

**La enajenación en la era de la técnica:
una relectura de la categoría marxiana a la luz del detrimento de las
relaciones morales de la época moderna**

Presentado por

Luz Helena López Rodríguez

Trabajo de grado para optar al título de Filósofa

Asesor:

Juan David Gómez Osorio

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Medellín

2020

**La enajenación en la era de la técnica:
una relectura de la categoría marxiana a la luz del detrimento de las
relaciones morales de la época moderna**

Presentado por

Luz Helena López Rodríguez

Trabajo de grado para optar al título de Filósofa

Asesor:

Juan David Gómez Osorio

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Medellín

2020

Índice

Agradecimientos	(4)
Resumen	(5)
Introducción	(6)
1. Marx y su concepto de enajenación del hombre en la sociedad industrial	(11)
-Introducción	(11)
I. Enajenación con respecto del objeto	(14)
II. Enajenación con respecto a la actividad	(20)
III. Enajenación del ser genérico	(24)
- Acotaciones finales	(29)
2. Semio-capital y trabajo. Un acercamiento a la era digital	(33)
- Introducción	(33)
- Acotaciones preliminares	(35)
- Trabajadores cognitivos	(38)
- Electrocución	(41)
-Violencia en aumento	(45)
- Conclusiones	(56)
- Referencias	(58)

Agradecimientos

A mi madre y a mi hermano que me han apoyado en todo este proceso y a Ana María Meneses quien siempre ha estado presta a discutir sobre los temas aquí abordados y quien con sus comentarios y objeciones ha contribuido a la realización de este texto.

Resumen:

Este texto se divide en tres partes: en un primer momento se examina el concepto marxiano de enajenación, teniendo como propósito entender de qué manera este extrañamiento lleva a la cosificación de las relaciones interpersonales; en segundo lugar se analizan las propuestas de Mark Fisher y Franco Berardi sobre la sociedad moderna y cómo se presenta en ella, dadas sus particularidades, un detrimento de las relaciones interpersonales; en un tercer y último momento se analizan episodios particulares de violencia, asesinato serial y masivo, como un síntoma de la sociedad atomizada y cosificada de nuestros días.

Palabras clave: Enajenación, capitalismo, cosificación.

*El capitalismo es el rufián que produciendo objetos y necesidades
siempre nuevas instiga a los hombres a prostituirse.*

Ágnes Heller.

Introducción

¿Cómo podríamos describir los pilares que sostienen nuestra sociedad? y aún más importante ¿Cómo nos desenvolvemos moralmente en una sociedad cuya ley principal de interacción con el otro es la competencia? Ya Marx nos explicaba como en el siglo XIX, al hacer todo un estudio socio-económico de las circunstancias del hombre, dadas las condiciones propias del capitalismo de su época, que el sujeto queda reducido a su mera animalidad, comer, dormir y reproducirse. En las circunstancias analizadas por el filósofo alemán tanto el trabajador como el dueño de la fábrica están enajenados. El primero porque su trabajo, que es manual, repetitivo y de extensas horas, no lo lleva a reconocerse en aquello que produce, el trabajador no se autorrealiza en su actividad, sino que el trabajo lo lleva al total extrañamiento (enajenación) respecto tanto de la actividad como del objeto que produce (Marx, 2009, p. 106-7). Este extrañamiento es también, nos dice el autor, de su ser genérico, el hombre está enajenado de su esencia humana que no puede objetivarse mediante el trabajo. Esto produce, en última instancia, la enajenación del hombre respecto del otro. Es por esto que el capitalista no se queda fuera de esta enajenación, puesto que lo que en el obrero se expresa como una enajenación activa, en aquél se expresa como un estado de enajenación.

El ser humano ha sido caracterizado como un ser eminentemente social. Aristóteles, por ejemplo, en su *Política* define al hombre como un animal político (*Politikón zoion*) esto es

como un ser social, como el más social entre todos animales, esto gracias a que posee logos.¹ En esta medida, el hombre solo puede ser tal cuando pertenece a una comunidad, de lo contrario será algo inferior o superior al hombre (Aristóteles, 1994, p. 50). Para Marx el hombre es un ser necesitado del otro, su trabajo es eminentemente social, a través de él construye el mundo no solo para sí mismo sino también para los demás, a través del trabajo el hombre se apropia de su mundo circundante. Sin embargo, dentro de la sociedad mercantil dicha relación social le es extrañada.

Marx desarrolla esta tesis a partir de dos formulaciones: la primera es que el hombre en tanto se ve extrañado de aquello que crea (el objeto), desea recuperarlo, y por eso se genera en él un afán de consumo; la segunda consecuencia de lo expuesto anteriormente es la imposibilidad que tienen los hombres de verse como seres humanos, podríamos decir, como fines en sí mismos aludiendo al término kantiano, pues las relaciones que se dan entre éstos se muestran en términos de mercancías, esto es, como medios los unos de los otros, evitando que entre estos se presenten relaciones propiamente humanas. Ante este panorama Marx propone una emancipación de los sentidos que sólo puede llevarse a cabo por medio de una revolución en la que el hombre pueda cambiar sus circunstancias socio-económicas.

Sin embargo, el capitalismo al que nos enfrentamos actualmente tiene características distintas de aquél que Marx diagnosticó. Los hombres ya no se encuentran inmersos en las mismas condiciones materiales. Bajo las formas actuales de producción pareciera que el trabajador tiene mejores posibilidades para ascender socialmente, las horas laborales no son tan extensas, tiene un salario que le permite sobrevivir, y se supone tiene acceso a un

¹ Es el más social entre los animales en la medida en que al poseer logos, (palabra o lenguaje) posee también el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, cosa que le permite una participación comunitaria de dichos conceptos.

moderado “tiempo libre.” Sin embargo, las formas en las que el hombre se relaciona con el mundo y con los otros parecen no haber cambiado, éste se relaciona con los otros como se relaciona con las cosas, y su trabajo no es una forma de autorrealización sino una forma de sobrevivir; el trabajo sigue siendo un mero medio. El hombre actual, afirma Fromm (1991), se sume en la pasividad y el consumismo, es el consumidor eterno, engulle libros, películas, cuadros etc. El mundo entero es un objeto para su apetito.

Este panorama deja como resultado una sociedad enferma debido al empobrecimiento de las relaciones morales, en la medida en que el hombre no puede ver al otro como un ser humano sino como una cosa que puede simplemente usarse y desecharse, un número dentro de un conjunto de datos. Sobre esto Franco Berardi (2003) nos dice que el capitalismo y toda su tecnificación, todo el despliegue de información sobre el individuo, que proporciona por ejemplo el internet, produce individuos enfermos, depresivos, abrumados e infelices; en toda esta lógica de productividad el hombre, nos dice el autor, no tiene tiempo ya para “el amor, la ternura, el placer y la compasión. Nuestra atención está cada vez más asediada y por tanto la dedicamos solamente a la carrera, a la competencia, a la decisión.” (Berardi, 2003, p. 23). Sumado a lo anterior, nos dice Mark Fisher en su libro *Realismo Capitalista*, está el hecho de que el capitalismo es concebido actualmente no como el mejor sistema posible sino como el único. Para el hombre es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. De lo anterior podemos deducir que para el individuo actual parece imposible imaginarse una forma distinta de relacionarse con el mundo y con el otro. Bajo esta perspectiva todo, incluso el hombre, es factible de uso, compra, venta y desecho.

Ahora bien, la sociedad moderna está atravesada por las leyes del mercado, esto tiene como resultado el que el hombre sea un objeto para el hombre. Este mundo altamente

tecnificado, atravesado por las enfermedades mentales como la depresión y la adicción ha generado una expresión particular de violencia. Durante el siglo XX Estados Unidos, epicentro del capitalismo, se vio sumida en una ola repetitiva de violencia causada por individuos particulares. Robert Ressler (1998), criminólogo estadounidense, quien dedicó su vida a rastrear información sobre crímenes violentos, estudia una tipología particular conocida como asesinato de tipo serial. Lo que llama la atención de este tipo de violencia es que es despersonalizada, en la medida en la que generalmente el asesino es un extraño para su víctima. Cuando la violencia se presenta dentro del conjunto familiar, o por una persona cercana a la víctima, los componentes del hecho, esto es, los motivos, resultan de fácil comprensión. Sin embargo, los componentes emocionales dentro de un crimen cometido por un completo extraño resultan difíciles de comprender, sobre todo cuando el hecho se torna repetitivo. En esta medida cualquiera puede preguntarse ¿qué pasa por la mente de los perpetradores a la hora de cometer dichos crímenes? Eso fue lo que se propuso averiguar este autor; comprender la mente de estos asesinos.

Dentro de dichos fenómenos encuentro dos circunstancias realmente interesantes, el hecho de que para Ressler, en su análisis, emparentado con la psicología, exprese que un factor agravante en la propagación de este tipo de crímenes es la forma como se constituye la sociedad, sobre todo la atomización de la misma. En segunda instancia es inquietante la forma en la que se describe la visión que estos asesinos tienen de sus víctimas, ya que éstas se encuentran totalmente despersonalizadas al punto de ser objetos, que simplemente pueden ser disfrutados, fragmentados, asesinados y desechados.

En este texto me propongo entonces, analizar en un primer momento el concepto marxiano de enajenación, teniendo como propósito el entender de qué manera este

extrañamiento lleva a la cosificación de las relaciones interpersonales; en un segundo momento analizaré las propuestas de Mark Fisher y Franco Bifo, sobre la sociedad moderna y cómo se presenta en ella, dadas sus particularidades, un detrimento de las relaciones interpersonales; en un tercer y último momento me propongo el análisis de determinados episodios de violencia, como el asesinato en serie y masivo, como síntoma de la sociedad atomizada y cosificada de nuestros días.

1. Marx y su concepto de enajenación del hombre en la sociedad industrial

*Ah, qué difícil es separarnos de aquello
que hemos hecho, sea cosa o sueño,
incluso cuando lo hemos destruido
con nuestras propias manos.*

José Saramago.

Introducción

La tarea que se propone Marx en los *Manuscritos de economía y filosofía* es la de comprender la conexión entre elementos como propiedad privada, codicia, intercambio o desvalorización del hombre, para poder revelar la manera en la que funciona el modelo económico que predomina en su época, el capitalismo; El momento histórico en el que son redactados los *Manuscritos*, 1844, es una época de burguesía triunfante, de apogeo científico, técnico e industrial, sin embargo, esta época también deja entrever la cruda realidad vivida por miles de trabajadores sumidos en la miseria, realidad que “ya nadie puede negar y que la literatura de la época comienza incesantemente a describir” (Rubio Lorente, 2009, p. 7).

El autor de los *manuscritos* explica cómo poco a poco desaparece la diferencia entre terratenientes y capitalistas, del mismo modo que entre campesinos y obreros, de manera que la sociedad queda fundamentalmente dividida en dos clases: propietarios y obreros, esto es, poseedores y desposeídos (Marx, 2009, p. 104). En estas circunstancias, el obrero, como sujeto desposeído de los medios de producción, se ve obligado a vender lo único que posee, su fuerza de trabajo, fuerza que puede, entonces, ser comprada y vendida como cualquier otra mercancía. Sin embargo, los propósitos de Marx no se limitan a la explicación sino también

a la aguda crítica de dicho modelo y con ello también de la economía política como saber al servicio de la clase dominante, es decir, de aquellos que acaparan los medios de producción. Es así que se propone revelar cómo estas circunstancias económicas y sociales, tienen como resultado la miseria del trabajador, que, aunque sea gestor de la historia, es decir, productor de su entorno material, produce también su miseria, tanto física como espiritual, lo que posteriormente Marx llamará enajenación del hombre.

Bajo las circunstancias presentadas anteriormente los bienes y el capital son acaparados por unos pocos, la gran mayoría queda, entonces, sentenciada a vender su fuerza de trabajo; sin embargo, la oportunidad laboral está ligada, como cualquier otra mercancía, a las leyes de la oferta y la demanda, estas determinan tanto el salario del trabajador, como las horas que este deberá trabajar. En este contexto no es sorprendente que una parte de la clase obrera, no consiga trabajo y por tanto se vea condenada a la mendicidad, la prostitución o la muerte.

Ahora bien, el apartado del trabajo enajenado es, tal vez, uno de los pasajes más famosos de los *Manuscritos de economía y filosofía*; sin embargo, es importante recordar que dicho texto parte de la crítica marxiana a ciertos presupuestos que han sido eternizados por la economía política, ya que, dicha disciplina, según el autor, “parte de aquello que debería explicar” (Marx, 2009, p. 105). En esta medida, dicha ciencia vuelve naturales ciertas nociones que no son más que el resultado de una construcción eminentemente histórica, sirviendo así a los intereses de una clase dominante, en este caso, la burguesía. En esta medida la economía política percibe al trabajador de manera abstracta, como mero sujeto de trabajo “no conoce al trabajador parado, al hombre de trabajo, en la medida en que se encuentra fuera de esta relación laboral. El pícaro, el sinvergüenza, el pordiosero, el parado, el hombre de

trabajo hambriento, miserable y delincuente son figuras que no existen para ella” (Marx, 2009, p. 122). En esta medida se dejan de lado todas sus otras determinaciones, el trabajador es mermado a un vientre que debe ser alimentado. De esta manera el salario del trabajador queda reducido a un mínimo que le permite apenas mantenerse con vida.

El autor alemán saca al hombre de la abstracción de la economía política y nos muestra las circunstancias precarias a las que se ven reducidos hombres, mujeres y niños, obligados a trabajar más de catorce horas diarias por un sueldo miserable que no representa para ellos ninguna tranquilidad; lo que nos muestra Marx en los *manuscritos* es todo un análisis socio-económico de la sociedad industrial de mediados del siglo XIX.

El autor de *El capital* nos presenta una sociedad gobernada por las leyes de la economía política, esto es, de la compra y la venta, de manera que “Las naciones son solo talleres de producción, el hombre es una máquina de consumir y producir; la vida humana es un capital” (Marx, 2009, p. 83). Pero ¿Cómo se constituye una sociedad como esta? ¿Bajo qué valores se construye? Y ¿cómo se ven afectadas las relaciones interpersonales en ella? Son estas las preguntas que trataremos de responder en este capítulo.

Marx nos presenta una sociedad que comienza a ser gobernada por las leyes mercantiles, de tal manera que las formas como el hombre se relaciona con el trabajo e incluso con los otros hombres se vean falseadas, en otras palabras, enajenadas. Pero ¿a qué se refiere Marx cuando habla de enajenación? Para entender mejor lo que dicho término pueda significar, es necesario, mostrar cada una de las determinaciones o momentos de la enajenación a las que el hombre se encuentra sometido dentro del capitalismo; estas determinaciones son divididas por Marx en tres momentos: la enajenación con respecto del objeto, con respecto de la actividad y en, última instancia, con respecto de su ser genérico.

I. Enajenación con respecto del objeto.

Andrés Bonetti (2000), en su investigación sobre el significado del término enajenación, rastrea su sentido hasta el concepto latino de *alienus* cuyo significado alude a aquello que es ajeno, extraño o extranjero, esto en términos bastante amplios; también hace referencia al término *alienatio*, que es un concepto legal, emparentado con el anterior “merced al cual se cede el uso de los bienes, es decir: se trata de la operación anexa a la compraventa. El término *alienatio* implica pues, un traspaso a lo ajeno” (Bonetti, 2000 p. 160) Dicha indagación filológica es importante dado que nos acerca de manera somera al sentido del término, ese traspaso a lo ajeno, es decir, algo que es suyo, si bien en términos de propiedad, le es arrebatado al sujeto. Ahora, como veremos más adelante, si bien esta indagación nos acerca un poco al sentido de la palabra, ya que se alude a ese extrañamiento de algo que es propio, veremos que para Marx el significado de enajenación es mucho más amplio y complejo.

El trabajo es una categoría antropológica por medio de la cual el hombre no solo crea su mundo circundante tanto físico, como cultural, sino que por medio de este también se produce a sí mismo como hombre. Sin embargo, esta noción es falseada o extrañada dentro de las lógicas del capitalismo. Ahora, para entender mejor esta noción de enajenación (*Entfremdung*) es necesario remitirse a las caracterizaciones realizadas por Marx en sus *Manuscritos de economía y filosofía*.

Marx nos dice en primera instancia que esta enajenación (*Entfremdung*) o extrañamiento se presenta con respecto al objeto de trabajo, en tanto éste le es arrebatado y negado al trabajador, de forma tal que “la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil” (Marx, 2009, p. 107)

Para explicar la enajenación (*Entfremdung*) del hombre en su primera determinación, el autor de *El capital*, parte del hecho de que la miseria del obrero está en una relación inversa con la “potencia de su producción” (Bonetti, 2000, p. 164) es así que entre más produce el obrero, menos tiene, entre más maravillas crea por medio de su trabajo, menos objetos puede poseer.

Sobre este punto Marcuse (1969), nos recuerda que el hombre, en tanto ser sensible, es capaz de ser afectado por los objetos puestos en su exterioridad pues “siendo un ser sensible, él es también un ser afectado, pasivo, sufriente” (Marcuse, 1969, p. 8) en esta medida, a través de esta sensibilidad, se nos expone la precariedad del hombre y con ello la dependencia que tiene de dicha objetividad. De esta manera el hombre no solo se muestra como una potencia creadora, en tanto produce por medio del trabajo, sino que es al mismo tiempo un ser afectado y necesitado de objetos externos; sin embargo, dentro de las lógicas del capitalismo, entre más produce el hombre, menos puede acceder a esa exterioridad de la que está necesitado. Al obrero le son negados, incluso, los objetos más básicos para poder sobrevivir, le es ahorrada, dirá Marx, refiriéndose de forma irónica a la moral atravesada por el capital, la necesidad de aire, un techo digno e incluso la más sencilla y mísera comida; es así que su entorno, transformado y creado por sus propias manos, se le enfrenta como un poder independiente y hostil que lo gobierna, el hombre es pues, siervo de su propia creación. Pero ¿cómo puede ser posible tal independencia del objeto?

Ludwig Feuerbach en su libro *La esencia del cristianismo* (1941) escrito donde se da lugar su crítica de la religión, nos dice: “La religión, por lo menos la cristiana, consiste en el comportamiento del hombre consigo mismo o mejor dicho: para con su esencia, pero considerando su esencia como si fuera de otro. La esencia divina no es otra cosa que la

esencia humana, mejor dicho: la esencia del hombre sin límites individuales, es decir, sin límites del hombre real y material, siendo esta esencia objetivada, o sea, contemplada y venerada como si fuera otra esencia real y diferente del hombre” (Feuerbach, 1941, p. 26). En esta medida, Dios, no es más que una elucubración de la imaginación humana, sin embargo, en el proceso de su creación el hombre se desprende de sus cualidades más valiosas para atribuírselas a la deidad y termina venerándola como algo distinto de sí mismo; Dios es una proyección de la idea de hombre, sin embargo, en este proceso el sujeto debe sacrificar algo pues “para enriquecer a Dios, el hombre debe empobrecerse; para que Dios sea todo, el hombre ha de ser una nada” (Feuerbach , 1941, p37) entre más maravilloso es el Dios creado por el hombre menos deja este para sí mismo, así pues, entre más es Dios, menos es el hombre.

El ser humano objetiva sus cualidades más preciadas para dárselas a Dios, en este proceso, nos dice Feuerbach, Dios se aleja cada vez más del hombre hasta crear una barrera irresoluble, esto es, hasta volverse un objeto independiente de su creador; de esta manera el sujeto lo venera como algo distinto de sí mismo, el hombre se vuelve un siervo de aquello que ha sido su propia creación. Ahora bien, Marx se sirve de esta crítica de la religión y la extrapola a su estudio sobre la enajenación del hombre producida bajo las lógicas del capital, el hombre deja menos para sí entre más vida le preste al objeto de su creación y es al mismo tiempo gobernado por aquello que ha sido fruto de su actividad, creación esta que lo somete y se le presenta de forma independiente y hostil.

Es importante recordar que para Marx el trabajo tiene un carácter positivo que se ve invertido dentro de las lógicas del capital; pero para entender mejor dicho carácter se hace

necesario abordar algunos matices e influencias hegelianas con respecto a dicho concepto, pues allí encontramos algunas similitudes con la concepción marxiana del término.

La conciencia humana, nos dice Hegel (1973), en su lucha por el reconocimiento “desea el deseo del alter ego, es decir, quiere ser reconocido por otro hombre, en última instancia, por todos los hombres como una persona valiosa y digna” (Gros, 2016, p. 187). En esta lucha por el reconocimiento el sujeto ansía hacerse valer como algo más que un mero animal; desea salir de sí y verse reflejado en los ojos del prójimo (Hegel, 1973, p. 113); Ahora bien, en la medida en que todos desean ser reconocidos como conciencias verdaderas, la lucha se torna pronto en una disputa por someter o el ser sometido, una lucha a muerte por el reconocimiento. Sin embargo, nos dice Gross (2016) en su lectura de Hegel, esta querrela no se lleva hasta el final, esto es, hasta la aniquilación de una de las partes, sino que resulta en la rendición de uno de los dos, que frente al deseo de conservar su vida, declina ante los deseos del otro. En esta lucha uno sale vencedor y otro se hace siervo, es así como nace la relación entre señor y siervo. Es en este punto donde aparece el problema del trabajo, pues el siervo debe trabajar su entorno bajo las órdenes del señor.

Analizando los resultados de esta lucha, podría pensarse en primera instancia que aquel que puede llegar a la autoconsciencia es el amo, en la medida en que al ganar la contienda parece superar, a través del trabajo del siervo las necesidades básicas, sin embargo, al dedicarse al ocio este se entrega al puro goce, por tanto no puede realizarse por medio del trabajo, pero tampoco llegar a un reconocimiento a través del siervo, en la medida en que no considera a este último como un igual.

Ahora, gracias al trabajo, el siervo transforma la naturaleza conforme a los designios de su amo, en este sentido “al trabajar al servicio del amo, el siervo debe reprimir estos

instintos que lo impulsan a consumir la cosa natural de forma inmediata, y dedicar sus esfuerzos a transformar la naturaleza de acuerdo con los designios del señor” (Gros, 2016, p. 189). Este punto es importante ya que nos muestra que por medio del trabajo el siervo no solo transforma la naturaleza circundante, por medio del trabajo manual, sino que reprime sus apetencias, esto es, modifica su naturaleza interior conforme a los deseos del amo. En esta medida el hombre no sólo modifica la naturaleza externa sino también la interna, en tanto reprime de manera continua su apetencia; es así como el esclavo no sólo produce su mundo externo, sino que se transforma y se produce a sí mismo en el proceso.

Hegel nos presenta el proceso de objetivación como un proceso necesario para llegar a la autoconsciencia, esto es, el proceso por medio del cual el sujeto se reconoce a sí mismo en un objeto externo. El sujeto moldea y modifica la naturaleza, pero en dicho proceso de modificación pone algo de sí en aquello que realiza, por esto cuando contempla su obra puede verse a sí mismo en ella.

Ahora bien, retornando a lo que concibe Marx como trabajo es importante resaltar que lo explicado por Hegel da cuenta de una cualidad importante de esta actividad, esto es la necesidad de objetivación que posee el hombre, quien por medio del trabajo se pone fuera de sí, perdiéndose en lo otro, “el hombre necesita la exteriorización de la vida en su totalidad para poder realizarse, él necesita la exteriorización de objetos opuestos a él. El actúa y se afirma adueñándose de toda exterioridad erguida frente a él, comprometiéndose en la exterioridad” (Marcuse, 1969, p 36). Es así que los productos del trabajo, en un sentido positivo, deberían funcionar como un espejo en el que el hombre pueda verse reflejado; Marcuse alude a que por medio del trabajo el hombre modifica el carácter de cosa que posee el objeto y le imprime de cierta manera la forma de su ser, en esta medida lo transforma en su

obra, en su realidad (Marcuse, 1969, p 28). Sin embargo, como nos ha mostrado Marx, tal necesidad es extrañada e invertida por medio del trabajo enajenado, ya que por medio de este el hombre sólo produce mercancías que no significan nada para él, mercancías anónimas en las que este no puede ver nada de sí mismo. El producto de su creación le es así extrañado, enajenado.

Después de esta objetivación, es decir, después de que el sujeto se duplica a sí mismo en lo producido, el hombre, dice Gros (2016), debe superar la distancia con el objeto, apropiándose de él; sin embargo, esta apropiación nada tiene que ver con el comprar, esto es, no se reduce a utilizar, acumular o consumir la cosa, sino que esta apropiación hace referencia a un aprovechamiento físico y espiritual del objeto. Ahora bien, al trabajador le es negado no solo la posibilidad de reconocimiento, sino que no puede poseer, ni si quiera en su manera más grosera el objeto, puesto que este no le pertenece, recordemos que la propiedad del producto de trabajo es de aquel que posee los medios de producción, el capitalista. Esta separación, esta imposibilidad de posesión del objeto genera en el trabajador una necesidad de consumo que es a la vez limitada por sus pocas posibilidades económicas.

En esta medida el trabajo, nos dice Marx, es la actividad por medio de la cual el hombre se afirma en el mundo, se reconoce a sí mismo y a su esencia, en aquello que ha creado. El producto de su trabajo debería funcionar como un espejo en el que el creador pudiera verse reflejado; sin embargo, por medio del trabajo enajenado el hombre no se afirma, sino que se niega, el producto de su trabajo no es una producción libre en la que pueda verse a sí mismo; en esta medida, al trabajador le es negada la posibilidad de reconocerse en aquello que ha creado, pero sumado a este hecho también es importante el que dicho objeto

producido por el hombre no le pertenece a él sino que le pertenece a un tercero, el objeto le es de esta manera arrebatado.

II. Enajenación con respecto a la actividad

Ahora bien, si se presenta una enajenación del objeto habrá, también, una enajenación de la actividad pues “el extrañamiento no se muestra sólo en el resultado, sino en el acto de la producción, dentro de la actividad productiva misma” (Marx, 2009, p. 109) para comprender lo anterior es menester indagar por el concepto de trabajo mismo. El autor lo define como la actividad propia del hombre, esto es, aquello que lo define y por medio de la cual el hombre se afirma en el mundo.

El carácter de una especie nos dice Marx, está marcado por el matiz particular de su actividad vital (Gros, 2016, p 192), en esta medida debemos entender qué características tiene esta actividad vital y propia del hombre.

Marx hace alusión en primera instancia a la diferencia que tiene la actividad vital del hombre con la del resto de los animales de la naturaleza; esta diferencia radica en que la actividad humana está atravesada por la libertad, esto es, no está supeditada al mero instinto, como si lo está la actividad del animal. Según Gyorgy (1973) “la naturaleza y la causa de la diferencia entre el hombre y el animal radican en la diversidad de sus respectivas actividades vitales” (p. 9) Ahora, si bien podemos decir que el animal también produce, en la medida en que modifica su entorno, como lo vemos en la construcción de nidos y demás, estas construcciones están supeditadas a su constitución biológica, esto es a sus necesidades instintivas. El animal, entonces, solo puede hacer parte de su actividad aquellos objetos que se acomoden a lo que el instinto les instigue, por tanto, los objetos que pueden hacer parte de

su actividad vital son en esencia limitados. Por el contrario, el trabajo del hombre difiere del animal en que está atravesado por la autoconsciencia, en esta medida el ser humano produce libremente, esto hace que su producto esté atravesado incluso por las leyes de la belleza; así pues en este contraste “el trabajo humano sólo es tal cuando supera los impulsos biológicos inmediatos y es tanto más verdadero, tanto más auténtico, cuanto más se autonomiza de ellos” (Gros, 2016, p. 193).

El trabajo humano, va más allá de lo que le dicta el instinto, por tanto, el hombre, tiene a su disposición un sin fin de objetos que puede hacer parte de su actividad, tiene a su disposición la naturaleza entera, en esta medida el ser humano se impone como un productor universal.

El trabajo, nos dice Gyorgy (1973) es el medio por el cual el hombre se apropia de la naturaleza, a través de ésta modifica el objeto de su necesidad, y la necesidad misma. El trabajo, podríamos decir, se encuentra en una interrelación entre la necesidad y el objeto de la necesidad, a través del trabajo el hombre crea los medios necesarios que le permiten satisfacer sus necesidades; sin embargo, como bien lo afirma Ágnes Heller (1978), la necesidad de objetos o herramientas para satisfacer una necesidad específica es ya un elemento que diferencia al hombre del resto de las criaturas. En esta medida el hombre va más allá de las necesidades dadas por su biología, pero sin transgredirla “crea los objetos de su necesidad y al mismo tiempo crea también los medios para satisfacerla” (Heller, 1978, p. 44) Por medio de esta actividad el hombre no sólo crea objetos, sino que también con cada nuevo objeto, el hombre desarrolla nuevas habilidades y en esta medida, también nuevas necesidades. Es así que las necesidades son tan producidas como los productos.

Al hombre, nos dice Marcuse (1969) en su estudio sobre estos manuscritos marxianos, “no puede serle suficiente recibir el mundo objetivo o conformarse con él; debe adueñarse de él” (Marcuse, 1969, p. 27). El ser humano, como bien resalta el teórico de Frankfurt, al nacer se encuentra en un momento histórico específico, esto es, encuentra arrojado en un mundo objetivo dado, sin embargo, no le basta con adaptarse a aquello que le ha sido dado de antemano, sino que influye en él, lo hace parte de sí, lo transforma. Sin embargo, el tinte específico de esa transformación que realiza en el mundo está atravesada por la libertad y la autoconsciencia, en esta medida puede reconocerla como una actividad propia y es por tanto capaz de dominarla a voluntad (Gros, 2016 p. 193).

El trabajo no sólo está supeditado a satisfacer necesidades básicas; el hombre experimenta esta actividad como una necesidad de ponerse en el mundo, de hacerlo suyo. A través de éste el hombre crea todo un entorno cultural, crea libros, conceptos, pinturas, grandes edificaciones etc. Es por medio de su actividad que el hombre se objetiva en el mundo, pero también a través de él se hace parte del mundo. En esta medida “El trabajo es la autoexpresión del hombre, una expresión de sus facultades físicas y mentales individuales. En este proceso de actividad genuina, el hombre se desarrolla, se vuelve él mismo, el trabajo no es solo un medio para lograr un fin, el producto, sino un fin en sí, la expresión significativa de la energía humana; por eso el trabajo es susceptible de ser gozado” (Fromm, 1970, p. 30) El trabajo es pues la actividad que define al hombre, que como ya vimos anteriormente dista de la actividad animal en tanto es libre, lleva a un desarrollo paulatino de nuevas capacidades, es así que dicha actividad es en sentido estricto la manera en la que el hombre se realiza en el mundo, a través de esta el hombre crea todo un entramado cultural en el cual puede reconocerse en el mundo. El trabajo es entonces la actividad humana por excelencia.

Contrario a lo descrito anteriormente dentro de la sociedad capitalista se lleva a cabo lo que podríamos denominar una inversión de medios y fines, en la que, los medios se vuelven fines y los fines se vuelven medios. El trabajo que, en primera instancia, es un fin, como actividad propia del hombre, es rebajado a mero medio por las lógicas del mercado; es extrañado hasta convertirlo en un comodín por medio del cual el hombre, produce una mercancía que le provee, por medio del salario, un sustento. En esta medida el trabajo no es libre sino forzado, no está atravesado por la autoconciencia, sino que es mecánico e impersonal.

La enajenación nos dice Fromm (1970) se expresa en la medida en la que “el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (la naturaleza, los demás y él mismo) permanece ajeno a él” (Fromm, 1970, p. 31). El hombre se experimenta, en esta medida como un ser pasivo incapaz de incidir verdaderamente en el mundo que lo rodea. En su trabajo el hombre no se afirma, sino que se niega, no se realiza, sino que se desrealiza, se siente fuera de sí hasta el punto de huir del trabajo como de la peste, el hombre sólo se siente tal en sus funciones más básicas, comer, dormir y copular; es así que “lo animal se vuelve humano y lo humano en lo animal” (Marx, 2009, p. 110). La enajenación de su actividad entraña entonces un extrañamiento de aquella categoría que lo define como hombre, pues al producir el trabajo como mercancía el hombre se produce a sí mismo como tal. El hombre, su actividad y su producto quedan reducidos a simples cosas.

Ahora bien, ya hemos analizado las dos primeras determinaciones de la enajenación, lo que nos lleva a una comprensión más o menos puntual del extrañamiento que sufre el hombre cuando se encuentra atravesado por las lógicas del capital; es sin embargo la última

determinación, respecto del ser genérico, la que nos lleva a una comprensión más abarcante del concepto. Es importante aclarar que si bien, ésta es presentada como una categoría única, Marx va a dividirla en dos partes: en primera instancia el hombre como enajenado de su cuerpo inorgánico, esto es, la naturaleza tanto física como espiritual y en segunda instancia, el hombre enajenado respecto del otro.

III. Enajenación del ser genérico

El hombre como ya lo vimos anteriormente, es un productor libre, es decir, su actividad no está meramente supeditada a lo que dicta su biología, sino que esta está guiada por su arbitrio; de esta manera el hombre modifica su entorno a través del trabajo, no sólo para satisfacer sus necesidades físicas, sino que por medio de esta actividad el hombre se apropia del mundo y desarrolla con esto, también, sus potencialidades. Ahora bien, cuando Marx nos habla del hombre como un ser de género se refiere a que éste tiene por objeto al género, y que por tanto tiene como base su actividad vital, en esta medida el hombre se presenta como un productor universal. Recordemos que, como ya se había explicado anteriormente, la actividad humana, en tanto actividad libre, se abre a un sinfín de elementos, es así que todo ente puede volverse objeto para el hombre, entendiendo objeto como el producto de su actividad, (Marcuse, 1969 p. 27) en la medida en que lo puede transformar por medio del trabajo. El hombre puede hacer parte de su actividad, la naturaleza entera. Es así como el hombre por medio del trabajo puede “convertir los objetos de este mundo, por decirlo así, en órganos de su vida, la cual ejerce su acción en ellos y a través de ellos” (Marcuse, 1969 p. 27) En esta medida el hombre hace de la naturaleza su cuerpo inorgánico no solo físico sino también espiritual, en este proceso el hombre no sólo hace parte de la naturaleza, sino que es él mismo, naturaleza.

En esta medida, nos dice Gyorgy (1973) el hombre es un ser genérico universal ya que:

A) Es capaz de volver objeto de su necesidad la totalidad de los objetos de la naturaleza.

(Se presenta una naturalización del hombre).

B) Es capaz de adaptar a su actividad a la totalidad de las leyes naturales.

(Se presenta una humanización de la naturaleza).

De esta manera, nos dice el intérprete, todo humanismo es un naturalismo y todo naturalismo un humanismo (Gyorgy, 1973, p. 19). La historia del hombre es la historia de su ejercicio sobre el mundo, tanto físico como espiritual, es así como por medio del trabajo el hombre se apropia del mundo que le ha sido dejado por sus predecesores, sin embargo, no lo deja intacto, sino que al trabajarlo, cultivarlo y apropiárselo lo transforma, tanto al mundo como a sí mismo.

La naturaleza, en la manera en la que es concebida por Marx, representa una parte del hombre mismo que la hace suya por medio del trabajo; sin embargo, la actividad enajenada, nos dice el autor, transforma a la naturaleza en algo extraño, ajeno al hombre; la naturaleza no representa más que un mero medio de subsistencia, algo que incluso después de haber sido transformado ya no representa nada para el hombre, en la medida en que ya no puede verse reflejado en ella, no puede apropiársela, hacerla parte de sí. Es así como la enajenación “hace extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él, su esencia espiritual, su esencia humana” (Marx, 2009, p. 114).

Ahora, como ya se ha dicho, el hombre produce su actividad, su objeto e incluso a sí mismo como una mercancía, es de esperarse, entonces, que esta relación también se manifieste en su relación con los demás. Es así como se nos presenta la última determinación

del trabajo enajenado, esto es la enajenación de las relaciones humanas, en ésta el hombre se encuentra extrañado, enajenado del otro.

Ahora, cuando Marx nos habla del hombre como un ser de género se refiere al hombre como un ser comunitario, esto es, un ser social que no puede ser tal sino en su relación con los demás, así pues “la esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo existe para él como vínculo con el hombre como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana” (Marx, 2009, p. 141). En esta medida el hombre sólo puede realizarse en el mundo en tanto ser social.

La categoría de trabajo, como actividad vital, es una categoría eminentemente social, éste sólo puede realizarse en comunidad, tanto así, nos dice Marx, que incluso cuando el hombre trabaja en soledad, el producto de su trabajo es la manifestación de su ser de género (Marx, 2009, p. 142) en esta medida Gyorgy (1973) rastrea dos momentos entrelazados dentro de esta determinación. El primero nos muestra que el hombre no puede llevar una vida humana más que en su relación con los demás, por tanto, la concepción de un individuo atomizado no es más que una ilusión, filosófico-ideológica, producida las lógicas de una vida en una sociedad mercantilizada (Gyorgy, 1973, p. 27). Por otro lado, enfatiza en que el hombre no se desarrolla como tal sino en la medida en la que se apropia de las capacidades, formas e ideas gestados por sus predecesores, el hombre es, en esta medida, un producto eminentemente histórico y social. El trabajo, que en esencia significa no sólo el cambio del mundo sino la apropiación de éste por medio de la actividad humana sólo puede darse en sociedad. Agnes Heller (1978) en su estudio sobre las necesidades en la obra marxiana, donde hace referencia a la historicidad y cambio de estas, explica que la necesidad del otro es en sentido estricto la necesidad más elevada del hombre, el estado de esta necesidad, nos dice

la autora, determina el grado de humanización de una sociedad (Heller, 1978, p. 44). Es así como una emancipación humana no es sólo una emancipación económica, sino que acarrea con ella una liberación de las necesidades y sentidos del hombre.

El hombre, como ya se había visto anteriormente es un ser social, que necesita del otro, sin embargo, dentro de las relaciones mercantiles, el hombre se transforma en un simple medio. Marx nos presenta de esta manera cómo el ser humano se ve privado de una relación humana con el otro. En esta medida las relaciones humanas se transforman en relaciones mediadas por el mercado, en las que el otro no se presenta más que como un medio para la satisfacción de determinados intereses. En otras palabras, el otro no es más que una mercancía, un objeto, del cual se pretende sacar alguna ventaja. Las relaciones humanas, esto es, las relaciones de comunidad, son reemplazadas por relaciones mercantiles.

Ahora, es importante aclarar que, si bien nos encontramos frente a uno de los escritos tempranos del autor, el concepto de enajenación será actualizado por la noción de fetichismo, concepto abordado en su obra tardía, *El capital*. En dicho texto Marx hablará de que “lo que hay de misterioso en la forma de la mercancía reside, por tanto, simplemente en que refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como si se tratara del carácter objetivo de los mismos productos de trabajo, como cualidades sociales nacidas de la naturaleza de estas mismas cosas, haciendo con ello, consiguientemente, que también la relación social entre los productores y el trabajo de todos aparezca como una relación entre objetos existente fuera de aquellos” (Marx, 2015 p. 73). En esta medida las relaciones y situaciones propias de los hombres toman una forma falseada, transforma las relaciones entre los sujetos, entre los hombres, en relaciones entre cosas. De esta manera la sociedad mercantil falsea las relaciones humanas hasta transformarla en relaciones cosificadas.

Ahora, si bien hemos explicado este proceso de enajenación entorno al trabajador, en la medida en que sus condiciones de laborales y su dependencia del capital, lo enajenan de las maneras que antes hemos descrito, ya que Marx se centra sobre todo en la situación del trabajador, es menester anotar que “ todo lo que en el trabajador aparece como actividad de la enajenación, aparece en el no trabajador como *estado* de enajenación, del extrañamiento” (Marx, 2009, p. 120) En un primer momento podríamos pensar que el no trabajador, el capitalista dueño de los medios de producción, puede estar exento de algo como la enajenación, pero pronto nos damos cuenta que aunque éste no esté obligado al trabajo manual, abstracto y apremiante al que está encadenado el obrero, también es presa y siervo del capital. En esta medida el dueño de los medios de producción también está enajenado. Pero ¿cómo se presenta este estado de enajenación al que se refiere Marx?

En el capitalista también se presenta una servidumbre con respecto de los medios de producción, sin embargo, no de la misma forma que se le presenta al trabajador, pues éste se ve obligado a apartarse de su objeto; sin embargo, el capitalista tampoco llega a reafirmarse en el mundo por medio de su actividad vital, sino que la única forma que éste encuentra de afirmarse en el mundo es la posesión del objeto, por medio de la acumulación y el consumo, en esta medida su forma de apropiarse del mundo, su actividad vital, tanto como su objeto, también se ven extrañadas. Es así que “el hombre rico es, al mismo tiempo el hombre necesitado de exteriorización vital total humana” (Marx, 2009, p. 149).

Ahora, su relación con los demás hombres está de igual manera enajenada, ya que, como bien lo presenta Marx en su tercer manuscrito éste sólo desea algo del otro, esto es aquello que se encuentra en sus bolsillos, desea su dinero. Por otra parte, para éste el trabajador sólo existe como mercancía y cualquier otro capitalista existe como un

competidor. El capitalista se muestra tan enajenado como el trabajador, venerando el dinero y el capital como a un dios que le impide la más humana y sana relación con los otros hombres.

Acotaciones finales

La enajenación del hombre se nos presenta en tres momentos esenciales: con respecto de la actividad, el objeto y en última instancia con respecto del ser genérico, esta última entraña dentro de sí misma la enajenación del hombre con respecto del otro. La lógica de la sociedad mercantil nos es presentada con claridad, está guiada por el lucro, n el fin último es la ganancia. Como ya vimos anteriormente las necesidades humanas son producidas socialmente, pues como explica Gyorgy (1973) el hombre en su modificación y transformación del mundo, en tanto el objeto de su actividad se amplía de manera paulatina, también modifica sus capacidades de trabajo; en este cambio creciente el hombre modifica también sus necesidades; aunque la necesidad de comida, explica el autor, es una necesidad básica, sin embargo la necesidad de carne cocida y servida en un plato con cubiertos en una modificación bastante específica de esa necesidad. Las necesidades se producen también históricamente.

Ahora bien, en la sociedad capitalista se exagera y explota esta modificación y producción paulatina de las necesidades. Bajo las lógicas del capital cada quien especula sobre la forma en la que puede generar en el otro una nueva necesidad que le permita obtener, lo único que se desea del otro, su dinero. La sociedad capitalista es en sí la sociedad del engaño recíproco y la explotación del otro. La sociedad guiada por las lógicas del capital, es entonces, una sociedad en la que los hombres se convierten en un medio el uno para el otro. En esta medida, podríamos decir, con Garaudy, (1964, p. 122), que la sociedad capitalista se

impone como una realidad diametralmente opuesta al ideal Kantiano del reino de los fines. Recordemos que el filósofo de Königsberg propone en su *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* (1996), dentro de su imperativo categórico, el que obremos de manera tal que usemos nuestra humanidad tanto en los otros como en nosotros mismo siempre como fin y nunca como un mero medio (Kant, 1996, p. 189). El autor nos dice que el hombre posee un valor absoluto, esto es, un valor que no es intercambiable; nos recuerda de esta manera que el hombre no es una cosa y por tanto debe ser considerado en todas nuestras acciones como un fin en sí mismo. En esta medida Kant contrapone el valor absoluto del hombre al valor relativo que puede tener una cosa. La sociedad mercantil nos presenta una realidad opuesta a la propuesta Kantiana, el hombre es reducido a un mero medio, al que se puede usar, comprar, denigrar y desechar como a una cosa.

El hombre mercancía, como lo denomina Fromm (1970) sólo conoce una forma de afirmarse en el mundo, esto es, usándolo, consumiéndolo, en todo caso, poseyéndolo. Marx nos dice que dentro de las circunstancias presentadas el hombre no sólo se enajena a sí mismo sino también a sus sentidos, perdiendo así la posibilidad del goce realmente humano, apreciación y captación del mundo conforme a su aprovechamiento espiritual y físico. Es así que en el tener o poseer esta condensada la enajenación de los sentidos. Para Erich Fromm (2002) se presenta aquí un predicamento entre dos formas de estar en el mundo, la primera con respecto al ser y la otra con respecto al tener. Por medio de la primera vía el hombre tiene una relación viva y auténtica con el mundo, lo goza, lo aprovecha tanto sensitiva como espiritualmente. Por medio del segundo la relación con el mundo se presenta a través de la posesión y consumo.

Para ejemplificar los dos modos de vida, Erich Fromm toma como ejemplo tres poemas que tienen como protagonista la admiración frente a una flor. En el primero, poema de Tennyson,² el sujeto al ver la bella flor la arranca de una grieta porque desea poseerla; los dos poemas siguientes, el primero, poema de Goethe,³ al percatarse de la bella flor la lleva con raíces y todo para plantarla en un jardín, el segundo, poema de Basho,⁴ solo la observa y admira su belleza. La relación del primer poema se da con respecto de la posesión, que termina con el aniquilamiento de la flor, la relación de los dos siguientes se genera con respecto del ser, en esta la flor vive. Fromm compara la primera relación, con la del consumo de alimentos, el consumismo capitalista funciona como una eterna mamadera para el sujeto, quien con el continuo aniquilamiento de los productos nunca está satisfecho.

Ahora, como ya se ha dicho, el hombre produce su mundo objetivo, sin embargo, dentro de las circunstancias ya descritas pudimos ver cómo el hombre se hace siervo de aquello que él mismo ha creado, este crea las circunstancias específicas de su enajenación; en esta medida la enajenación se presenta como un estadio histórico que en tanto es producido puede cambiarse, si el hombre produce los medios que hacen posible su enajenación, puede también originar aquellos que lo lleven a su emancipación. Es así que Marx propone una emancipación del hombre, que es también una emancipación tanto de los sentidos como de las necesidades, que le permitan al sujeto la realización de una sociedad realmente humana.

² Flor en el muro agrietado, te corté de las grietas.

Te tomo, con raíces y todo, en la mano. Flor bella... si yo pudiera comprender lo que eres, con raíces y todo la demás, sabría qué es Dios y qué es el hombre.

³ Me paseaba por el bosque completamente solo, y no pensaba buscar nada.

Vi en la sombra una florecilla brillante como las estrellas, como unos henos ojos. Sentí deseo de cortarla, pero me dijo suavemente: ¿deseas que se marchite y muera?

la tomé con raíces y todo y la llevé al jardín de una bella casa, y la planté de nuevo en un lugar tranquilo donde ahora ha crecido florece.

⁴ Cuando miro atentamente ¡veo florecer la nazuna en la cerca!

Cambio que se pretendía realizar por medio de la revolución y unión de los trabajadores, que, pese a estar inmersos en las condiciones de enajenación que ya hemos descrito, podían lograr una unión de clase gracias no solo a que podían compartir o comprender la situación de los demás obreros, sino también por que compartían una causa común. Es por esto que Marx termina El Manifiesto Comunista (2007) afirmando: “PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS” (p. 188).

2. Semio-capital y trabajo: Un acercamiento a la era digital

Introducción

Para ser “felices” hoy en día debemos poseer algunas cosas, entre ellas: un auto, una casa, un iPhone, un enorme televisor, un doctorado, nuestra propia empresa, alguna pareja esporádica y una cuenta en Netflix. El capital nos ha entregado las riendas de nuestra vida, tenemos el mundo en nuestras manos, somos libres de comprar lo que queramos. Este es en pocas palabras el gran eslogan que vemos plasmado todos los días en la publicidad; la libertad no es más que libertad de compra, la felicidad tan fugaz como los objetos que fluyen en el mercado y nuestra identidad definida por aquello que podemos comprar. Paradójicamente, entre más dedicamos al trabajo, menos tiempo para disfrutar tenemos y entre más compramos menos felices nos sentimos; la crisis ecológica es cada vez más insostenible; en la sociedad aumentan la depresión, la violencia, la drogadicción, el suicidio y el sentimiento de impotencia frente al sistema.

Nuestra vida parece ser dominada por las leyes económicas. La sociedad es como una gran empresa, en la que domina el espíritu de la competencia y la ganancia. Lo interesante es que tanto la idea de volver atrás, como la de un sistema alternativo resulta inconcebible, no solo porque en nuestras mentes se ha instaurado la idea de que vivimos en el mejor sistema posible, sino también porque no parece existir una alternativa económica viable que haga frente al sistema actual. Es así que para nosotros, como bien afirmó Zizek, “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo” (Fisher, 2016, p. 22).⁵

⁵ Es importante aclarar que esta frase es atribuida por el autor tanto a Zizek como a Jamenson.

A principios del siglo pasado se tendía a pensar que, con el paso del tiempo, la lucha obrera, la ganancia de algunos derechos, la reducción del horario laboral y el progreso técnico se haría más fácil la vida del trabajador; parecía que poco a poco se irían ganando garantías laborales y mejores salarios. Pero, lejos de esto hoy el horario laboral es cada vez más extenso, el trabajo nos sigue hasta en los sueños, debemos estar conectados e informados en todo momento si queremos ser productivos; sin embargo, los garantos laborales son cada vez más nulos. Pero lejos de saber qué hacer, la sensación de impotencia crece cada vez más. Pero ¿cómo podemos explicar lo anterior? Mark Fisher en su estudio sobre el capitalismo actual se refiere a la doctrina de Margaret Thatcher según la cual “no hay alternativa”. Al analizarla se da cuenta de que “el mensaje implícito era que no había ninguna alternativa *mejor*. Hoy en día, en cambio, la doctrina lleva un peso ontológico distinto: el capitalismo no es ya el mejor sistema posible, sino el *único* sistema posible” (Fisher, 2016, p. 127) pero ¿qué quiere decir esto?

Es importante recordar que a finales del siglo XIX y principios del siglo XX el capitalismo se enfrentaba a otros sistemas que se postulaban como alternativas viables, sistemas que se repartían por todo el globo mostrando su poderío; sin embargo, pasadas las dos guerras mundiales y a finales de 1980, el único contendiente que quedaba en pie era el comunismo, pero como ya es bien sabido este último se desploma, dejando así un panorama favorable para el liberalismo y con ello, para el capital. Este encuentra poco a poco la manera de colonizar e incorporar toda forma preexistente, incluso cuando esta pareciera subversiva para el sistema. El capital se nos presenta entonces como una “entidad infinitamente plástica, capaz de metabolizar y absorber cualquier objeto con el que tome contacto.” (Fisher, 2016, p. 27) En sus inicios el capital se enfrentaba al problema de contener y absorber energías

externas, que se resistían a ser absorbidas por el sistema; en la actualidad enfrenta a un problema diametralmente opuesto: seguir existiendo sin tener nada nuevo que absorber o colonizar. Se presenta aquí, afirma Fisher una especie de esterilidad cultural. En esta medida, el capitalismo queda en pie cuando todas las creencias parecen haber colapsado, sin que hasta hoy encuentre un contendiente bien estructurado que pueda hacerle frente. Es así como se nos presenta la premisa de que el capitalismo “es el único juego que podemos jugar” (Fisher, 2016, p. 39). De esta manera nos transformamos en consumidores, usuarios e inversionistas de nuestras vidas. Todo debe producir ganancias, ya sea el sistema educativo, salud o pensión etc. El capital ha dominado todas las esferas de la sociedad.

Acotaciones preliminares

Si hay algo que llama la atención y que marca una diferencia fundamental entre el llamado semio-capitalismo⁶ y el capitalismo industrial que predominó a finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, es la articulación del capital y las nuevas formas de interconexión a nivel global que producen plus valor haciendo uso de inteligencia humana. Nos enfrentamos a toda una generación de trabajadores, a la que nos referiremos como cognitariado, que pasan la mayoría de su tiempo frente a una pantalla de computadora, recibiendo y generando información, y que al llegar a casa siguen conectados por medio de sus teléfonos celulares o sus computadoras; necesitan compulsivamente estar conectados todo el tiempo, disponibles en todo momento.

Pero ¿a qué nos referimos con trabajo cognitivo? Franco “Bifo” Berardi hace uso de este término para designar aquel trabajo en el que se hace un empleo exclusivo de las

⁶ Este término se refiere esencialmente al modo de producción según el cual la acumulación de capital se genera a través de la producción y acumulación de signos, o en todo caso de información.

facultades mentales del individuo, esto es, una actividad “socialmente coordinada de la mente orientada a la producción de semicapital” (Berardi, 2003, p. 96). Cuando hablábamos del trabajo obrero analizado por Marx podíamos notar una clara separación entre trabajo manual e inteligencia, pues en este tipo de trabajo el sujeto no desarrollaba su creatividad o su subjetividad intelectual sino que ésta era más bien frustrada, mermada o utilizada en funciones externas al trabajo productivo; pero cuando hablamos de trabajo cognitivo, nos referimos a una unión entre inteligencia, creatividad y trabajo; es así como el capitalismo ha puesto a trabajar la mente humana, los sujetos trabajan más con el cerebro que con las manos e invierten cada vez más en el trabajo todas sus energías individuales e innovadoras. El trabajo más valioso es, por lo tanto, aquel que genera información. Sin embargo, es importante anotar que no es el trabajador quien define cómo manifestar sus energías creativas, sino que estos criterios están fuertemente marcados por el capital.

Ahora bien, se hace importante presentar las características que diferencian el producto de este trabajo cognitivo de cualquier otro. En primer lugar, este producto es intangible, es dígito e información, que se difunde por medio de la red. En segunda instancia su producción no está anclada a un territorio particular, ya que puede ser ejecutada por personas que trabajan conectados a la red desde distintos lugares del mundo. En tercer lugar, se presenta como un producto infinitamente recombinarle, debido a su carácter inmaterial. En cuarto lugar, nos encontramos con que es infinitamente transferible. Como quinto y último punto se nos presenta como un producto que no se reduce a la forma tradicional de propiedad privada, ya que puede ser disfrutado por múltiples usuarios al mismo tiempo sin degradar su valor (Berardi, 2003, p. 137).

De manera contraria a cualquier producto material, ya sean unos zapatos, un auto o una manzana que pierde valor conforme se le va dando uso, un programa de computadora, por ejemplo, adquiere más valor entre más personas lo usen. Sin embargo, estas mismas características: intangibilidad, recombinación, transferencia instantánea y desterritorialización “dan lugar a una especie de colapso de la geografía, de la distancia espacial y a una omnipotencia planetaria de las imágenes, de informaciones y de mercancías” (Berardi, 2003, p. 146). Se presenta, en esta medida, una homogeneización de los modelos de consumo a nivel mundial. Compartimos al unísono los mismos computadores, sistemas operativos, buscadores, películas y hasta la misma pornografía. Esta desterritorialización va acompañada de un proceso general de desregulación del sistema ya que gracias a esta interconexión el capital puede moverse alrededor del globo sin respetar leyes de ningún tipo, puede usar y comparar todo a su paso, ya sean pedazos de tierra, oro o seres humanos. Ahora bien, esta aceleración en la en la circulación de la difusión de signos hace que el mercado se vuelva realmente global, si el dólar sube o baja su valor, la bolsa internacional se verá afectada.

Este comercio globalizado ha hecho casi imposible una regulación legal sobre la actividad de las empresas ya que su comercio no está anclado a un territorio específico, sino que estas pueden producir, comercializar y mover sus activos desde cualquier lugar del mundo, hecho que ha destruido casi en su totalidad el poder sindical y organizado de los trabajadores, permitiendo así la reducción de los salarios y el trabajo por horas. Esto ha llevado a Berardi (2016) a denominar el sistema económico actual como absolutismo capitalista, en la medida en la que parece emancipado de toda regulación legal o moral; la única regla por la que parece regirse es la de la competencia y la ganancia.

Ahora bien, esta desterritorialización ha creado una clase virtual sin identidad territorial, es decir, toda una clase sin una relación estrecha con el territorio o la comunidad ya que siempre encontrarán otro lugar en el planeta donde puedan continuar sus negocios (Berardi, 2016, p. 51) Por lo anterior no es una sorpresa que esta nueva clase no se preocupe por la comunidad futura, su estabilidad o felicidad, como tampoco por el futuro del planeta en el que se habita.

Pero ¿quiere esto decir que el trabajo industrial ha desaparecido de la escena mundial? Sería ingenuo pensar que este tipo de trabajo ha sido erradicado o totalmente sustituido por la maquinaria. Este es simplemente desplazado a zonas periféricas del globo; se arrastra hasta aquellos lugares donde las multinacionales pueden asentarse sin mayores regulaciones. La explotación industrial surge fácilmente en aquellos lugares donde las leyes no protegen debidamente a los trabajadores y donde no existe mayor historia sindical; es así como en estos lugares hombres, mujeres y niños trabajan por un periodo que excede las 12 horas diarias, que les son pagadas a unos cuantos centavos de dólar, por un producto que luego será vendido al doble o el triple por las grandes empresas de occidente.

Trabajadores cognitivos

Si bien ya hemos rastreado algunas de las características principales del producto del trabajo cognitivo, es importante centrarnos en el trabajador y los condicionamientos a los que está sujeto ya que estos determinan no sólo su estado mental sino también la forma en la que se relaciona con los otros.

Nos encontramos, como ya se dijo anteriormente, frente a condiciones laborales de tipo semiótico, es decir, aquellas que se centran la producción de signos; en esta medida, se

atiende a la explotación de las capacidades intelectuales del trabajador. Se puede advertir en este tipo de trabajo, en primera instancia, nos dice Berardi (2003), una uniformidad del gesto físico que consiste, a grandes rasgos, en sentarse frente a un computador, mirar a la pantalla y oprimir el teclado. Sin embargo, se presenta al mismo tiempo una diferenciación de tipo intelectual con respecto al producto de su trabajo, que hace casi imposible un intercambio de roles entre los trabajadores, dada la especificidad de su área de trabajo. Característica que lo diferencia del trabajo de tipo industrial, manual, que era en sentido estricto intercambiable, debido a su mecanicidad. Un escritor y un arquitecto, aunque comparten los mismos gestos físicos a la hora de realizar su trabajo, nunca podrían intercambiar trabajos, pues estos pertenecen a ramas diferentes del saber (Berardi, 2003, p. 59).

El trabajo industrial, como veíamos en los primeros apartados de este texto, se concebía como algo ajeno al trabajador, ya que oprimía, en vez de potenciar sus capacidades creativas e intelectuales; el trabajo de tipo cognitivo se nos presenta, por el contrario, como una forma que parece potenciar y resaltar estas capacidades, es por esto que muchos empleados consideran el trabajo como una de las partes más importantes de su vida. Ahora, aunque sus energías mentales y creativas sean utilizadas en el ámbito laboral, al considerarse éstas como factores productivos, también serán sojuzgadas según los estándares de productividad, es decir, el trabajador no puede ejercerlas a libertad, sino que estas están atadas y limitadas, a la dictadura del capital. En esta medida podíamos afirmar que estas energías intelectivas, que aunque son ejercidas por el trabajador, le son, al mismo tiempo, arrebatadas, extrañadas, en todo caso, enajenadas. Podemos ver cómo, aunque el trabajo se concentra en las capacidades mentales del sujeto, la situación de enajenación del trabajador

no ha desaparecido, sino que por el contrario ha mutado hasta el punto de colonizar las energías creativas e intelectivas del sujeto.

Sumado a lo anterior está la idea del éxito económico que se entrelaza, casi de manera indiferenciada, con la idea del éxito personal; entre más se quiera tener, más tiempo se debe dedicar al trabajo. Se nos vende la idea de que estamos en una competencia en la que todos somos contendientes, sin embargo, el ganador no gana nada, porque entre más tiempo invierta en el trabajo, menos tiempo tiene para disfrutar su vida, menos tiempo tiene para el ocio, el cariño o la amistad; enfocamos todas nuestras energías emociones y mentales en el trabajo ya que “nuestra vida intelectual y afectiva es pobre y porque nos sentimos deprimidos, ansiosos e inseguros. Estamos atrapados” (Berardi, 2016, p. 102). El sujeto moderno se encuentra triste, angustiado y además solo; se ve, entonces, obligado a identificarse con lo único que le queda, su trabajo.

La competencia se instaura como la guía que organiza las relaciones sociales, sustituyendo así el proyecto ético mancomunado que se pretendía alcanzar con las propuestas ilustradas y revolucionarias de los siglos pasados. En esta medida, la sociedad parece ser entendida como un campo de batalla en el que sólo sobreviven los más fuertes, es por esto que Margaret Thatcher llegó a afirmar que no existe la sociedad, sino que solo existen individuos que luchan por su supervivencia (Berardi, 2016, p. 124). Esta descripción amañada de la selección natural darwiniana, según la cual los más fuertes sobreviven y los débiles perecen, parece ser el pilar de la sociedad moderna, de esta manera “el establecimiento del absolutismo capitalista se basa en la adhesión de las masas (en general de manera inconsciente) a la filosofía de la selección natural” (Berardi, 2016, p. 35) los fuertes son aquellos que ganan el juego social, los que alcanzan el tan preciado éxito. Parece

ser que solo importan, según esta lógica, dos categorías en la mente del sujeto actual, la de ganador o perdedor. Se instaura entonces, una especie de meritocracia que solo aviva la competencia y la envidia entre los contendientes, es válido preguntarse entonces si creciendo en una sociedad, cuya base es precisamente la competencia, pueden los individuos que la conforman ser capaces de algo como la solidaridad, el amor o la fraternidad.

Electrocución

Una característica importante dentro de este panorama, son las condiciones laborales precarias a las que se ve sujeto el trabajador cognitivo. El acceso a las nuevas tecnologías como la red celular y el internet, permiten que el individuo pueda ser contactado en cualquier momento. El capital puede absorber, en esta medida “todo átomo de tiempo productivo (...) de forma que pueda disponer de toda la jornada del trabajador pagando solo los momentos en los que es celularizado” (Berardi, 2003, p75). En esta medida, si bien el trabajador está conectado y disponible en todo momento, se le paga solo por el alquiler de fragmentos de su tiempo. Cada vez se tornan más frecuentes los trabajos a corto plazo, que dejan al trabajador sin garantías sindicales, vacacionales, pensionales o de salud, esto hace imposible que el sujeto pueda hacerse un plan a largo plazo, se le condena, entonces, a un presente continuo de incertidumbre.

Ahora bien, el trabajo semiótico consiste no sólo en producir información sino también en recibirla. La problemática planteada por Berardi con respecto a este tipo de trabajo es que, gracias a las grandes masas de información que debe almacenar el trabajador se presenta un tipo de electrocución debido a que el cerebro humano no puede abarcar tan velozmente las grandes masas de información que le son presentadas. Panorama al que está suscrito no sólo como productor sino también como consumidor, es así que cuando no

trabaja, el cognitivo accede a esta gran masa de producción en forma de entretenimiento. Pasando así también su tiempo de ocio conectado a la Matrix.

El autor describe esta electrocución como una no correspondencia entre dos esferas, la primera caracterizada como ciberespacio que es descrito como “una red que comprende componentes mecánicos y orgánicos cuya potencia de elaboración puede ser acelerada sin límites” (Berardi, 2003, p. 20). y el cibertiempos, esto es, “una realidad vivida, ligada a un soporte orgánico —cuerpo y cerebro humanos—, cuyos tiempos de elaboración no pueden ser acelerados más allá de límites naturales relativamente rígidos” (Berardi, 2003, p. 20). La primera esfera no encuentra correspondencia en la segunda, que aunque trate de abarcar todo aquello contenido en la primera se queda corta cuando trata de hacerlo, generando así la electrocución. Ahora, aunque el trabajador esté atado a los límites de su corporalidad se le exige almacenar la gran masa de información que le es entregada, si desea hacer su trabajo exitosamente. Este sistema parece olvidar que los trabajadores también son cuerpo, que se cansan, se tensionan y tienen ciertas limitaciones.

Esta electrocución permanente desata una crisis no sólo de la atención, debido a la absorción de la gran masa de información, que se manifiesta cada vez más en la imposibilidad de concentrarse solo en un objeto por un periodo prolongado de tiempo; también se desatan crisis de pánico ante semejante panorama, es decir, frente a la imposibilidad de abarcarlo todo. Crece así el sentimiento de frustración frente al sistema. Dichas condiciones avivan, entonces, el nacimiento y propagación de la enfermedad mental de manera generalizada dentro de la sociedad actual.

Tanto Fisher como Berardi hacen hincapié en que la creciente ola de enfermedades mentales, como la depresión, tiene un origen profundamente social, que está relacionado con

las nacientes tecnologías de la información y la, cada vez más creciente, presión desatada por la competitividad a la que se ve sujeto el individuo. Se presentan cada vez con mayor frecuencia los ataques de pánico y las crisis nerviosas frente a un sistema que los obliga a estar conectados a circuitos de información mediados por el sistema de producción. Crece el sentimiento de insuficiencia frente a un sistema que nos obliga a ser exitosos y felices, pero que coarta toda posibilidad de fracaso. Sin embargo, para el sujeto se ve cada vez más intrincada la posibilidad de alcanzar el modelo exigido. Es así como para aliviar la tensión el sujeto moderno recurre a las drogas, tanto legales como ilegales. Se disparan a la par, entonces, las ventas de productos antidepresivos como el Prozac y de productos ilegales como cocaína, que producen el efecto de euforia y energía necesario para sobrellevar la vida cotidiana.

Estamos frente a la primera generación, nos advierte Berardi, que “ha aprendido más palabras y ha oído más historias de la televisión que de su madre” (Berardi, 2003 p18). Esta anotación es importante no sólo porque nos muestra cómo las lógicas familiares comienzan a cambiar, sino también porque hace énfasis en la manera en la que las relaciones interpersonales se ven cada vez más mediadas e interrumpidas por la tecnología; se resalta cómo comienza a darse un distanciamiento cada vez más fuerte entre las personas, “esta generación no aprendió a vivir en proximidad del cuerpo del otro desde los primeros días de su vida” (Berardi, 2007, p. 89) lo que ocasiona, a largo plazo, problemas de comunicación e interacción. Los niños no aprenden por medio del juego y la risa, ya no salen a jugar unos con otros, lo hacen frente a una pantalla. La presencia del otro se comienza a convertir en algo angustiante e incómodo.

El sujeto se vuelve cada vez más solitario, menos empático. Se merma, en esta medida, el impacto y la importancia que tiene el otro en nuestra vida. Se nos enseña, por el contrario, a amar al lejano, a ese que podemos amar por medio de la pantalla, ese que no huele, no hace ruido, no molesta y al que podemos hacer desaparecer con un clic (Berardi, 2007, p. 184). Se nos enseña a querer de manera ilusoria, ideal y falta de contacto.

El hombre canaliza, entonces, todas sus energías productivas en el trabajo, se sume en él. Las relaciones con los otros quedan reducidas a relaciones mercantiles “el otro solo existe como algo remoto, y la única interacción concreta es la del *business*, la del intercambio económico” (Berardi, 2003, p. 94). No se presentan en esta medida relaciones genuinas y desinteresadas entre las personas, generadas por el puro placer de conocerse. La sexualidad tiene que ver cada vez más con una descarga de energía, con el estatus social o con el consumo, que con el amor, el contacto físico se aleja cada vez más del desinterés y la gratuidad del compartir y se transforma en una forma de posesión y de consumo. El otro se nos presenta como competidor, como un peligro, como un posible comprador o como una inversión.

Berardi (2016) hace referencia a que bajo este panorama la sensibilidad está en peligro, yo modificaría un poco el argumento y diría que nos encontramos frente a una sensibilidad enajenada, no sólo porque la única manera de poseer algo en esta sociedad, sea cosa o persona, siga siendo, como ya lo había sugerido Marx, a través de compra o el consumismo, sino porque estas relaciones mercantiles han logrado minar cada aspecto de la vida humana, la competencia ha logrado instaurarse como el pilar de la sociedad moderna. Las relaciones entre los seres humanos están cada vez más mediadas por la tecnología, hecho que genera una atomización generalizada de la sociedad y una atrofia de las habilidades

sociales y comunicativas del individuo, estamos cada vez más alejados los unos de los otros, solos sin poder hacer frente a un sistema que evoluciona constantemente y para el que, como ya se hacía expresado anteriormente, parece no haber una alternativa viable.

Violencia en aumento

Como ya se dijo anteriormente las enfermedades mentales han ido en aumento en los últimos años, un problema casi generalizado de la sociedad moderna; sin embargo, es también importante resaltar como la violencia se apodera cada vez más del globo y no solo hablamos del enfrentamiento bélico entre algunos ejércitos, cuyas disputas tienen un trasfondo económico y político, sino que nos referimos de las olas de masacres y asesinatos cometidos por hombres, mujeres y jóvenes en pequeñas y grandes ciudades a nivel mundial. Tanto Mark Fisher, como Franco “Bifo” Berardi hacen alusión a que si bien las enfermedades de tipo mental tienen una explicación biológica que puede, de alguna manera, ser sopesada con el uso de algunos fármacos, esto no explica la raíz, el detonante de la enfermedad mental y sobre todo no explica la razón del aumento de las mismas, por eso acuden a una explicación de base social para éstas. La pregunta que guía este pequeño apartado es si el aumento de crímenes violentos, seriales y masivos, tienen también un matiz de tipo social.

Me interesa resaltar dos fenómenos concretamente: el primero, que creció como una ola en la segunda mitad del siglo pasado, el asesinato de tipo serial, sin embargo, es importante aclarar, no me interesa abordarlo, como fenómeno mediático, ni como la abstracción vacía presentada en las salas de cine. Pues como bien lo analiza Robert Ressler, ex agente del FBI que dedicó su vida a investigar este tipo de casos y quien acuña el término asesino en serie, este es un fenómeno altamente inquietante gracias a las circunstancias particulares de los crímenes, debido al distanciamiento que tenían estos asesinos de sus

víctimas; el segundo punto a trabajar, que ha tomado especial fuerza en los últimos años, es el asesinato de tipo masivo, con esto me refiero a los ataques perpetrados por personas que simultáneamente asesinan a un número elevado de personas. Ambos casos son inquietantes sobre todo porque la mayoría de estos se presentan en los países con más desarrollo tecnológico; sin embargo, es importante aclarar que este tipo de crímenes parecen esparcirse alrededor del mundo, pues cada vez se presentan más de estos casos en lugares periféricos o del tercer mundo.

Ahora bien, con lo que respecta al primer punto, tomaremos como referencia las investigaciones realizadas por Robert Ressler, quien se propuso hacer un trabajo investigativo a través de entrevistas con asesinos seriales para intentar comprender no solo de los motivos de estas conductas, sino también como un intento de establecer patrones que ayudaran a resolver este tipo de crímenes con mayor facilidad.

En primera instancia es importante comprender las características particulares de este tipo de casos y porqué se denominan seriales. Antes de ser denominados en serie, este tipo de crímenes eran catalogados como “asesinatos cometidos por desconocidos” (Ressler, 1998, p. 49) haciendo alusión a la falta de relación del asesino con sus víctimas y diferenciándolos así de aquellos casos en los que la víctima era asesinada por una persona cercana o un familiar. Ahora bien, los componentes emocionales dentro de un crimen pasional pueden ser comprendidos con mayor facilidad, dado que las razones se pueden imaginar rápidamente: furia, celos etc. Sin embargo, los crímenes cometidos por desconocidos resultaban especialmente difíciles de comprender debido a que la motivación del mismo parece escaparse a toda lógica ¿por qué habría de asesinarme un completo desconocido? ¿qué razones puede tener para hacerme daño? Este tipo de crímenes generaron pánico dentro de

los habitantes de las ciudades, pues cualquier extraño con el que se toparan en las calles podría ser un asesino.

Es importante resaltar que para Ressler este tipo de crímenes parecen ser propios del ámbito urbano, ya que este entorno suministra un ambiente propicio, no sólo porque las personas están más alejadas entre sí, sino porque proporciona mejores oportunidades para camuflarse entre la población, pero también en la medida en la que el espacio urbano proporciona una cantidad mucho más extensa de posibles víctimas: niños a quienes sus padres descuidan un instante, jóvenes que se prostituyen o piden un aventón.

Se denomina seriales al tipo de asesinatos que matan a tres o más personas de forma sucesiva, en estos casos pueden presentarse periodos de enfriamiento, es decir, periodos más o menos largos de tiempo en los que no se comete ningún asesinato (Serrano, 2014, p. 5). Si bien esta es una definición bastante escueta, que nos ayuda a categorizar y diferenciar este tipo de crímenes, no nos dice mucho sobre las características de esta problemática. Algunos puntos importantes resaltados por Robert Ressler, son, en primera instancia, las connotaciones eminentemente sexuales de la mayoría de estos crímenes, sin embargo, esta connotación sexual se da de manera anormal, pues está generalmente emparentada con la venganza, la dominación y la violencia; un ejemplo de esto es el uso del cuchillo, que actúa como sustituto del pene y con el cual se penetra de manera simbólica a la víctima (Ressler, 1998, p. 51).

Las fantasías de tipo sexual son universales en los seres humanos; en una fantasía común la pareja imaginaria también goza del acto, sin embargo, las fantasías que caracterizan a este tipo de asesinatos están generalmente ligadas a la dominación y la violencia, se fusiona, por así decirlo, el deseo sexual con la necesidad de dañar y destruir, “Allí reside la clave: en

las fantasías desviadas la pareja imaginaria es despersonalizada, se convierte en objeto” (Ressler, 2005, p. 133) la intención principal es la de degradar, dominar, humillar o aniquilar al otro; es pues en esta despersonalización y humillación del otro donde, para estos asesinos, reside el placer. Ahora, lo que hace tan compleja la fantasía en este tipo de casos no es solamente el hecho de que el asesino imagine los detalles previos a cometer el crimen, sino que, como la realidad, nunca va a estar a la altura de la fantasía, siempre entre un asesinato y otro se imaginarán nuevos detalles que llevarán a la elucubración de una nueva fantasía, que será seguida de un nuevo crimen (Ressler, 2005, p. 140). La intención de llevar a cabo estas fantasías, que cambian y evolucionan con el tiempo, es lo que hace de estos crímenes precisamente seriales, ya que es la fantasía lo que entrelaza un crimen con otro, la que los hace consecutivos, pues se asesina para llevar a cabo lo que se ha imaginado una y otra vez; la fantasía, es pues, el motor emocional que guía cada uno de los asesinatos.

Ahora bien, es importante resaltar la necesidad que tienen los perpetradores de “humillar sexualmente a la víctima e incluso degradarla a una categoría inferior a la del objeto” (Ressler, 1998, p. 52) de esta manera prácticas como la de la violación o la mutilación nos revelan el deseo de quitarle a la víctima todo vestigio de humanidad, ya que ésta en la mente del perpetrador solo es una cosa que puede ser desarmada, rasgada y penetrada de múltiples maneras. Al ser atrapados muchos de estos asesinos se encontraron francamente sorprendidos de que alguien se tomara la molestia de buscar a sus víctimas, pues significaban tan poco para ellos que creyeron que nadie se preocuparía o las echaría en falta. Se presenta entonces, una total despersonalización de la víctima, ésta sólo existe como objeto, como cosa sin voluntad, que debe sucumbir a los caprichos de un tercero.

Uno de los casos más interesantes analizados por Ressler es el de Jeffrey Lionel Dahmer quien mató a 17 hombres jóvenes entre 1978 y 1991, éste no solo asesinaba a sus víctimas sino que también practicaba la necrofilia y el canibalismo; lo inquietante es que en sus últimos años de crimen intentó un proceso de trepanación con personas a las que intentaba dejar en una especie de estado de coma prolongado; cuando se le preguntó por la razón de este método tan particular respondió que intentaba crear el compañero perfecto, uno que no hablara, pensara o se moviera, pero que respirara, pues lo que le molestaba de sus compañeros de una noche es que estos siempre le dejaban claro que debían irse, que tenían familia, un empleo, una vida y por tanto, no podrían quedarse con él; por eso cuando los asesinaba, se quedaba con pedazos de sus cuerpos por algunos días o comía alguna de sus partes ya que de esa manera tenía la sensación de que sus víctimas pasaban a hacer parte de él; cuando se le preguntó si alguna vez pensó en tener una relación normal con alguien respondió: “ esa persona habría tenido que ser completamente complaciente, dispuesta a hacer todo lo que yo quisiera, y no existen muchas personas así” (Ressler, 1998, p. 96).

Ressler toma el caso de Dahmer para explicar cómo la dominación es una parte fundamental en este tipo de crímenes, pues se trata de ejercer control y posesión total sobre la víctima, un poder que el perpetrador generalmente no posee en el estado normal de su vida; caso similar es el de John Wayne Gacy, quien violó y mató a 33 hombres jóvenes entre 1972 y 1978. En las entrevistas realizadas éste siempre encontró la manera de negar los asesinatos, o de culpar a alguien más, a pesar de que 26 de sus víctimas fueron encontradas enterradas debajo de su casa; Gacy también encontraba siempre la manera de negar su homosexualidad y aunque algunas veces se declaró bisexual, siempre intentaba proclamar su virilidad. Fue miembro importante de la comunidad y es recordado por que solía vestirse de payaso para

divertir a los niños, es por eso conocido como el payaso asesino. La dominación y el poder ejercido sobre sus víctimas de alguna manera sopesaba la frustración sexual sufrida por Gacy.

Ahora bien, como ya se dijo anteriormente este fenómeno parece bastante particular de los Estados Unidos, país que albergó a asesinos seriales como Ted Bundy, Edmund Kemper, Richard Speck, Charles Manson, Montie Rissell, David Berkowitz conocido como el “Hijo de Sam”, Robert Lee Yates y el enigmático asesino del Zodiaco entre muchos otros; sin embargo algo que es resaltado por Ressler es que si bien este fenómeno se desarrolla con mucha mayor rapidez en este país, no se presenta allí de manera exclusiva, sino que parece ser un fenómeno en expansión, que cada vez se presenta con mayor fuerza en lugares como China, donde se conocen asesinos como Luo Shubiano, Wang Qiang o Yang Xinhai; Sudafrica con asesinos como Moses Sithole o Louis van Schoor; o países de Latinoamérica como Colombia que albergó asesinos seriales como: Luis Alfredo Garavito, Pedro Alonso López, Freddy Armando Valencia o Tomás Maldonado Cera. Pero ¿a qué se debe esta paulatina expansión?

Si bien el autor, a raíz de sus entrevistas de docenas de estos asesinos violentos, logra establecer algunas similitudes en cuanto a su comportamiento y sus métodos, ya que logra recopilar innumerables datos con respecto a la forma como crecieron y se moldearon sus mentes antes de llegar a ser asesinos; el autor concluye que la mayoría de estos sujetos tienen problemas para socializar, no saben cómo tener una relación normal y consensuada, por esto su interés por una persona se manifiesta de forma poco empática y violenta. Descubre que la mayoría de sus infancias estaban marcadas por el abuso, la violencia, el desprecio, el

abandono de alguno de sus padres o el abuso de la pornografía durante la adolescencia⁷ (Ressler, 2005, p. 127). Sin embargo, aunque se hayan encontrado estas similitudes, es justo afirmar que no todas las personas marcadas por una infancia terrible terminan convirtiéndose en asesinos o adultos perturbados. Sin embargo, un rasgo que parece llamarle la atención al autor es que la vida de estos niños estuvo marcada por la falta de afecto y el sentimiento de abandono, hecho que desencadena un desarrollo irregular de la personalidad. Y es que cuando el autor se expresa sobre *serial killer* como un fenómeno en expansión arguye que “Allí donde la gente se sienta apartada de la sociedad, donde los vecinos apenas se conozcan entre sí, donde las familias no tengan una relación estrecha, donde los adolescentes deambulen por calles peligrosas, donde la violencia aparezca como respuesta viable a los problemas, el aumento vertiginoso de los asesinos en serie será una consecuencia preocupante” (Ressler, 1998, p. 49) el autor parece anclar de manera directa el crecimiento de la violencia al aumento de la alienación, el sentimiento de soledad y la ausencia de relaciones sociales fuertes entre los individuos, rasgos que se acentúan cada vez con mayor celeridad en nuestra época.

La expansión de este fenómeno se debe, según el autor, a la expansión de los mismos patrones culturales a nivel mundial, pues gracias a la tecnología, como ya se dijo antes, la información se propaga de manera casi instantánea alrededor del globo, provocando una especie de desterritorialización de la información y la cultura. Es así que vemos las mismas películas de acción y los mismos programas televisivos sin mencionar que compartimos el

⁷ En este punto es importante resaltar la atención presentada por Ressler al lugar que tuvo la pornografía en las vidas de estos asesinos, ya que el autor cuestiona la manera en la que las relaciones son presentadas en este tipo de entretenimiento, pues presentan como normales, relaciones mediadas por la violación, la agresión y la violencia.

mismo tipo de pornografía, es así que aquello que enturbia la forma de comportamiento de aquellos nacidos en el primer mundo tiende a expandirse a zonas remotas del planeta.

El segundo fenómeno es el asesinato en masa, que se diferencia del anterior en que este acontece en un mismo momento y lugar, por lo tanto, no tiene periodos de enfriamiento. Ahora bien, Este fenómeno también se presenta como característico de las zonas más tecnificadas del planeta, teniendo como eje central los Estados Unidos, sin embargo, algunos casos se han presentado también en lugares como Argentina, Chile, Brasil o Sudáfrica. En este tipo de crímenes, generalmente cometidos con armas de fuego, la mayoría de los perpetradores son adolescentes o adultos jóvenes. Es importante resaltar que este tipo de violencia se distancia bastante de la descrita anteriormente ya que el uso de armas de fuego fue muy poco usual en los asesinos de tipo serial, estos no suelen usar pistolas “ ya que estas matan a distancia y ellos buscan la satisfacción personal de matar con sus propias manos” (Ressler, 2005, p. 51) dadas las connotaciones sexuales de los crímenes; los asesinatos masivos, por el contrario, parecen no ser generados por connotaciones de este tipo; los motivos parecen diversos, algunos se presentan como crímenes de odio hacia comunidades religiosas, disidencias sexuales o como producto de la ira hacia sus compañeros de escuela. Lo que parece claro es que es la ira o indignación sobre algún asunto en específico es lo que causa este tipo de crímenes; muchos de los tiradores adolescentes señalan como detonante el acoso sufrido por sus compañeros. También parece que este tipo de crímenes son exclusivos de las zonas urbanas y que en su mayoría el acto violento termina con el suicidio de quien ha ejecutado los asesinatos. Algunos de estos perpetradores, realizan antes de su crimen una especie de manifiesto o video explicando sus razones, otros incluso han llegado a transmitir

en vivo a nivel global las acciones violentas. Pero ¿cómo podemos explicar este tipo de acciones?

Ya anteriormente se había explorado como los jóvenes de nuestros días han sido criados por infomáquinas, como la televisión o la computadora, creciendo así, cada vez más alejados del contacto físico directo con los demás, lo que dificulta el proceso de socialización del sujeto, esto entorpece, por ejemplo la comprensión del lenguaje no verbal o las relaciones empáticas y solidarias entre los individuos; la larga exposición a este tipo de tecnologías funciona a manera de desensibilización al punto de que la presencia del otro resulta incómoda, ocasionando que los individuos busquen refugio precisamente en el mundo de la virtualidad; para Berardi los asesinos masivos, son, por así decirlo, una manifestación excepcional de esta tendencia al atomismo y al autismo social, producto no solo de la alta tecnificación, sino también del proceso de desterritorización social y cultural causado por las lógicas del capital. La mayoría de estos asesinos son descritos por sus compañeros, familiares o profesores como personajes, tímidos, retraídos y callados, pero llenos de ira. Seung-Hui Cho, perpetrador del tiroteo en el Politécnico de Virginia, que dejó 33 muertos, incluyendo al tirador, era descrito como un joven callado, con problemas para socializar con los demás, la única persona con la que se comunicaba de manera regular era con su hermana; Cho mostró algunas señales de alarma antes del suceso, pues escribió algunos ensayos alarmantes para su clase de poesía en los que los temas eran la violencia y la venganza, incluso llegó a escribir uno donde narraba un tiroteo en una escuela, situación que llevó a término el 16 de abril de 2007.

Ahora, como ya se había sugerido anteriormente el establecimiento del absolutismo capitalista, como denomina Fisher al sistema económico actual, depende en gran medida de

la creencia de las masas en la filosofía de la selección natural, hecho que genera un entorno devastador para las relaciones sociales, ya que el otro es concebido precisamente como ese enemigo que se debe vencer en la contienda social, los más fuertes, por tanto, tendrán derecho a “depredar” a los más débiles para ganar la competencia (Berardi, 2016, p. 35) . Esta versión amañada de la visión darwiniana sobre la naturaleza, genera un entorno competitivo en el que poco prosperan las conductas de amistad y solidaridad, la sociedad es comprendida como una contienda en la que solo parece haber dos categorías importantes: eres un ganador o bien un perdedor. Generando así toda una cultura del éxito.

Parece no ser, entonces, una coincidencia que Eric Harris uno de los perpetradores de la masacre de Columbine tuviera impresa en su camiseta, a la hora de cometer este crimen, las palabras: Selección natural. Harris junto a su compañero de escuela Dylan Klebold Matan a 13 personas y hieren a otras 24, su crimen termina en suicidio. Tanto Harris como, posteriormente Pekka-Erik Auvinen, perpetrador de la masacre del instituto Jokela en Finlandia que dejó 8 muertos antes de suicidarse, habían escrito en sus diarios sobre la selección natural, en estos parecen estar convencidos de que los más fuertes tienen derecho a ganar en el juego social; sin embargo, también podemos leer en los diarios de Harris las siguientes palabras : “Todos se burlan siempre de mí por mi físico, y por lo mierda y débil que soy.”⁸ (Berardi, 2016, p. 35). parece, entonces que, aunque estos perpetradores creen fervientemente en la selección natural como aquello que debe guiar las relaciones sociales, son conscientes, al mismo tiempo, que en su entorno social ellos no son los más fuertes, ni los mejor adaptados, por el contrario, son, precisamente, perdedores del juego social; en esta

⁸ Extractos de la transcripción del diario de Eric Harris [disponible en schoolshooters.info/sites/default/files/harris_journal_1.3.pdf]. fragmento citado en el libro....

medida, para Berardi, estos perpetradores deciden ganar por un instante, optan “por el único acto posible de venganza y de autoafirmación: matar y morir”. (Berardi, 2016, p. 36) sus crímenes aparecen, en esta medida, como forma de afirmarse en la contienda social.

Ahora bien, un factor importante dentro de este fenómeno, que, si bien de manera sucinta, debe ser abordado, es el afán de reconocimiento y visibilidad por parte de estos perpetradores, algunos dejan cartas, manifiestos o videos donde registran los hechos, exponen sus sufrimientos o sus razones para ejecutar sus crímenes. Seung-Hui Cho, envió videos, fotografías y manuscritos a la NBC News la mañana del tiroteo; los asesinos de Columbine grabaron infinidad de videos en prácticas de tiro, planeando el crimen, expresando sus sentimientos de ira, en alguna conversación se preguntan incluso si algún cineasta adaptaría su historia. Brenton Tarrant, responsable del tiroteo de dos mezquitas en Christchurch en 2019, crimen que dejó 51 muertos, transmitió su crimen en vivo vía Facebook, el enfoque de la cámara y la forma de maniobrar con las armas asemejaban de manera particular su transmisión con un videojuego. Para Berardi esta documentación funciona como una forma de auto-promoción, que combina una propuesta escénica con las intenciones violentas y muchas veces suicidas de estos asesinos, salir en la televisión o en internet es una forma de pasar a la historia, una prueba de su existencia en el mundo (Berardi, 2016, p. 24).

Estas formas particulares de violencia, son cada vez más frecuentes en personas más jóvenes que ven una salida satisfactoria a sus problemas, en la violencia y la aniquilación tanto de los otros como de sí mismos, situación que parece no quedarse solo en los países del primer mundo, sino que poco a poco se esparce alrededor del globo. Podríamos concluir, entonces, que los tipos de violencia descritos anteriormente parecen ser una manifestación,

si bien excepcional, de las condiciones económicas, sociales y culturales producidas por las lógicas semio-capitalismo, condiciones de competitividad, soledad, tristeza y violencia que generan un escenario propicio para el nacimiento y propagación de este tipo de violencia entre los sujetos.

Conclusiones

Como hemos visto las condiciones económicas, culturales y sociales del individuo moderno, lejos de mejorar han ido cayendo cada vez más, hemos analizado la manera en la que las interacciones sociales se ven afectadas cada vez de forma más directa por el entorno económico. Nos encontramos frente a una sociedad que ha aprendido a funcionar de la misma forma que una empresa, por eso no es de extrañar que los políticos se vuelvan empresarios y los empresarios devengan políticos. Pero este funcionamiento empresarial ha llevado a una especie de enfriamiento de las relaciones sociales; interactuamos moralmente como lo haríamos con cualquier producto en el mercado, esperando una ganancia o un estímulo que genere interés, sin embargo, en cuanto esta descarga eufórica pasa, el interés también desaparece. Las personas son tan desechables como los productos.

El sujeto carece de habilidades comunicativas e interactivas, pero tampoco parece interesarle tenerlas, es cada vez más introspectivo, menos empático; al mismo tiempo crece el sentimiento de impotencia frente al sistema, aumenta la depresión, la angustia y el pánico. El sujeto moderno desvía todas sus energías en el trabajo y en el consumo. El problema, como ya vimos anteriormente, es que este estado de cosas está acompañado también de un incremento de la depresión, de la ira y un incremento constante de las ganas de matar y de morir. Incrementa entonces la violencia en lugares alejados de las zonas de guerra, las

ciudades se vuelven pequeños campos de batalla, crece la xenofobia, el racismo, la misoginia y la homofobia.

Ahora bien, creo que el sujeto moderno está falto de acción realmente política, abunda la apatía y el desinterés, es importante hacer frente al sistema, aunque nos domine frecuentemente el sentimiento de impotencia frente al mismo, pues como ya se expuso, se nos presenta como el único sistema viable. Es importante plantearnos alternativas, retomar los espacios de diálogo y de actividad, de unión con los otros; debemos abrir cada vez más espacios para la confianza y la amistad, necesitamos hacer comunidad, saber que no estamos solos, que no sufrimos solos. Debemos intentar hacerle frente a la forma mercantilizada de vernos los unos a los otros, debemos acercarnos a través del concepto, del arte y la cultura.

Referencias

- Aristóteles. (1994). *Política*. Madrid: Gredos.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Berardi, F. (2007). *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Berardi, F. (2016). *Héroes. Asesinato Masivo y Suicidio*. Edición digital disponible en: <https://www.lectulandia.cc/book/heroes-asesinato-masivo-y-suicidio/>
- Bonetti, A. (2000). La metamorfosis del concepto de alienación en Marx. *Revista analogía*, 1, 159-171.
- Feuerbach, L. (1971). *La esencia del cristianismo*. México: Juan Pablos.
- Fisher, M. (2016). *Realismo Capitalista ¿No Hay Alternativa?* Buenos Aires: Caja negra.
- Fromm, E. (1970). *Marx y su concepto de hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1991) *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*. España: Paidós.
- Fromm, E. (2002) *¿Tener o ser?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Garaudy, R. (1964) *¿Qué es la moral marxista?* Buenos Aires: Procyon.
- Gros, E. (2016) Motivos hegelianos en la concepción del trabajo del joven Marx. *Folios*, 43, 181-197.
- Hegel, F.W.F. (1973). *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica.

- Heller, Á. (1978). *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona: Península.
- Jiménez Serrano, J. (2014). Asesinos en serie: definición, tipologías y estudios sobre esta temática. *Gaceta internacional de ciencias forenses*, 10, 4-12
- Kant, I. (1996). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Ariel.
- Márcus, G. (1973) *Marxismo y antropología*. Barcelona: Grijalbo.
- Marcuse, H. (1969) Nuevas fuentes para fundamentar el materialismo histórico, En: *Para una teoría crítica de la sociedad* (pp. 7-72). Caracas: Tiempo nuevo.
- Marx, K. (2009). *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (2007). *El manifiesto comunista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2015). *El capital: Crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ressler, K. R. & Shachtman, T. (1998). *Dentro del monstruo: Un intento por comprender a los asesinos en serie*, Barcelona: Titivillus.
- Ressler, K. R. (2005). *Asesinos en serie*. Barcelona: Ariel.
- Rubio Lorente, F. (2009). Introducción a K. Marx. *Manuscritos de Economía y Filosofía* (pp. 7-44). Madrid: Alianza.