



Visiones góticas del Capitalismo en tono Marxista ¹

Gothic Visions of Capitalism in a Marxist Tone

Visions gothiques du capitalisme sur un ton marxiste.

Visões Góticas do Capitalismo em um Tom Marxista

Oscar Kennedy Barragán-Martínez²

Cómo citar este artículo: Barragán-Martínez, O.K. (2019-2). Visiones Góticas del Capitalismo en Tono Marxista. *quaest.disput*, 12 (25), 199-220

Resumen

En este texto se quiere hacer ver el aporte que hace Marx al uso del género literario del gótico. Además, se presentan otros autores que hicieron hincapié de este uso, dándole connotaciones que retratan la actualidad según el orden de una novela en la que las potencias agrupadas por el hombre, pero que escapan a su control, convierten la subsistencia del ser humano en algo enajenado y ruín, zombie. La carga explosiva de Marx pues, es totalmente actual, ya que se la vea desde el mismo Capital, o ya, desde los epígonos del pensador renano.

Palabras Clave: Capitalismo, explotación, enajenación, fetichismo, mercancía, novela gótica, vampirismo, precariedad, valor de uso, valor de cambio.

¹ *Recibido: 03/02/2017. Aprobado: 23/07/2019*

Objetivo del por qué escribió el artículo si es científico o reflexivo: En conmemoración de los 150 años de la publicación del primer tomo de El Capital, y ante la angustiosa situación de gran cantidad de sujetos sometidos a las condiciones de precarización a que la industria capitalista los somete, pensé que una manera de sensibilizar tal situación era la de presentar a Marx como un autor de novelas de asuntos dramáticos y que de ningún modo por ser novela se aleja de la realidad, una realidad que por ser la del año de 1867, año en que publica Marx su primer tomo, no deja de tener vigencia.

² Magíster en Filosofía, de la Universidad Javeriana de Bogotá Correo Electrónico: barraganmartinezoscar@gmail.com

Abstract.

In this text we want to show the contribution that Marx makes to the use of the gothic literary genre. In addition, other authors are presented who emphasized this use, giving it connotations that portray the present time according to the order of a novel in which the powers grouped by man, but beyond his control, turn the subsistence of human beings into something alienated and evil, zombie. Marx's explosive charge, then, is totally current, since it is seen from the Capital itself, or already, from the epigones of the Rhenish thinker.

Key words: Capitalism, exploitation, alienation, fetishism, merchandise, gothic novel, vampirism, precariousness, use value, exchange value.

Résumé.

Dans ce texte, nous voulons montrer la contribution que Marx apporte à l'utilisation du genre littéraire gothique. De plus, d'autres auteurs sont présentés qui ont mis l'accent sur cette utilisation, lui donnant des connotations qui dépeignent le temps présent selon l'ordre d'un roman dans lequel les pouvoirs regroupés par l'homme, mais hors de son contrôle, transforment la subsistance des êtres humains en quelque chose d'aliéné et de maléfique, le zombie. La charge explosive de Marx est donc tout à fait actuelle, puisqu'elle est vue depuis la capitale elle-même, ou déjà, depuis les épigones du penseur rhénan.

Mots clés : Capitalisme, exploitation, aliénation, fétichisme, marchandise, roman gothique, vampirisme, précarité, valeur d'usage, valeur d'échange.

Resumo.

Neste texto queremos mostrar a contribuição que Marx faz para o uso do gênero literário gótico. Além disso, são apresentados outros autores que enfatizaram esse uso, dando-lhe conotações que retratam o tempo presente segundo a ordem de um romance em que os poderes agrupados pelo homem, mas fora de seu controle, transformam a subsistência dos seres humanos em algo alienado e maléfico, o zumbi. A carga explosiva de Marx, então, é totalmente atual, pois é vista da própria Capital, ou já, das epígonas do pensador renano.

Palavras-chave: capitalismo, exploração, alienação, fetichismo, mercadoria, romance gótico, vampirismo, precariedade, valor de uso, valor de troca.



Introducción

A la luz de algunos pasajes de *El Capital*, me ocuparé de presentar algunos autores que los tornasolan, y que con un giro le dan más gravedad en la hora actual a la que, para el escritor norteamericano Francis Wheen, constituye a carta cabal una novela gótica, cual es la obra de Marx antes mencionada. Me centraré en el análisis de la mercancía, el trabajo asalariado y la fábrica, apoyándome en los atisbos, que, con las agudas miradas que algunos autores echaron a otras partes de la obra magna, me guiarán. Pasaré brevemente por los Manuscritos de París y aún más de prisa, pero no por ello sin pretender perder la apuesta, por textos de mis autores invitados a unirse a la tonalidad propia de Marx.

Mitigar las dudas: *El Capital* como obra de arte

Es sabido por una carta dirigida a Engels, en la que intentaba disipar las dudas acerca de lo farragoso de su obra, que Marx aconsejaba leer un cuento de Balzac, *La Obra Maestra Desconocida*, para dilucidar qué subyace a un texto que trata sobre el sistema en el que el dinero trastorna todo lo natural e invierte la esencia icástica de las relaciones entre los hombres. Muchas fueron las veces que sus amigos, y en especial Engels, apremiaron la entrega de la gran obra sobre economía. Luego de la muerte de su autor, *El Capital* fue completando la publicación de sus volúmenes con el diligente trabajo de Engels quien se quejaba de lo informe y caótico de los borradores dejados por Marx. Por demás está decir que en la misma carta Marx explicaba la demora, poco más de veinte años, que tardó en dar por finalizado el primer volumen, único que entregaría a imprenta. La demora tenía que ver con el intento ciclópeo de mostrar la realidad tal cual, el duro sistema capitalista en toda su implacable crueldad. Para ello se habría de utilizar un lenguaje propicio a los alardes de efectos de toda índole narrativa, y no otro lenguaje cumple con tal cometido que el literario. La estructura de la obra, que en uno de los prólogos se pinta como dialéctica, no era posible extraerla sino de la filosofía. Los cimientos tuvieron que esperar a estar listos y lo estuvieron ya consumada la larga preparación con la que el autor se apertrechara con los aperos filosófico-literarios, ya de por sí ingentes por el trasiego de Marx, más que todo periodístico, pero también de formación familiar y académica. Durante muchos años, en la Biblioteca del Museo Británico, en la Londres del siglo XIX, aquejado de dolencias físicas, quizá agravadas por la miseria económica, empeñándose en seguir el cierre de la historia universal que conlleva consigo el capitalismo al resumirla, el ya no tan joven Marx estudiará matemática, astronomía, ruso, física, química y otras tantas disciplinas realizando todo un periplo en el ecumene del conocimiento que lo convertirá definitivamente en el viejo sabio que se desprende de su ansia por pronosticar “los esquemas antes del diluvio”

como él llamaba a sus tesis ante la pronta caída del sistema del que realizaría su anatomía de acuerdo a su álgida proliferación de crisis, para colocarse en la posición de gracia que le permitiría desde el auscultamiento raigal del nacimiento, todo él cubierto de sangre, en la llamada “acumulación originaria”, y en el que devela de entrada su modo de ser en crisis (como lo es el respirar para los seres vivos, según Trotski), no obstante ello sin abandonar su augural idiosincrasia juvenil, posición flexible que no por ambivalente no es menos llena de lucidez.

El cuento de Balzac relata la anécdota del pintor Frenhofer mostrando su obra cumbre a otros dos pintores. El artista quería retratar la realidad tal cual, casi que obviando el carácter de la pintura, cual es el de representarla. Lo que produce a la vista de sus cofrades es una impresión esperpéntica y exangüe, pues lo que ellos ven es un inextricable torrente de líneas, sin forma alguna, envueltas o atravesadas con una imprecisión de colores enmarañados, macilentos y desgarrados. Al cabo de los siglos, al parecer de Marshall Berman, el arte moderno bien puede servir de marco a esa obra que anunciaba que lo sólido se desvanece en el fluir del color con las líneas que nunca más serán figurativas. Otro insigne precursor oscuro del arte moderno, parigual del artista desquiciado de Balzac, es Paolo Uccello de Marcel Schowb, quien utilizando la perspectiva, tras un largo y arduo estudio de la misma para poder ubicarse en la meta-geometría del ojo de Dios lo único que logra plasmar es, en palabras del cuentista, “Una confusión de curvas, (...) una madeja de líneas”, su obra suprema, que ocultó mucho tiempo a todos los ojos y que debía abarcar todas sus búsquedas y ser, en su concepción, la imagen de ellas (Cfr. *Vidas Imaginarias*, colección Biblioteca personal Borges, Pág. 85). Al igual que Uccello y Frenhofer, Marx trabaja durante muchos años en su obra maestra estudiando arduamente y creándola con una mezcla de materias (literatura, filosofía, ciencias...) para que pudiese ser leída y entendida después, ¿un siglo, dos siglos, tres siglos? Es como una botella lanzada al mar, un último mensaje, un S.O.S. (...)

El Gótico de Marx

El *Capital* es un fresco literario de un sistema de producción en el que se utiliza la paleta del gótico, aunque otros colores confluyen al abigarrado esfuerzo de entregar un mosaico terrible de lo que el hombre escenifica y es para el hombre, con toda su parafernalia feroz. El gótico es un género literario que se extiende desde finales del siglo XIII hasta nuestros días, con un acento especial que lo hace proliferar en el imaginario decimonónico. De hecho, la novela gótica prospera en el siglo XIX. Tomando del gótico la característica de enajenación, con todo el claroscuro que se extiende de ello, seguiré mi propósito de retomar algunos especímenes literarios en tono marxista del capitalismo. Aclaro que hablaré de la enajenación en Marx y



otros en el sentido de deshumanización, extrañamiento frankesteiano, cosificación del hombre, y vida orgánica de las cosas. El que al leer *El Capital* no sienta un escalofrío que le recorre la espina dorsal no ha sorbido la sustancia de la forma tan particular de escribir del prodigioso escritor renano, obligado a crear un estilo propio con los retazos que arranca de aquí y de allá: de la ciencia, de la literatura, de la filosofía... Empezaré pues por el principio, el libro primero, Sección Primera, Mercancía y Dinero.

El primer aspecto de la enajenación es el de la mercancía. Con él la ley del valor se impone en el circuito económico. Voy a seguir un poco esta aparición o, si queremos llamarla de otro modo: fantasma o fetiche. El libro se abre con la constatación de que la riqueza de las sociedades en que impera el régimen de producción capitalista se nos aparece, en palabras de Marx, como un inmenso arsenal de mercancías. Y la mercancía se nos aparece como la forma más elemental de dicho arsenal. La calificación de apariencia de la mercancía obedece a que es un objeto externo, es decir una cosa que sirve para satisfacer necesidades de cualquier índole, ya sea material o fantasiosa: necesidades del estómago o de la fantasía. La mercancía rompe con su forma de aparición indeterminada que sirve para satisfacer cualquier necesidad tomando cuerpo, y toma cuerpo, como valor de uso y como valor de cambio; es su doble carácter, es decir, su manera de ser "doble de cuerpo". El valor de uso, a su vez, toma cuerpo en el consumo, siendo el valor de uso el soporte material del valor de cambio. Parece que el valor de cambio no tuviese existencia real o constituyese en el objeto material un valor interno. Pero mirando las cosas más de cerca, se observa que una determinada mercancía se cambia en las más diversas proporciones por otras mercancías. Se sigue de ello que el valor de cambio no es más ni puede ser más que la expresión de un contenido diferenciable, su forma de manifestarse. Esto es, para cambiar una mercancía por otra, se toma algo que contiene algo de común a las dos mercancías, esta tercera cosa es la que iguala, pero no es por naturaleza ni la una ni la otra. Es como un *tertium datur* generalizado para cualesquiera mercancías que se hayan de intercambiar; es como una mercancía que no tiene propiedad alguna de valor de uso, ni aún menos de mercancía, y que se levanta como una abstracción fantasmal. "Un sencillo ejemplo geométrico nos aclarará esto. Para determinar y comparar las áreas de dos polígonos hay que convertirlas en triángulos. Luego los triángulos se reducen, a su vez, a una expresión completamente distinta de su figura visible: la mitad del producto de su base por su altura" (*Capital*, F. C. E. Pág. 5) Este algo común ya tiene visos de ectoplasma puesto que ni puede reducirse a alguna propiedad física, o química o cualquier propiedad natural de las mercancías, ni se puede reducir al valor de uso. En este sentido, la mercancía es abstracción. Es un producto de un trabajo, pero este trabajo no es un trabajo concreto o real. Es puro trabajo abstracto. "Al prescindir de su valor de uso, prescindimos

también de los elementos materiales y de las formas que lo convierten en valor de uso. Dejará de ser una mesa, una casa, una madeja de hilo o un objeto útil cualquiera. Todas sus propiedades materiales se habrán evaporado”, (Capital, pág. 5). En lo abstracto reconocemos lo informe, lo que no tiene forma. Es la materia, por decirlo de algún modo, desencarnada del valor de uso, siendo el valor de uso la encarnación de un trabajo social que remite a una sustancia temporal de trabajo colectivo. Y es aquí donde seguimos encontrándonos con la ataugía expresiva de la apariencia encarnada en un “como si”, esta vez en la formación de una unidad indivisa hecha de la suma de elementos que se funden en ella. Leemos: “Es como si toda la fuerza de trabajo de la sociedad, materializada en la totalidad de los valores que forman el mundo de las mercancías, representase para estos efectos una fuerza humana de trabajo, no obstante ser la suma de un sinnúmero de fuerzas de trabajo individuales”, (Capital, pág. 7). Al carácter inmaterial del producto, cristalizado en la mercancía gracias al trabajo cualquiera, ya no concreto, responde la voladura del caso concreto de todo valor de uso. La inmaterialidad del trabajo consiste en la capacidad que tiene éste de transformar la materia, en hacer que la materia cambie de forma, y al hacer esto crea riqueza. En últimas, lo que se cambia, en efecto, es una cantidad de trabajo, o tiempo de trabajo inyectado a una materia bruta, pero el trabajo, que hay que considerar también como mercancía, es la actividad generadora de riqueza sin tener en sí o en especial ninguna cualidad material. Es esta misma evaporación de lo material lo que se imprime en cualquier intercambio de mercancías y lo que hace que una mercancía al parangonarse con otra por medio del trabajo abstracto puesto en la palestra por el intercambio sublime su materialización de su valor, a tal punto que dos mercancías distintas se parecerán como un huevo a otro huevo. Estos giros talmúdicos, o esta evaporación de la forma natural del valor de una mercancía la equiparan a la homogeneidad hipostática en la que “el carácter carneril del cristiano se revela en su identidad con el cordero de Dios”, (Capital, pág. 19). De esta manera la materialidad corpórea de la primera mercancía “sirve de espejo de valor de la segunda”. ¿Sería el valor, en la forma especular del intercambio, el fantasma que se re-presenta al hacer perder a los objetos su forma natural? Cuando la forma natural de una cosa se pierde se quiere decir que el valor de uso se convierte en valor de cambio al adoptar una forma “equivalencial”, bajo la ley de que el valor de una cosa no puede ser ella misma, no teniendo más remedio que referirse a otra cosa distinta de sí como su forma propia de valor. Este *quid pro quo* puede entenderse cuando ponderamos las cosas en función de una variable para poder estimarlas. Una variable puede ser el peso. “Un pilón de azúcar, por el mero hecho de ser un cuerpo, es pesado, tiene un peso, sin embargo, ni la vista ni el tacto acusan en el pilón esta propiedad. Tomemos varios trozos de hierro, pesados previamente. La forma física del hierro no es de por sí, ni mucho menos, signo o manifestación de la gravedad, como no lo es la del



pilón de azúcar. Y sin embargo cuando queremos expresar el pilón de azúcar como peso lo relacionamos con el peso del hierro. En esta relación el hierro representa el papel de un cuerpo que no asume más función que la de la gravedad. Cantidades distintas de hierro sirven, por tanto, de medida de peso de azúcar, y no tienen, respecto a la materialidad física del azúcar, más función que la del peso, la de servir de forma y manifestación de la gravedad... Si ambos objetos no fuesen pesados, no podría establecerse entre ellos esta relación, ni por tanto tomarse el uno como medida para expresar el peso del otro”, (Capital, pág. 23). La relación aquí descrita está en el orden de la naturaleza, pero si la traslapamos al valor de cambio, Marx dice que la mercancía adquiere una propiedad sobrenatural en la que el valor de una mercancía está representado por otra mercancía cuyo valor está representado por la primera. “Para poder crear semejante espejo de valor, es necesario que el trabajo no refleje nada más que su cualidad abstracta...”, (Capital, pág. 25). Pero el carácter misterioso de la forma mercancía radica en que se proyecta ante los hombres el carácter social de su trabajo como si tuviese vida propia. Es lo que se conoce como fetichismo de la mercancía. Consiste en que la relación social que originó la mercancía es puesta fuera de foco por las mercancías, estableciéndose éstas como las que se relacionan y no los hombres que las crean. En otras palabras, las cosas toman vida y se relacionan con las otras cosas. Es el aspecto gótico de la vida no orgánica de las cosas que engullen a su propio creador, el hombre, cosificándole hasta el punto de ya no reconocerse como humano. “Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales, no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres”, (Capital, pág. 37). Este *quid pro quo* es lo que convierte a los objetos de trabajo físicos, o materiales, en metafísicos: “Es algo así como lo que sucede con la sensación luminosa en el nervio visual, que parece como si no fuese una excitación subjetiva del nervio de la vista, sino la forma material de un objeto, la cosa exterior que proyecta luz sobre otro objeto, el ojo”. Una relación física entre dos objetos físicos. Pero en la mercancía lo único que toma cuerpo es el “como sí” del *quid pro quo*, que permite todas las quimeras mentales lucubradas en la metafísica, en la religión, en los cuentos folclóricos, en las leyendas populares que se cristalizarán en el género gótico en el que los objetos cobran vida. Esta meditación culmina con ejemplos fabulosos que despertarían la envidia del más férvido surrealista. La transformación de madera en mesa, producto de un trabajo concreto, no hace que la mesa se sienta culpable de seguir siendo madera. De hecho sigue siendo madera, pero ello no obsta que al colocarse en plan de mercancía pierda su inconsciencia material y entre en un avatar que trastorna toda prosopopeya fabulosa: “No sólo descansa ya la mesa con sus patas en el suelo, sino que, además, se pone patas arriba frente a todas las demás mercancías, mientras su cabeza de madera emite caprichos más maravillosos que las

espontáneas danzas que emprenden algunas mesas”, (Marx citado en La Historia del Capital, Francis Wheen, pág. 59). No es difícil recordar que las mesas espiritistas, esas mesas que empezaban a danzar al son de un espíritu a través de un médium humano, estuvieron muy en boga en el siglo XIX, y quizá Marx al dotar de cualidades antropomórficas a la mesa nos recuerda que el mundo de acá sometido a la crítica es la consecuencia de la premisa de toda crítica: hacer ver que la religión o cualquier manifestación de la metafísica es creación humana. De hecho, el fetichismo es la religión del deseo voluptuoso del ser humano: “La fantasía que deriva del deseo engaña al adorador de fetiches y le hace creer que un objeto inanimado le permitirá abandonar su carácter natural con vistas a satisfacer sus deseos”, (Francis Wheen, pág. 60). Ningún químico ha encontrado valor de cambio en los diamantes o perlas o cualquier objeto de valor, no entendemos cómo un objeto como la camiseta con el emblema Nueva York, perteneciente a John Lennon, la subastan por un valor en dólares que supera el valor de todas las camisetas con el mismo emblema producidas hasta la fecha, del mismo modo que los interiores de Marilyn Monroe... Y ni se diga si hablamos de los mechones de pelo de Elvis Presley conservados por su peluquero subastados en 115.000 dólares (Ver Wheen, págs. 60-61). ¿Aparte del trabajo del peluquero, qué cantidad de trabajo en tiempo social está en un mechón de cabellos...? Es así que podemos entender la fantasmaticación de la mercancía en el mismo seno del consumo, o valor de uso.

En la fantasmaticación (¿o fantasmorización?) de la mercancía el arte de birlibirloque del capital ejerce su poder tomando parte del valor creado por el trabajador en su producto y poco a poco creando una falsa conciencia hecha de fetiche en la que el mundo creado por el trabajo del trabajador se le usurpa al que lo creó. En la continuación prolongada en el monopolio de este movimiento de la falsa conciencia ve Jean Baudrillard el nuevo fantasma que estriba en contradicciones sin dialéctica, es decir simulaciones erigidas en el mundo global de la economía-signo, economía del signo y economía que se ha vuelto signo, para un consumo generalizado en el que se consume solamente el acto de consumir, el acto de demanda: “...La cultura, la información, la sexualidad, son despojadas, en el ciclo dirigido de la demanda de consumo, de toda fuerza de ruptura. (...) El consumo se instituye como control, abolición de la demanda en su contingencia... No por ello cesan las contradicciones, pero quedan funcionalmente integradas y neutralizadas por procesos de diferenciación y redistribución... Así el consumo que caracteriza la era monopolista es algo muy diferente de la fenomenología de la abundancia; significa el paso a un modo de control estratégico, de anticipación previsional... La demanda, es decir, las necesidades, corresponden cada vez más a un modelo de simulación.”, (Baudrillard, El Espejo de la Producción, pág. 135).



La enajenación

El cuento de Balzac termina con el suicidio de Frenhofer. Quería hacer una completa representación de la realidad hasta el punto de resultar totalmente irreconocible como algo, ni aún como aproximación a la realidad. En estos tiempos de pensamiento complejo, quizá ya no se habla de representar la realidad, o de realizarla. Marx con su forma de escribir fragmentaria, discontinua, estaba a la par con el objeto que estaba describiendo y con el carácter contradictorio del mismo: el capitalismo, que sólo tiene como barrera el propio capital y que tiende a llevar a las fuerzas productivas hasta lo máximo al mismo tiempo que a satisfacer la demanda absoluta de consumo de la sociedad mientras que palanquea todo esto con la pauperización de capas enteras de la sociedad. La filosofía dialéctica pregonaba la unidad de los contrarios y la disolución de uno negado por el otro. En dicha filosofía se monta Marx para pensar multifariamente que cada sistema crea en su seno su propia negación. Pero la creación de los sistemas es obra de los hombres, que se ven enajenados por su propia creación que se vuelve contra ellos (cfr. la novela gótica Frankenstein, en la que la creación se vuelve contra su creador. Volveremos sobre esto). De este modo los hombres crean su propia historia de acuerdo a las circunstancias materiales en las que ellos terminan funcionando automáticamente, como el sistema que crearon, y según la ley de los contrarios en la que son engranajes cuyos componentes más importantes no son ellos, los hombres, sino las cosas muertas: los instrumentos de trabajo, las máquinas, los nexos reales, (ver Ernst Fischer, Lo que Verdaderamente dijo Marx, pág. 83). Para Marx, la unidad de teoría y práctica pasa por la superación de la filosofía que se realiza en su devenir mundo. Y este devenir no podría ser concretado sino estéticamente. Marx se esforzaba en hacerle comprender esto a Engels arguyéndole que El Capital habría que verlo como un todo artístico. Ahora, la unidad de su obra la concibe como un *collage*, al estilo de Frankenstein. Ahora bien, si el capitalismo es la realidad que se le ofrecía a su análisis, y siendo el capitalismo caótico, la forma de su análisis tendría que estar conforme con lo analizado. El Capital pasa por todas las octavas de la escala de la partitura del conocimiento, desde la química hasta el movimiento de los astros pasando por el Ruso y las matemáticas diferenciales; constituyendo una disonancia dodecafónica, rayana en el caos, propia de un poeta de la dialéctica. Los arpeggios hacen estremecer los pelos hirsutos hasta el ápice de lo puntiforme. Es aquí donde reconocemos, o escuchamos, al Marx Gótico. La crisis es la irrupción, siempre desplazada, del caos; es el caos que llama a la puerta; Kafka habla, a este propósito, de “potencias diabólicas que llaman a la puerta del porvenir”. El capitalismo nace en medio de la crisis, es revolucionario puesto que deshace la imagen del mundo vivido hasta entonces. El capitalismo vivirá siempre reviviendo la crisis. El

capitalismo es calamitoso para el hombre al convertir al hombre, su trabajo y todo él, en mercancía y en el enfrentamiento y competencia con el resto de mercancías lo enajena de sí mismo y de lo que produce. El capital, llega a decir Marx en tono gótico, es trabajo muerto que como el vampiro vive chupando el trabajo vivo (cfr. Marx citado por Ernst Fischer, pág. 106). Pero más aún gótico se torna Marx, ya sin invocar la figura del vampiro, al colocar en su fresco los colores del más puro terror de lo que constituye la existencia desgarrada del trabajador: “Los medios utilizados por el capitalismo para aumentar la productividad mutilan al trabajador haciendo de él un hombre parcial, lo envilecen rebajándolo a adminículo de la máquina, aniquilan, al mismo tiempo que el tormento de su trabajo, el contenido de este mismo, le enajenan las potencias intelectuales del proceso del trabajo...” Y como si no fuera suficiente esta trituración, la imagen del trabajador, siempre a su pesar, nos hace sentir en una atmósfera completamente sin salida, pues lo que crea se vuelve, como lo que creó el Dr. Frankenstein, contra él: “Si el capital consiste en los frutos acumulados del trabajo del obrero, los capitales y beneficios de un país aumentan solamente cuando se ha ido arrebatando al obrero una cantidad creciente de su producto, porque su propio trabajo se le enfrenta en medida creciente como propiedad ajena, y los medios de existencia y de actividad se concentran cada más en manos del capitalista. Aún en las mejores condiciones para el trabajador solo hay exceso de trabajo, degradación a la condición de máquina, de esclavo del capital que se acumula gracias a él y al lado de él, sin poder gozarlo. Su trabajo se convierte en un ente que vive fuera de él, es independiente de él y ajeno a él, y que empieza a enfrentarse a él como un poder autónomo; la vida que el trabajador ha transmitido al objeto se le enfrenta de forma hostil y ajena” (Marx citado por Wheen, págs. 26-28). Sabemos que la plusvalía se crea en el proceso de intercambio cuando el dinero crece por sí solo, crece sin cesar gracias al trabajador quien solo cambia su mercancía por dinero, pero para comprar mercancías que satisfagan sus necesidades. La industria que permite el crecimiento exponencial de la mercancía coloca la barrera del capitalismo en el propio capital como crecimiento de las fuerzas productivas en un producir por producir monstruoso que se alimenta de la sangre viva del proletario, y esto lo hace en su principio u origen siempre renovado, llamado por Marx “acumulación originaria”, que, repetimos: siempre está ocurriendo, en todo momento; con una violencia propia del nacimiento de un monstruo: “El capital nace chorreando sangre y mugre por todos los poros, de los pies a la cabeza”, (Marx citado por Ernst Fisher, pág. 117). Para protegerse de este monstruo que chupa al trabajador y no lo suelta mientras haya por explotar un músculo, un tendón, una gota de sangre, los trabajadores tienen que juntar las cabezas en imponerse como clase, rompiendo con el molde del denominado por Marx “ejército industrial de reserva” con el que la mentada por Marx “baja tendencial de la tasa de ganancia” les usurpa aún más el valor vivo de su producir. Pero como el



impulso inmanente (límite interno), la tendencia constante del capital es la de aumentar la fuerza productiva de la fuerza de trabajo para abaratar la mercancía, y mediante esto abaratar al obrero mismo (ver Wheen), el capitalista invierte más en capital constante (máquinas, instrumentos, herramientas) y menos en capital variable (fuerza de trabajo humano) creando así la masa del ejército industrial de reserva, que constituye la base de la competencia al nivel del obrero. Pero, con el auxilio de la ciencia cristalizada en técnica, la industria se compone como un monstruo gigantesco que ocupa el ecumene. “En el lugar de la máquina aislada aparece aquí un monstruo mecánico cuyo cuerpo llena enteros edificios fabriles y cuya fuerza demoníaca, oculta primero por el movimiento casi solemnemente medido de sus gigantesco miembros, estalla en la loca danza tempestuosa de sus innumerables y verdaderos órganos de trabajo.”, (El Capital).

La abstracción y el valor económico.

Ernesto Sábato escribe su libro **Hombres y Engranajes** en una atmósfera de desencanto y como instrumento de exorcismo de sus demonios, creadores de su desencanto. Es su segundo libro, luego de **Uno y el Universo**, y en ambos se enfrenta a su pasado, en el que como científico había creído en lo que, con estos dos libros, trataba ahora de deshacerse y acusar como peligro letal para la civilización. No obstante, no es un lamento personal lo que lo impulsa a escribir, pues la exposición de la batalla contra sus demonios se lleva a cabo en un contexto más amplio, universal, como diagnóstico de la enfermedad que aqueja a la humanidad en su conjunto y en la cual se sintomatologizan amenazas para su sobrevivencia en el planeta tierra. “Son tiempos en que se ha borrado una imagen del universo, desapareciendo con ella la sensación de seguridad que se tiene ante lo familiar: el hombre se siente a la intemperie, sin hogar”, (Sábato, 1973, p. 15). En la página 15, declara Sábato no ser filósofo ni literato, pero sí un pensador que se propone, como un hombre de su tiempo, reflexionar sobre el caos que lo rodea. No otra cosa se propone la filosofía cuando abandona su complacencia para con las verdades que sólo tienen resonancia en los libros, salas de conferencia y en las aulas de las universidades. No hay que ser filósofo de profesión, titulado, para pensar sobre lo precario de la vida humana. Incluso, es más poderoso en su pensamiento sobre el presente aquél que abandona su profesión, y ya no sabe adoptar otra que lo califique como portavoz de un gremio o profesión cualquiera. Aquí nos preguntamos cómo Marx al intentar escribir El Capital se arrojó de cabeza en una gran cantidad de ciencias y artes, y como ello es producto de su ansia por demostrar lo vacío de la división del trabajo a nivel experimental. (¿Qué era Marx: abogado, economista, filósofo, militante, artista, diletante, ¿escritor?) No hay que saber esto o lo otro sobre Aristóteles o Platón, Hegel o

Heidegger, para reclamar más dignidad en los actos y pensamientos que tienen incidencia sobre el mundo. Y el pensar es digno cuando saca al filósofo de sus posiciones ganadas en el pensamiento, gracias a la labor de otros que, como él, son mojones en la historia de la filosofía, para entregarlo a reflexionar sobre su presente. Es así que el pensador deviene médico de la civilización, como bien lo entendía Nietzsche.

Sábato había ejercido la profesión de científico, en la que con gusto se había arrojado de cabeza con ímpetu propio de su juventud. Al igual que H.G. Wells, quien, después de haber cantado las glorias de la ciencia, se espanta del poder de ésta al contemplar horrorizado su uso diabólico, o demoníaco, en la Gran Guerra, Sábato se vuelve contra su profesión con el mismo entusiasmo con el que había ingresado en ella. No obstante, lo que se acusa en **Hombres y Engranajes** es producto de un decurso histórico en el que el hombre valoriza la razón y el dinero como máximos exponentes y resultados de un proceso de abstracción con el que la realidad se transforma y convierte en residuales las cosas más humanas a expensas de la maquinización feroz del capitalismo. El punto de partida es el Renacimiento, al final del cual el hombre termina masificado, convertido en hombre-masa, no obstante, habiendo empezado como un movimiento individualista. El hombre masa es el resultado de la maquinización, producto de un movimiento naturalista. Con la maquinización, la deshumanización del hombre se hace patente, poniendo en evidencia la paradoja central del Renacimiento: teniendo intenciones humanistas, se escora hacia la total deshumanización del hombre. Sábato concluye, siguiendo al pie de la letra al sociólogo Georg Simmel, cuyos análisis de la sociedad fueron propincuos del análisis de Marx: “Esta paradoja, cuyas más últimas y trágicas consecuencias padecemos en la actualidad, fue el resultado de dos fuerzas dinámicas y amorales: el dinero y la razón”, (Sábato, 1973).

Desde luego que el dinero ha existido en sociedades muy anteriores al Renacimiento, pero nunca se había conjugado con la razón en un proceso en el que la naturaleza y el hombre se fundían con la potencia de la máquina. El joven Marx ve en este proceso una enajenación en la que la esencia humana es la esencia natural por medio de la industria en tanto que relación histórica con la que el hombre se enriquece, pero es enajenado de la riqueza que produce al producir en este movimiento una pobreza que es, o debería ser, su mayor riqueza: el otro hombre. “La industria es la relación histórica real de la naturaleza (y por ello de la ciencia natural) con el hombre; por ello al concebirla como develación esotérica de las fuerzas humanas esenciales, se comprende también la esencia humana de la naturaleza o la esencia natural del hombre; con ello pierde la ciencia natural su orientación material, o mejor, idealista, y se convierte en base de la ciencia humana, del mismo modo en que se ha convertido ya (aunque en forma enajenada) en base de

la vida humana real. (...) El hombre rico es, al mismo tiempo, el hombre necesitado de una totalidad de exteriorización vital humana. El hombre en el que su propia realización existe como necesidad interna, como urgencia. No sólo la riqueza, también la pobreza del hombre, recibe igualmente una perspectiva social. La pobreza es el vínculo pasivo que hace sentir al hombre como necesidad la mayor riqueza, el otro hombre,” (Marx, 1993, págs. 156-157). Este joven Marx, hegeliano y humanista, tendrá una influencia importante en los pensadores de la escuela de Fráncfort y en Sartre. No por estar estos últimos en la coyuntura de los años sesenta podemos omitir sus lecciones marxistas como guía para comprender que el capitalismo nunca ha cesado de producir la escasez al mismo tiempo que la riqueza, y en ello estriba el gran poder de fetichización o fantasmaticización del dinero y su inmenso alcance social e histórico. Recordemos a título de ejemplo el caso del Y2K (año dos mil). Para ello, echo mano de un libro muy sugestivo del escritor Franco Berardi. Al finalizar la década de 1990, afirma Berardi, se esperaba un colapso debido a que iban a cambiar los dígitos en los relojes de todos los computadores. La infosfera, ese inmenso arsenal informático engarzado a la tecnosfera y sin el cual la máquina social no seguiría funcionando, se iba a paralizar provocando el bloqueo de terminales eléctricas, nucleares, bancarias, de transporte, etc. En verdad, la mañana del primero de enero del dos mil no trajo acontecimiento alguno de desajuste en el cambio de fecha de los computadores. Pero como en 1999 se especuló tanto en dicha leyenda del bloqueo informático, todas las empresas del mundo habían renovado su parque informático. “Pero, ¿de verdad no pasó nada? En realidad, lo que pasó durante todo el año 1999 fue un acontecimiento fantástico, extraordinario, un acontecimiento que merece ser comprendido a fondo. Ante todo, la espera del Y2K estimuló una de las mayores inversiones económicas de la historia humana, y, desde luego, un extraordinario empujón de la economía. En especial, la revalorización de las acciones en empresas de alta tecnología, que en aquel año multiplicaron su valor, tuvo mucho que ver con las inversiones provocadas por el miedo al bug. El colapso financiero de unos meses más tarde fue causado en buena parte por la saturación del mercado de la alta tecnología. Y2K fue la demostración del carácter mágico de la economía moderna, del factor decisivo que en ella juegan los factores imaginarios, fantasmáticos, y también los sicóticos. La economía siempre ha sido movilización de enormes energías imaginarias, y siempre ha sufrido el efecto de sueños... Los fantasmas gobiernan la economía, pero ¿quién gobierna los fantasmas?”, (Berardi, 2007, págs. 19-21).

Es en el poder de abstracción del número, operante en las fórmulas del científico, donde Sabato ve la fantástica empresa de abstracción del mundo. “La idea de que el poder está unido a la fuerza física y a la materia es la creencia de personas sin imaginación. Para ellos, una cachiporra es más

eficaz que un logaritmo, un lingote de oro es más valioso que una letra de cambio. Pero la verdad es que el imperio del hombre se multiplicó desde el momento en que empezó a reemplazar las cachiporras por logaritmos, los lingotes de oro por letras de cambio. Una ley científica aumenta su dominio al abarcar más hechos, al generalizarse. Pero al generalizarse se hace más abstracta, porque lo concreto se pierde con lo particular. La teoría de Einstein es más poderosa que la de Newton, porque rige sobre un territorio más vasto, pero por eso mismo es más abstracta. Sobre el hallazgo de Newton se pueden referir anécdotas con manzanas, aunque sean apócrifas; sobre la de Einstein nada puede decir el pueblo, pues sus tensores y geodésicas están demasiado lejos de sus intuiciones concretas; apenas puede ocuparse del violín de su autor y de su melena”, (Sábato, 1973, p. 35). Es de rigor observar aquí cómo estaba tan difundida la leyenda, en plena eclosión de la relatividad, de que sólo tres humanos, incluyendo a Einstein, la entendían; siguió siendo abstracta no obstante la labor divulgativa de un Bertrand Russell que intentó poner sobre el tapete del sentido común la teoría de Einstein bien aderezada de ejemplos pedestres, o concretos, como el de dos trenes que se cruzan. Sin embargo el problema podría rebasar el de la simple anecdotización y ejemplarización, y empero no alejarse de una abstracción económica enajenizante, pues podríamos interrogar, hasta hacerlo vacilar, el pensamiento de Sábato, al inquirir sobre el funcionamiento de las fórmulas en un dominio en el que lo real no obedece a demarcaciones de índole meramente abstracto-concreto, y en el que el científico proporcionara un avance en la calidad de vida para la humanidad que muchas veces es aprovechado por empresas poco escrupulosas para obtener cuantiosas ganancias económicas que en muchas ocasiones obstaculizan la difusión del invento a todos los estratos sociales. Traemos a mientes el caso de la farmacología en la que avances químicos de todos modos incomprensibles para los hombres del común tuvieron un desenlace industrial de gran envergadura. Cuando se descubrió la antisepsia, no se podía entender por parte del común de la gente la existencia de organismos que no se podían observar a simple vista. Y con todo, las grandes ganancias en capitales se volvieron también exorbitantes, tan abstractas, tan abstractas, tanto, que los grandes números aumentaban de una manera incomprensible para el hombre común.

No otra meta tiene Sábato que la crítica del capitalismo y su racionalidad absurda de la abstracción del número y sus grandes leyes codificadas en fórmulas. Su pensamiento arremete contra la abstracción como poder pergeñado por el capitalismo. Desde el descubrimiento de América el capitalismo y la ciencia se alían por el dominio del mundo entero. El motor del descubrimiento y la colonización no fue otro que el afán de enriquecerse con oro. Es esta avaricia de oro lo que hace que los hombres se desprendan de toda moral y se entreguen al latrocinio, al asesinato, a la mentira. Pero



es la abstracción de la riqueza, el desprenderse de un objeto particular como el oro, lo que crea la moneda fiduciaria y deslocaliza todo valor. El poder feudal se alía con la burguesía bancaria, de cuya alianza se aprovecha más la banca para aumentar su poder. Los banqueros prestan oro a los reyes y emperadores y a cambio reciben la franquicia de explotar sus tierras ricas en minas de oro. Los banqueros llegarán a tener poder de elegir reyes gracias a ese poder otorgado por los préstamos. “En 1519 Fúcar paga mejor que nadie a los electores y decide la elección en contra de Francisco I y a favor de Carlos V.”, (Sábado, 1973, págs. 33 y 34). El poder del capitalismo es un poder económico sin perjuicio de acumular un poder social que lo convierte en el aliado de todos los poderes políticos.

La ciencia se hace poderosa a medida que se torna más abstracta. Lo mismo ocurre con el capitalismo: “La Potencia de un bolsista que especula con un cereal que jamás ha visto es infinitamente más grande que la del campesino que lo cosechó.”, (Sábado, 1973, págs. 35 y 36). Ahora, el poder de abstracción del capitalismo, en **Hombres y Engranajes**, estriba en que el capitalismo nace del comercio y no de la industria. El mercader itinerante es el verdadero padre del capitalismo. Y como tal mercader, es un aventurero que requiere mucha imaginación. Lo contrario del artesano que está confinado a permanecer en un sitio y que está sujeto a realizar una obra cuyo modelo está prefijado. Todo el poder del mercado es el del intercambio. Y ya en el intercambio hay una abstracción sumamente elevada. En el intercambio se eliminan las cualidades de los objetos que se van a cambiar en beneficio de un equivalente general por el que se cambia cualquier objeto. El dinero, es decir el equivalente general, es un convertidor universal. El dinero es como la fórmula matemática, abstrae. El dinero abstrae el valor de uso para especular con un valor de cambio en el que los objetos y sus propiedades desaparecen en provecho de una espectacularidad consumista. “El dinero, en cuanto posee la propiedad de comprarlo todo, en cuanto posee la propiedad de apropiarse todos los objetos es, pues, el objeto por excelencia. La universalidad de su cualidad es la omnipotencia de su esencia; vale pues como ser omnipotente. El dinero es el alcahuete de la necesidad y el objeto, entre la vida y los medios de vida del hombre. Pero lo que me sirve de mediador para mi vida, me sirve de mediador también para la existencia de los otros hombres para mí. Eso es para mí el otro hombre.

¡Qué diablo! ¡Claro que manos y pies,
y cabeza y trasero son tuyos!,
pero todo esto que yo tranquilamente gozo,
¿Es por esto menos mío?,
Si puedo pagar seis potros,
¿No son sus fuerzas mías?

Los conduzco y soy todo un señor
como si tuviese veinticuatro patas.”

Goethe, Fausto-Mefistófeles.”, (Marx, 1993, pág. 181).

En la historia del capitalismo tardo-industrial, de 1960 hasta nuestros días, descrita por Franco Berardi, se encuentra un trazado similar. Foucault, arguye Berardi, había arremetido teóricamente contra los muros de la fábrica-prisión en la que el capitalismo disciplinaba al obrero en detrimento de todas sus dimensiones vitales. El movimiento obrero de los 60-70's era foucaultiano: luchó por salir de las fábricas; rechazó el trabajo confinado, enclavado. Es por la entrada del deseo, es decir del valor de uso, que el obrero pone en jaque el confinamiento en las fábricas, pero es por ello mismo que se crea una red de sujeción en la que el obrero pierde su calidad de ser humano, pierde cualquier otra cualidad para volverse, no engranaje como pensaba Sábato, sino un fragmento despersonalizado de una velocidad virtual de producción global en un meta-panótico informatizado. A este movimiento, mediante el cual el obrero se libera de la disciplina de la fábrica, se le denomina en Italia, autonomía. “Autonomía significa que la vida social no depende sólo de la regulación disciplinar impuesta por el poder económico, sino que depende también de los desplazamientos, deslizamientos y disoluciones que están en el corazón del proceso de autocomposición de la sociedad viva: la lucha, la sustracción, el sabotaje y la línea de fuga del sistema de dominio capitalista. Este es el significado de la expresión “rechazo al trabajo”. Rechazo al trabajo significa, simple y llanamente: “No quiero ir a trabajar porque prefiero quedarme durmiendo”, (Berardi, 2007, pág. 130) La respuesta del capitalismo a esta autonomía es el enganche al poder de abstracción de la informática que transformaba el trabajo en algo inmaterial. Hay una estrecha relación entre rechazo al trabajo e informatización de la producción, reducción de plantillas y flexibilización del proceso general del trabajo. La abstracción del capitalismo continuó por otros medios: el desmantelamiento del estado proteccionista que garantizaba la seguridad social y ciertos beneficios a escala de los gastos de los obreros, la no intervención del Estado en las empresas privadas, vale decir la desregulación pero también la flexibilización del trabajo en unas condiciones que no están lejos de ser un nuevo esclavismo generalizado. “Desregulación no significa sólo emancipación de la regulación estatal y reducción del gasto público y de la protección social. Significa también flexibilización del trabajo. Pero en la flexibilización del trabajo se debe también ver un efecto de la emancipación de la disciplina capitalista. No deberíamos subestimar la relación entre el rechazo al trabajo y la flexibilización que lo ha seguido. Un de las ideas fuertes del movimiento de autonomía fue: “Lo precario es bello”. La precariedad del trabajo es vista en

los años 70 como una forma de autonomía respecto del trabajo regular que dura toda la vida. En los años 70 era común trabajar algunos meses, dejarlo para hacer un viaje, volver luego a retomar el trabajo por un par de meses, y así sucesivamente. (...) Desregulación y flexibilización del trabajo han sido efectos de la autonomía obrera, pero han sido también la inversión de la relación de fuerzas que hizo posible la autonomía obrera. Este es un punto que debemos comprender, no sólo por razones históricas, sino también para imaginar lo que es posible hacer en la época de la plena flexibilización del trabajo humano. Es preciso entender cómo pudo producirse la ocupación del campo del deseo social por parte de un imaginario economicista y competitivo en el paso de los años 70 a los 80. En los últimos decenios, la informatización de la maquinaria ha jugado un papel crucial en la flexibilización del trabajo: la introducción de las nuevas tecnologías electrónicas y la informatización del proceso productivo han abierto el camino a la creación de una red global de infoproducción desterritorializada, deslocalizada y despersonalizada. La red global de infoproducción se ha convertido en el sujeto del proceso de trabajo social, mientras el tejido humano de las personas que lo componen se ha fragmentado hasta disolverse. Ya no hay seres humanos que trabajen, sino fragmentos temporales sujetos al proceso de valorización, átomos de tiempo recombinados en el proceso productivo global. “, (Berardi, 2007, págs. 135-136).

¿Hacia la imposible ecología de un planeta enfermo? La mercancía como espectáculo y el mercado como medio de todas las guerras.

Si nos atenemos a lo que dice Baudrillard, en *El Sistema de los Objetos*, acerca de la extensión cancerosa del monstruo de la mecanización automática que cubre todo el planeta, no queda en el ecumene un reducto de tal manera que podemos pensar que hoy por hoy la producción se extiende de forma ectoplasmática a todo el planeta, sin lugar a pensar algo más. Pascal decía que como la naturaleza se perdió cualquier cosa, esto es: todo, puede ser naturaleza. Incluso si la naturaleza es el entramado sobre el que el hombre teje todas sus relaciones, toda relación con la industria automatizada se empieza hasta caer en la degradación que acarrea el caos social sobre el que se construye la misma industria y consigo lleva la destrucción de la naturaleza. Baudrillard advierte con un tono enfático que nos recuerda al Marx que habla de que el objeto reemplaza al hombre: “Es aquí donde aparece la disposición de los objetos a desempeñar el papel de sustitutos de la relación humana. En su función concreta, el objeto es solución a un problema práctico. (...) es la misma concepción del objeto y de la técnica como sustitutos de los conflictos humanos la que se extiende a toda una civilización en una perspectiva crítica: “una organización mecánica es, a menudo, el sustituto temporal y costoso de una organización

social efectiva o de una adaptación biológica sana... (...) Las máquinas en cierto sentido han sancionado la ineficacia social, “en nuestra civilización, la máquina, lejos de ser el signo del poderío y del orden humano, indica a menudo la ineptitud y la parálisis social” (Baudrillard, *El Sistema de los Objetos*, pág. 144). Recordemos lo que decía Marx en *El Capital*, al hablar de la mercancía, sustituidora de las relaciones humanas: “Para encontrar aquí una analogía debemos recurrir a las regiones nebulosas del mundo religioso donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente y relacionados entre sí... Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre” (Marx citado por David McLellan, pág. 398). Por demás está decir que en la medida en que la industria crece, la mano del hombre desmultiplicada por el monstruo maquínico, sólo entrará gestualmente a componer (y a componerse en) un dispositivo (o tejido de relaciones no-humanas o ajenas al “ser genérico del hombre”) que escapa a sus poderes para deshacer cualquier relación a través de los productos que como engendros ectoplasmáticos (productos en tanto en cuanto mercancías) van a poblar el mundo, amenazando el futuro de la especie humana sobre el planeta tierra. Samir Amin y Guy Debord de manera conspicua se ocuparán de describir esta fase última a la que, embarcados por el ansia de ganancia, es decir por la ley del valor, y confrontados al límite interno del capitalismo, cual es el mismo capital, nos vemos en peligro de extinción, amenazando toda clase de vida de nuestro entorno. Secuelas, diríamos, de la “falsa conciencia” que usurpa toda idea en provecho del solo beneficio quimerizante que absorbe toda vida, para finalmente, en su relación vampírica desaparecer (¿románticamente?) en forma lacónica con un desastre que incluye la industria que, incluso, controla, es decir, la industria ecológica. Recordemos en palabras de Marx, el contrato, por medio del cual “el vampiro no cesa en su empeño mientras quede un músculo, un tendón, una gota de sangre que chupar.” (Marx citado por McLellan, págs. 401-402). McLellan señala con Marx el efecto de la maquinaria sobre los trabajadores y los efectos ambientales de la explotación capitalista, para terminar citando a Marx cuando éste habla del despojo de los medios de vida que realiza el capital en ese holocausto ininterrumpido, en el derroche desenfrenado, y en los estragos de la anarquía o caos social que se manifiestan en la conversión del hombre en “un hombre fragmentario, apéndice de la máquina estableciendo la ley del valor por medio de la cual la acumulación de miseria equivale a la acumulación de capital. (Ver McLellan, págs. 401-403). Recordemos la gran novela de Samuel Butler, *Erewhom*, en la que las máquinas se piensan en consideración de que la conciencia, o la reflexión, esto es la idea de la idea spinoziana, que es una potencia transformadora de la materia, se puede extender a tal punto que las máquinas dotadas de conciencia desde siempre, ya no necesitarían del hombre, y consumirían la esclavitud que sobre él intentan ejercer desde que



ellas lo acompañan, desde cuando el primer hombre utilizó un material para transformar la materia. Ahora, la ley del valor enunciada así por Marx como límite inmanente o límite interno del capitalismo, nos hace pensar que el límite externo es la naturaleza a la que el hombre explota sin término alguno. En palabras de Marx: “El verdadero límite de la producción capitalista es el propio capital, es el hecho de que, en ella, son el capital y su propia valorización lo que constituye el punto de partida y la meta, el motivo y el fin de la producción”, (Marx, Capital, tomo III, Editorial Progreso, Moscú, 1954). La ley del valor crea una sociedad de la abundancia que tiene, como tiene la riqueza su equivalencia con la miseria, como única concomitante y razón de ser el saqueo que se traduce en abundancia de mercancías. Podemos estar con Guy Debord (Págs. 21-26 de El Planeta Enfermo) al pensar que el saqueo por el cual se desmorona inmediatamente la mercancía en cuanto tal, muestra también la *última ratio* de la mercancía: el hombre totalmente sometido a la mercancía, por obra de la cual este o aquel otro producto del trabajo humano sigue siendo mercancía cuya mágica voluntad es que se la pague creando la ilusión de un mejor modo de vida pautado por la máquina cortadora de la mente, es decir la publicidad, que se adhiere al fetiche como imagen de una necesidad nunca satisfecha, pero siempre aplazada su satisfacción tanto como el límite del capital se desplaza sin encontrar término. La mercancía crea la idea falsa de abundancia como fetiche. La mercancía es el opio del hombre que desdibuja la conciencia del verdadero movimiento en el que se redefinirían todas las orientaciones de la actividad y de la propia vida al sustraerlas del abrazo con el que enajenan al hombre. El mercado se constituye para Debord en un inmenso espectáculo en el que el bienestar nunca estará lo bastante bien para dejar satisfechos a quienes buscan lo que no está en el mercado, lo que el mercado precisamente elimina, (Debord, págs. 28-30). Pues la esencia del espectáculo es lo “virtual ficcionado”, o el no-ser realizable nunca ni inmediata ni igualitariamente. El espectáculo es el opio del pueblo: no quiere que se le tome al pie de la letra, pero exige que descifremos su esencia en nuestra carne al colocar toda actividad nuestra en el lecho de Procasto de la industria con la que destruimos no solo nuestro deseo, sino incluso nuestro medio ambiente. El parasitismo de la mercancía obra en la fetichización mediante la cual el fantasma se convierte en el hombre como objeto en la misma producción del holocausto de los medios terrestres. El signo, producción de Baudrillard, es la danza de las cosas, es decir la puesta en escena de las fuerzas productivas del hombre como signo de su propia enajenación. Así pinta Debord el espectáculo consumado: “La época que posee todos los medios técnicos para alterar las condiciones de vida sobre la tierra es también la época que, en virtud del mismo desarrollo técnico y científico separado, dispone de todos los medios de control y previsión matemáticamente indudable para medir por adelantado adónde lleva, y hacia qué fecha, el crecimiento automático de la fuerzas productivas alienadas de la sociedad

de clases: es decir, para medir el deterioro de las condiciones mismas de la supervivencia, en el sentido más general y más trivial de la palabra”, (Debord, pág. 76). En algo similar piensa Samir Amin cuando exclama: “...el trabajo, la naturaleza y el dinero pueden ser tratados como mercancías sólo a costa de la alienación de los seres humanos, de la inmisericorde destrucción de los recursos del planeta y de la subversión de la relación gobierno-dinero en beneficio de los especuladores (¿Por qué no decir: los organizadores del espectáculo?) financieros (Amin, pág. 49). Para Samir Amin la crisis en la que siempre ha estado, y que ha fortalecido el capitalismo, se cifra en la peculiaridad de la alienación económica, la polarización global del sistema y la destrucción del medio ambiente. El capitalismo ha matado la naturaleza y siempre ha presentado de ella el fantasma en forma de mercancía con el espectáculo de la publicidad que la dota artificialmente de nueva vida artificiosa o vampíricamente fraguada. Incluso puede darse el lujo de convertir la destrucción en una mercancía puesta en escena para el consumo que beneficiará el afán de acumular de unos cuantos. Es el aspecto que reviste el mercado como competencia de todos contra todos, o la guerra como final del capitalismo. Incluso podemos decir que la crisis es el espectáculo mismo con que el vampiro renueva su furor de acabar con toda vida a expensas de una vida, la suya, que no se sostiene sino con la matanza de los demás vivientes. El cuadro es desolador, y como la misma obra maestra de Marx, podemos dejarlo inconcluso, al estilo de una obra de Kafka. Pero antes citemos a Debord, fragmentariamente, como es el estilo de Marx, un poco como un canto de la tierra al estilo de una sinfonía de Malher o Debussy. “Se está midiendo y extrapolando con excelente precisión el rápido aumento de la contaminación química de la atmósfera respirable, del agua de los ríos, los lagos y los océanos; el aumento irreversible de la radiactividad acumulada por el desarrollo pacífico de la energía nuclear; los efectos del ruido; de la invasión del espacio por productos de materias plásticas que aspiran a una eternidad de vertedero universal; de la falsificación insensata de los alimentos; de la lepra urbanística que viene ocupando cada vez más lugar de lo que fueron la ciudad y el campo, así como de las enfermedades mentales –incluidos los temores neuróticos y las alucinaciones, que no tardarán en multiplicarse a propósito de la contaminación misma, cuya imagen alarmante se exhibe en todas partes- y del suicidio, cuyas tasas de expansión coinciden ya exactamente con la de la urbanización de semejante ambiente (por no hablar de los efectos de la guerra nuclear o bacteriológica, para la cual ya están los medios, cual espada de Damocles, aunque sigue siendo evidentemente evitable”, (Debord, págs. 77-78). Si bien Marx empieza describiendo las sociedades capitalistas como un arsenal, si seguimos a Debord, éste arsenal es propiamente el de la guerra (en la que toda mercancía es destructora), y la guerra ha invadido todo: el comercio se ha convertido en la guerra continuada por todos los medios; a todo lado que miremos todo es tan triste,



por todas partes la miseria y la desolación, la muerte; la atmósfera deletérea que cubre el planeta enfermo es la del comercio generalizado, el utilitarismo a ultranza de toda actividad humana, el cruel y gélido clima del beneficio, del interés, de la explotación enajenante... “El desarrollo de la producción ha demostrado cabalmente, a estas alturas, su verdadera naturaleza como realización de la economía política: el desarrollo de la miseria, que ha invadido y arruinado el medio mismo de la vida. La sociedad en la que los trabajadores se matan trabajando y sólo pueden contemplar el resultado, ahora los hace ver —y respirar— con toda franqueza el resultado del trabajo alienado, que es resultado mortal. En la sociedad de la economía superdesarrollada, todo ha entrado a formar parte de la esfera de los bienes económicos, incluso el agua de las fuentes y el aire de las ciudades; lo que es decir que todo se ha convertido en el mal económico; la negación total del hombre que está llegando ahora a su perfecta conclusión material. El conflicto entre las fuerzas productivas modernas y las relaciones de producción, burguesas o burocráticas, de la sociedad capitalista ha entrado en su última fase. La producción de la no-vida ha seguido con cada vez mayor rapidez su proceso lineal y acumulativo; ahora ha traspasado un último umbral de su progreso y está produciendo directamente la muerte.”; (Debord, págs. 79-82).

Conclusiones.

Han corrido ríos de tinta a propósito de la obra de Marx. Mucho se ha dicho y hecho utilizando sus premisas y metodología. ¿Es posible pensar, si se quiere, de otro modo, la política y la economía sin servirse de lo que se aventuró desde su silla de la biblioteca del Museo Británico el genio renano? No tenemos pruebas de que Marx se haya casado con su pensamiento, que haya jurado, con voz mesiánica, que todo sucedería según un orden histórico por el previsto y que culminaría con los males del capitalismo y que por fuerza del destino de la clase proletaria entraríamos en un orden mundial en el que todos tendríamos abundancia de bienes y de servicios. Parece ser que, por lo menos en sus horas más luminosas, es decir las más oscuras, Marx preveía que las cosas seguirían un orden en el que el caos de la explotación del hombre por el hombre no tendría otro fin que perpetuarse convirtiendo a los hombres en cosas y haciendo de las relaciones humanas un lazo bastante agobiante. Que Marx haya utilizado para hacer tal retrato de la sociedad es obvio para quien se adentre en la lectura fascinante de *El Capital*. Con mi escrito he querido recrear tal aventura, recordando que no está finiquitada, puesto que los grandes autores que vinieron después de Marx, hicieron algo así como una novela gótica al contemplar el capitalismo, inspirándose en precisamente en Marx. Que los tonos sean más sombríos y más exasperantes, es algo que quizá corresponde a la realidad cruel que estamos viviendo, o padeciendo.

Bibliografía

Berardi Franco. El Sabio, el Mercader y el Guerrero. Ediciones Acuarela. Madrid. 2007

Marx Karl. Manuscritos. Edit. Altaya. Barcelona. 1993

Sábato Ernesto. Sobre Hombres y Engranajes. Edit. Emecé. Buenos Aires. 1973

Fisher Ernst. Lo Que Verdaderamente Dijo Marx, Edit. Aguilar, México, 1970.

Francis Wheen. La Historia del Capital de Karl Marx, Editorial Mondadori, Barcelona, 2007.

Marx Karl, El Capital, F.C.C., Bogotá, 1981.

Baudrillard Jean. El Espejo de la Producción, Gedisa, Barcelona, 1980.

McLellan David. Karl Marx. Su Vida y sus Ideas, Edit. Grijalbo, Barcelona, 1977.

Amir Samin. Los Fantasmas del Capitalismo, Áncora Editores, Bogotá, 1999.

Débord Guy. El Planeta Enfermo, Anagrama, Barcelona, 2006.