid: Dado-Herramienta.

Gramsci, A. (2014). *Quaderni del Carcere*. Turin: Einaudi

Hegel, G. (2011). *La Ciencia de la Lógica*. Madrid: Abada.

_____ (2006). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Mendoza: Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo.

Hirsch, J. (2020a). El aparato de Estado y la reproducción social: elementos para una teoría del Estado burgués. En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway, (Eds.), *Estado y Capital: El debate derivacionista* (pp. 379-439). Madrid: Dado-Herramienta.

_____ (2020b). Retrospectiva sobre el debate. En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway (Eds.), *Estado y capital: el debate derivacionista* (pp. 21-29). Madrid: Dado-Herramienta.

Holloway, J. (2020). El debate sobre la derivación del Estado. Una reflexión reminiscente. En A. Bonnet, A. Piva, J. Hirsch, & J. Holloway (Eds.), *Estado y Capital: El debate derivacionista* (pp. 29-35). Madrid: Dado-Herramienta.

Ilyenkov, E. (2018). *Dialéctica de lo ideal*. Omegalfa.

_____ (2020). *Intelligent materialism, essays on Hegel and dialectics*. Chicago: Haymarket books.

_____ (2009). *The ideal in human activity*. MIA.

Kohan, N. (2013). *Nuestro marx*. Madrid: La oveja roja.

Lenin, V. I. (2006). *El Estado y la Revolución*. Buenos Aires: Nuestra América.

_____ (2013). *Imperialismo: fase superior del capitalismo*. Buenos Aires: Taurus.

Lukács, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*. México D.F.: Grijalbo.

_____ (2023). *Ontologia dell'essere sociale*. Milán: Meltemi.

Marx, K. (2019). *El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (2021). *El capital: Crítica de la economía política*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (1977). *Grundrisse. Lineas fundamentales de la crítica de la economía política*. Madrid: Crítica.

_____ (2004). *La cuestión judía*. Buenos Aires: Prometeo.

_____ (2015). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Colihue.

_____ (1974). *Teorías sobre la Plusvalía*. Buenos Aires: Cartago.

_____ & Engels, F. (1958). *La Ideología Alemana*. Montevideo: Pueblos Unidos.

Mau, S. (2023). *Mute compulsion A marxist theory of the economic power of capital*. Londres: Verso.

Mészáros, I. (2011). *Beyond Capital: toward a theory of transition*. Nueva York: Monthly Review Press.

_____ (2005). *Marx's theory of alienation*. Londres: Merlin Press.

_____ (1972). *Lukács' concept of dialectic*. Londres: Merlin Press.

Miliband, R. (2013). *El Estado en la sociedad capitalista*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Pashukanis, E. (2021). *Teoría general del derecho y marxismo*. Buenos Aires: Ediciones Olejnik.





Poulantzas, N. (1980). *Estado, poder y socialismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Prashad, V. (2020). *Washington Bullets*. Nueva Delhi: LeftWord Books.

Schorr, M., y Wainer, A. (2017). «Preludio: Modelo de acumulación. Una aproximación conceptual». *Debates en torno a los modelos de acumulación en la Argentina. Perspectivas desde la sociología económica*, 1-10. Buenos Aires.

Zardoya, R. (2021). Dialéctica. En C. Pascual y C. Gilbert (Eds.), *¿Para qué sirve El capital?* (pp. 121-155). Caracas: Escuela de Cuadros.

_____. *Ideales, idealidad e ideología*. Marxismo Crítico. [On line] Disponible en <https://marxismocritico.com/2014/03/10/ideales-idealidad-e-ideologia/#:~:text=Lo%20ideal%20es%20la%20relaci%C3%B3n,el%20proceso%20de%20la%20actividad>.

_____. *La producción espiritual en el sistema de la producción social*. Marxismo Crítico. [On line] Disponible en <https://marxismocritico.com/2014/11/10/la-produccion-espiriritual-en-el-sistema-de-la-produccion-social/>

Zardoya, R., Chamizo, F., Álvarez, R. R., & Martínez., R. C. (2000). *Transnacionalización y desnacionalización: ensayos sobre el capitalismo contemporáneo*. Buenos Aires: Tribuna.