



Economíaunam

ISSN: 1665-952X

economiaunam@unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de

México

México

Fuentes, Mario Luis

Los nuevos fetichismos en el capitalismo contemporáneo

Economíaunam, vol. 12, núm. 34, 2015, pp. 68-78

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363542902005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Los nuevos fetichismos en el capitalismo contemporáneo¹

The new fetishisms in the contemporary capitalism

Mario Luis Fuentes*

* Investigador del Programa
Universitario de Estudios
del Desarrollo (PUED), UNAM
«mlfuent@unam.mx»

*“Ya no es momento de plantear el irrisorio juego de Zola tomando la grandeza
de la desgracia humana, pero permaneciendo ajeno a los miserables”*
Bataille, en *La Conjuración Sagrada*

Resumen

Se resalta que hace falta construir un relectura de Marx en muchos de los temas centrales de su obra y se advierte que el problema de la economía política ha sido abandonado en casi todos los espacios de discusión académica planetaria, como si los procesos esenciales del capitalismo se hubiesen modificado o hasta desaparecido con la caída del viejo “bloque soviético”. El artículo propone retraer pasajes que mantienen plena vigencia del pensamiento marxista en el siglo xxi, a fin de tomarlos como puntos de partida para el re-análisis de cuestiones económicas y sociales, a las señalo como los nuevos fetichismos del capitalismo contemporáneo.

Keywords:

Political Economy of Capitalism
Marxist Performance and
Prospects

Abstract

There is highlighted that it is necessary to construct Marx's relectura in many of the central topics of his work and to warn that the problem of the political economy has been left in almost all the spaces of academic planetary discussion, as if the essential processes of the capitalism had been modified or up to missing person with the fall of the old “Soviet block”. The article proposes to re-bring passages that support full force of the Marxist thought in the 21st century, in order to take them as points of item for the re-analysis of economic and social questions, to them indicate as the new fetishisms of the contemporary capitalism.

Introducción

Se parte de tres preguntas-eje: ¿en qué medida es posible explicar al capitalismo contemporáneo, con base en las categorías del pensamiento tecnocrático que se ha impuesto como discurso casi único a escala planetaria?, ¿En qué sentido nos sigue siendo problemática la cuestión planteada por Marx en torno al trabajo enajenado y al fetichismo de la mercancía?, ¿Cómo puede llevarse a cabo una

¹ Una versión previa fue presentada en la Academia Mexicana de Economía Política

crítica sustentada en la economía política, a los nuevos fetichismos imperantes en el pensamiento que da fundamento al capitalismo contemporáneo?

El pensamiento económico dominante

La primera pregunta plantea un problema central: el pensamiento económico dominante y que guía la toma de decisiones del capitalismo global tiene como propósito, no la comprensión y crítica de sus estructuras internas, sino garantizar su funcionalidad, a costa de lo que sea y por lo tanto, a prácticamente cualquier costo.

La “retirada” del pensamiento crítico se evidencia en el hiper-posicionamiento de la ideología del progreso, que no importa cuanta miseria, hambre y desolación planetaria exista, se empeña en mantener y refuncionalizar la lógica de expansión del capital a todos los rincones del globo terráqueo.

Esta problemática encierra una disociación entre la posibilidad fáctica de continuar con los patrones de producción y consumo que tenemos hasta hoy, y la pretensión de continuar hacia un “progreso ilimitado” de lo que los principales organismos financieros globales han dado en llamar la expansión del desarrollo y aún peor, la expansión continua de la libertad, vía la realización de vectores individuales de bienestar.

De acuerdo con el informe sobre la inseguridad alimentaria de la FAO, en 2010, de las tierras cultivables en el mundo, 90% están siendo utilizadas de manera intensiva, y de ellas, casi 45% se encuentran sobre explotadas; cerca de otro 20% se encuentra en procesos acelerados de desertización o salinización; y el agua para el riego y el consumo humano se está agotando rápidamente en amplias franjas territoriales.²

Por su parte, los informes del Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático nos advierten de la realidad del calentamiento de la atmósfera terrestre, y de un prácticamente inevitable cambio drástico en los patrones climáticos que se habían mantenido estables en los últimos 10 mil años.

Ante ello vale preguntarse, si contamos con tal información científica ¿por qué se sigue actuando bajo patrones de producción y consumo que agudizan la crisis ecológica, incrementan la desigualdad social y económica mundial; llevan a la miseria a miles de millones de personas, y comprometen la viabilidad de la especie humana?

Desde mi perspectiva, una de las claves para comenzar a desentrañar tal galimatías, se encuentra en el reconocimiento de que la inteligencia global que le ha dado orden y legitimidad al discurso capitalista está colapsada; que las categorías de la economía liberal, aún en sus versiones “posindustriales” y hasta “postmodernas” ocultan la estructura interna del capitalismo que hoy vivimos, y que la ideología del progreso ilimitado ha llegado paradójicamente a su última frontera.

² Véanse los informes sobre la inseguridad alimentaria, 2008, 2009 y 2010, así como los más recientes informes de la Convención de la ONU sobre la desertización de los Suelos.

Por ello se hace indispensable repensar a un autor como Marx. Lo revolucionario de su propuesta no se encuentra –como se pretendió durante décadas–, en el carácter inamovible del significado de sus categorías centrales, sino en el poderío de la dialéctica de su método.

La lógica de la sospecha –como le llamaría Lefebvre– que subyace al pensamiento de Marx, nos permite desentrañar tres elementos que permanecen vigentes en la descripción elemental del capitalismo.

- El primero, relativo a una “pseudoconcreción” de la realidad del capital. Es decir, Marx nos muestra cómo hay una inversión en la construcción de la realidad, al poner delante de todos las maravillas de la mercancía, y ocultar el proceso de enajenación del trabajo que le ha dado materialidad a la producción.
- El segundo, relativo a la inversión de lo que se entiende por lo concreto y lo abstracto. De su análisis de la mercancía se desprende que aquello que es considerado como lo más real y palpable, el objeto revestido de valor de cambio, es en el fondo, lo más abstracto, es decir, el “a dónde” se sintetizan las relaciones sociales de explotación y despojo del trabajador.
- El tercero, relativo a la enajenación del trabajo, pues el obrero –siempre en la lógica de Marx– no sólo se ve despojado de su trabajo, vía la expropiación del plusvalor, sino que se ve condenado al otro despojo vía el consumo, hasta quedar situado en la miseria.

En los *Manuscritos Económico-filosóficos* del 44, Marx sostiene:

La realización del trabajo aparece de tal modo como irrealización, que el trabajador es irrealizado hasta morirse de hambre. La objetivación aparece hasta tal punto como pérdida del objeto, que el trabajador se halla desposeído no sólo de los objetos más necesarios para la vida sino también para el trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto sólo controlable con el mayor esfuerzo y las interrupciones más imprevisibles. La apropiación del objeto aparece hasta tal punto como enajenación, que, cuanto más objetos produce el trabajador, tanto menos puede poseer y tanto más le domina su producto, el capital.

La vigencia de un pensamiento así, debe insistirse, está en su vocación transformadora de una realidad que se piensa desde la ética y que por ello exige el planteamiento de una economía política. En un pasaje previo de los propios *Manuscritos*, Marx sostiene:

Los únicos engranajes que el economista nacional pone en movimiento son la *codicia* y la *guerra entre los codiciosos, la competencia*.

La historia no deja de sorprendernos cuando estamos abiertos a ella, sosténía Unamuno, y no deja de llamar la atención que el Presidente norteamericano, Barack Obama, haya sido el primero en atribuir a la crisis del capitalismo global que hoy padecemos, justamente a la codicia desmedida de los financieros internacionales.

Empero, ¿cómo incluir una categoría ética, como la de la codicia, en el intrincado pensamiento tecnocrático que hoy rige a la economía planetaria? Los más avezados lo han intentado hacer refuncionalizando las teorías del egoísmo positivo que van de Hutcheson a Smith, pasando por Friedman y los ayatolas del mercado del siglo xx y lo que va del xxi.

Otros intentos parecen decir que es posible hacer compatibles las nociones de individualismo, egoísmo, libertad y bienestar; las teorías de la acción racional apuntan justamente hacia una propuesta desde la que se asume que al ser todos los individuos racionales, somos capaces de tomar las decisiones más acertadas para lograr consensos sobre cómo distribuir de manera justa los bienes y las tareas sociales.

El problema de estas tesis es que parten del supuesto –incluso no visto suficientemente por Marx–, de que la categoría central del modelo de producción capitalista es la de la libertad; empero, ésta es asumida como algo que el “ser humano posee”, y que en esa medida puede ampliarse o restringirse.

Empero, lo que no ha terminado de comprenderse es que la libertad es constitutiva del ser humano. Que incluso su carácter esencial va más allá de la noción positiva del derecho, desde la que se asume que es “un bien indisponible”. Lo humano en todo caso estaría determinado por su condición esencial de ser libre, no de manera previa o posterior a su inclusión en la sociedad; sino que su propio ser histórico está determinado por su libre existencia.

Desde una perspectiva como la planteada, que parte de las tesis de un filósofo como Jaspers, la clave para la realización humana no se encontraría en su “libertad de elegir” como clamaría Friedman; o en la posibilidad de realización de su libertad de agencia o libertad de bienestar, como hoy les llama Amartya Sen.

Pensar en Marx el filósofo, más que en el Marx economista puede convocarnos, más aún, invocarnos, a retomar el sendero del pensamiento crítico y acometer la tarea de reconstruir categorías fundamentales, es decir, las que dan cuenta de la lógica y organización interna de un modo de pensamiento en su totalidad.

A partir del embate de quienes hicieron apología de la posmodernidad y los “fines de la historia”, una buena parte del mundo académico planetario asumió que era momento de poner fin a lo que se llamó las “pretensiones totalizantes” del pensamiento.

Se asumió también que era momento de dejar atrás los “absolutismos” en las ciencias sociales y se aceptó sin más que la interpretación de la categoría de “los juegos del lenguaje” de un Wittgenstein, por ejemplo, podía traducirse en la relativización del mundo de la vida y con ello del pensamiento.

Se terminó por aceptar que era momento de dejar atrás la idea de la historia como estructura dialéctica, para dar paso no a sujetos anamnéticos, sino amnésicos, para los cuales la historia no debería sino convertirse en uno de los muchos relatos subjetivos, con el mismo valor de actualidad y validez en todo lugar.

El capitalismo global contemporáneo está pergeñado por todas estas pretensiones teóricas, que nos exigen sin más ser aceptadas a manera de peticiones de principio.

Sobre ellas, se ha construido un nuevo meta-relato desde el que se sostiene que el capitalismo global ha llegado a su etapa más avanzada; que su condición actual es insuperable y que debemos asumir que lo que hace falta es uniformar las reformas requeridas en todo el planeta para lograr que sus beneficios lleguen a cada uno de sus rincones.

La discusión sobre el carácter inmoral del capitalismo se ha subsumido a un debate en torno a cuántos grados de libertad deben asumirse en las democracias modernas, y a cuánta apertura comercial y liberación de aranceles puede avanzarse vía el libre comercio expresado en los nuevos acuerdos y tratados comerciales.

La guerra entre los codiciosos, como le llamó Marx, nunca se había presentado con tanta asepsia, ni cobijada de un discurso tan “políticamente correcto” como el imperante en el mundo contemporáneo; así, la competencia global se ha convertido en un carnaval de los poderosos, en el que la dinámica imperante consiste en desarrollar mayores capacidades de depredación del planeta y de las personas, en aras de intensificar la acumulación.

A diferencia de un pensador como Marx, la academia contemporánea se ha resignado al ámbito de la especialización y ha renunciado a la construcción de explicaciones o intentos de explicaciones abarcantes.

La academia, en los principales centros universitarios del planeta, se contenta con el desarrollo de software para intensificar el intercambio y flujo de información; se desarrollan nuevas teorías para explicar los juegos del capital financiero; se construyen algunas propuestas para mejorar los mecanismos de colocación de bonos y de papel con valores que provienen nadie sabe exactamente de dónde, y suma y sigue...

Empero, no se encuentra por ningún lado una explicación que nos permita comprender ya no a cabalidad, sino al menos de manera aproximada, a dónde estamos yendo con la configuración hiperrealista de un capitalismo que, a pesar de que se argumente que es hoy una especie de “red sin centro”, sigue teniendo en 20 países sus asideros más profundos, anclados en el poderío militar expresado en el absurdo de la amenaza aún presente de la bomba atómica.

Mi primera pregunta, relativa a en qué medida las categorías teóricas con que hoy contamos nos permiten explicar al mundo capitalista, encuentra su pertinencia en este vacío comprensivo de qué es lo que estamos enfrentando y cómo podemos salir de lo que cada vez más, parece un gigantesco hoyo negro, no sólo del sistema financiero mundial, sino de la consistencia ética de nuestra civilización.

Trabajo enajenado y al fetichismo de la mercancía

Paso a la segunda pregunta que he planteado, y que consiste en cuestionar ¿en qué sentido nos sigue siendo problemática la cuestión planteada por Marx en torno al trabajo enajenado y al fetichismo de la mercancía?

Si Marx advertía que la enajenación del trabajo consistía esencialmente en la eliminación de la relación inmediata entre el trabajador y la producción, hoy podría sostenerse que tal mediación no sólo ha sido completamente desterrada, sino

que cientos de millones de personas han sido imposibilitados de tener contacto con cualquier esfera formal del mundo del trabajo, tal y como se entiende en el siglo xxi.

La realidad de un mundo en que más de 3 mil millones de seres humanos se encuentran en condiciones de pobreza, cuando técnicamente hablando se sabe que es posible que todos podríamos tener acceso a alimentos, educación y medicinas, bajo otros esquemas de producción y distribución, revela la fractura infinita y la desestructuración del mundo del trabajo, tal y como se concibió desde el siglo xvi hasta el xx.

Pensar en el carácter fetichista de la mercancía, en nuestro contexto, puede permitirnos reflexionar, en primer término, en una cuestión que desde mi perspectiva, ha sido excluida del análisis económico: el hecho de que la mercancía es síntesis de un sistema de relaciones sociales.

Si la mercancía, que sigue siendo a pesar del capitalismo financiero y especulativo, el elemento esencial del sistema económico global, nos revela el carácter eminentemente social de la producción, entonces también debería revelarnos el carácter esencialmente ético que subyace a toda actividad económica.

Si esto es así, entonces se podría abrir, abriendo rutas exploratorias hacia un pensamiento que apele a una capacidad abarcadora, a la fusión entre la ecología y la economía, como ciencias no de la administración de los recursos escasos y el cuidado del medio ambiente, sino como los ámbitos de reflexión del espíritu humano que pueden cimentar una nueva lógica de relación moral en el devenir histórico de la humanidad.

Puede sostenerse lo anterior porque el fetichismo de la mercancía se extendió a un extraño fetichismo del mundo y la naturaleza. Asumimos que el mundo es un espacio para la apropiación y el consumo, y que su valor esencial se constituye por su capacidad de ser transformado en objetos de intercambio, y no por su carácter intrínseco de equidad y sustento de nuestra posibilidad de realización histórica.

La depredación planetaria puede ser entendida pues, como la radicalización del fetiche mercantilista anunciado y revelado por Marx, aunque ahora transfigurado en una catástrofe ecológica que no podría ser descrita ni con las más negras creaciones de Goya.

Es de llamar la atención que la raíz fundamental de los conceptos de economía y ecología sea una y la misma en griego: el *oikos*, es decir, la casa entendida como el espacio elemental para la realización personal y colectiva.

El *bios-theoretikos* que cada uno de nosotros somos, desde la concepción griega, era al mismo tiempo el ser capaz de comprender la relevancia del *oikos*; de ahí que repensar este concepto, a la manera de la fenomenología, puede llevarnos a una re-significación de lo que puede entenderse por aquellos términos.

Oikos-nomos, que hoy traduciríamos llanamente como economía, no sería en su sentido esencial otra cosa sino la “ley de la casa”; el orden que se da a la casa, si se quiere en un sentido aún mayor. Pues bien, así visto, este concepto nos revelaría de inmediato el sentido del caos global.

Hoy no hay ley que gobierne a la casa ni elemento que constituya su orden. Por el contrario, es la irracionalidad de la guerra de los codiciosos lo que impera y lo que le da su sinsentido a la economía planetaria.

Oikos-logos, por su parte, podría entenderse también como el orden de la casa, pero en un sentido muy distinto; pues el logos significaría aquí no sólo racionalidad, sino dialéctica éticamente sustentada; es decir, la lógica de una relación convivencial entre el ser humano y su mundo circundante.

El logos, al menos en la tradición de Heráclito, significa “fuego”, en la traducción de García-Gual, pero también significa posibilidad de libertad y relación ética del *bios theoretikos* con sus semejantes, en la interpretación de Kirk o incluso en la de Mondolfo.

Si hay una lógica de ordenación de la casa y del mundo que nos rodea, entonces hay un logos que desentrañar. Esa es la tarea que hoy nos hace falta acometer, porque la economía de hoy se ha reducido en muchos de sus ámbitos, en especial en el financiero, a una mera teoría de la información a través de la cual se utilizan y procesan datos mediante complejos y avanzados métodos de cálculo y estadística, para realizar proyecciones y tomar decisiones.

Empero, si la economía constituye el orden legal, en el sentido antes dicho, de la casa, entonces se entra a una esfera que por ser ética es también esencialmente política.

De ahí la relevancia de la obra de Marx, porque permite adjetivar a la economía al comprender que se trata de relaciones que, en apariencia son sólo “abstractas” y que se establecen mediante variables independientes de las voluntades humanas, pero que en el fondo constituyen vínculos estrictamente sociales y por lo tanto éticos y políticos.

En esto hay un elemento elemental que también debe destacarse: el *bios*, que tradicionalmente se traduce literalmente como *vida*, nos transporta a un segundo significado que va más allá de la reproducción metabólica de la existencia.

Desde la tradición antigua, el *Bios* sólo es posible porque puede ser pensado como constitutivo de lo humano; la vida no es un fenómeno independiente de la existencia social. El *Bios*, es esencialmente *existencia histórica*, determinada y enmarcada por la humanidad que somos cada uno en cada caso.

Economía y ecología forman parte de un binomio indisoluble, porque ambas encuentran su asidero en las nociones más profundas de la ética, la política y la historia.

Por todo esto, apelar al poderío metafórico del “fetichismo de la mercancía” en un autor como Marx, permite estimular la reflexión y nos sitúa en un espacio de construcción fenomenológica que, a la luz de la dialéctica del pensamiento marxista, nos debería llevar a la reconstrucción de aquello que hoy se considera como lo más abstracto, o quizás como lo más concreto, y que en realidad oculta las más profundas formas de explotación irracional de lo que es el mundo.

Ahora, la enajenación del trabajo se expresa fundamentalmente en la enajenación de todo ser humano ante la posibilidad de su realización en el mundo de la vida; no porque carezca de libertad para hacerlo, como ya se dijo, sino porque

esta libertad está asediada y puesta en jaque por los totalitarios en que se han convertido los defensores del mercado global a cualquier costo.

La radicalización del fetichismo de la mercancía, expresado en la noción de la existencia como sinónimo de consumo y en la de la libertad como posibilidad de exclusión o en el mejor de los casos, de explotación laboral, nos ha llevado al torcimiento de los propósitos más nobles que puede tener una sociedad, y que no es otro sino la búsqueda de la felicidad.

La fetichización del mundo nos ha transportado a dimensiones inéditas de apropiación y explotación intensiva de personas y recursos. Y si para Marx el fetiche de la mercancía era al mismo tiempo un resabio del pensamiento religioso, la fetichización de nuestro mundo ha transmutado antes bien en la secularización de la destrucción y la laicización de la depredación ecológica.

Una economía concebida sólo como una ciencia que busca la administración sistemática y la racionalización de los procesos de la producción, la distribución y el consumo, constituye un despropósito porque como ya se vio, el *bios theoretikos* jamás puede ser despojado de su dimensión ética.

De ahí el profundo error en el que están situados los neopositivistas, neoliberales y funcionalistas avanzados: asumen que una “ciencia positiva y neutra” es posible. Que una ciencia como la economía no puede ser jamás adjetivada sino cuando se trata de exacerbar su “carácter puro”: macroeconomía, microeconomía, macrofinanzas, se han convertido en los nuevos credos que por su aparente neutralidad, pueden y deben ser asumidos por todos.

Hay una trampa del lenguaje que no ha sido desvelada. Por ello, pensar en Marx y su actitud de sospecha puede llevarnos así a una nueva caracterización del pensamiento económico.

Al despojar a la economía de la “subjetividad” es decir, de la ética, se le mutiló convirtiéndola en una disciplina inútil que en el mejor de los casos sirve hoy para ordenar datos e información, pero que ha perdido toda capacidad de dar ninguna ruta de orientación ética ni política.

Que no se confunda: no se trata aquí de proponer que desde la ciencia se dicten nuevas trampas de fe, sino de encontrar rutas para devolverle a la ciencia económica un carácter esencialmente ético, situado en su dimensión histórica y con la capacidad de aportar un pensamiento de vocación crítico-transformadora.

La dialéctica propuesta por Marx en su contribución a la crítica de la economía política nos permite comprender que el logos del movimiento de la historia puede ser desentrañado, pero que también puede ser reconstruido y orientado desde el compromiso con los desposeídos y los miserables.

Un compromiso así, empero, no es ni sería posible sin la práctica transformadora de la política; sin la capacidad de compromiso con la dialéctica transformadora de un mundo en el que hoy miles de millones claman por justicia, porque han sido despojados incluso de la posibilidad ingente de la explotación.

Paradójicamente puede establecerse un paralelismo: el fetichismo de la mercancía ha transmutado en un fetichismo por lo que hoy se entiende por la ciencia económica pura, que ha servido para justificar la lógica de explotación que subyace a la guerra de los codiciosos en su versión del siglo xxi.

Crítica a los nuevos fetichismos en el pensamiento capitalismo contemporáneo

La tercera pregunta-eje que he planteado se refiere a ¿Cómo puede llevarse a cabo una crítica sustentada en la economía política, a los nuevos fetichismos imperantes en el pensamiento que sustenta al capitalismo contemporáneo?

Ante esta cuestión debo sostener tajantemente que el capitalismo del siglo xxi está caracterizado por la presencia de nuevos fetichismos, que han radicalizado lo inhumano y el destierro de la posibilidad de la ética en amplios territorios, la mayoría de los cuales deben ser comprendidos como territorios simbólicos.

Aún en el capitalismo más feroz, hay el reconocimiento de espacios de soberanía inviolables, que no son los del Estado u otras esferas de la política, sino que están anclados en la unidad simbólica más importante desde el punto de vista del positivismo y el liberalismo: el individuo.

Desde esta perspectiva, el cuerpo humano ha sido sinónimo de la radical inviolabilidad de la persona. De ahí que las máximas penas judiciales que pueden imponerse sean la pena corporal, es decir, la privación de la libertad, y en los ámbitos de mayor violencia, la pena capital, expresada nada menos que en la sentencia a muerte del condenado.

El cuerpo es el espacio de lo impenetrable; ha sido concebido como morada del alma, como habitáculo del ser; como casa del soplo divino. En todas estas nociones, el cuerpo se convierte en lo más profano y al mismo tiempo, en la mayor posibilidad de sacralidad.

Ya sea mediante su desprendimiento, o bien a través de su flagelación, el cuerpo siempre ha estado en estrecha vinculación con lo más profundamente divino y lo más intensamente humano; el cuerpo es la arena en donde el espíritu y la carne han luchado históricamente las más fieras batallas, y en donde se han llevado a cabo las más intensas reconciliaciones.

El cuerpo es lo inapropiable: de ahí que el propio Marx se resistiera a sostener que el trabajador se enajena con el patrón; no, en Marx el proletariado vende su fuerza de trabajo y con ella su tiempo de vida; y aunque en ello le va la vida misma, no es ésta la que es enajenada.

Pues bien, la propuesta civilizatoria del siglo xxi, en la radicalización de la guerra de los codiciosos ha roto todos los principios éticos posibles: se han generado espacios para la apertura de una nueva era de tráficos, entre los que se encuentran los tráficos ilícitos, y en ellos, la ruptura del principio de la impenetrabilidad del cuerpo.

El capitalismo del siglo xxi se ha convertido así en el territorio en el que el principio de soberanía más básico se ha comprometido, pues ha sido subsumido bajo la lógica económica, la cual como ya se dijo, al tener un *logos*, es preciso desentrañar.

No hay, por citar sólo algunos ejemplos, espacios en la ciencia económica de nuestros tiempos, para pensar en la dinámica económica del crimen transnacional,

que más allá del tráfico de las drogas y las armas, ha encontrado en la trata de seres humanos una fuente inagotable de riqueza comparable al PIB de varios países de América Central.

La ruptura de la soberanía más elemental, expresada en la fractura del cuerpo de niñas o niños, sobajados y sometidos a las más crueles formas de explotación, es una cuestión relativa a la economía política mundial, porque en ella intervienen los poderes de la perversión, que se manifiestan sobre todo en la corrupción y la complicidad con los perpetradores.

La infamia se ha apoderado de la ciencia económica contemporánea, porque al separarla de manera tajante del adjetivo que más le conviene –en el sentido que Nicol le daría al término de “la conveniencia”–, que es el de ser siempre y esencialmente *economía política*, es despojada de su poder crítico para describir, pero también para evidenciar lo perverso y cruel que puede haber en la práctica de la economía.

Hay un nuevo fetichismo en nuestros días, y es uno sumamente oscuro: el fetiche del “cuerpo-mercancía” que es quizá el más extremo de todos. La aberrante estructura delincuencial que se requiere para la producción en masa –nótese lo monstruoso del término- de pornografía infantil y de fenómenos como el llamado “turismo sexual”, ha llevado al extremo la lógica organizativa despojada de todo sentido ético, producto de un saber económico que apela estrictamente a lo codicioso-racional.

La lógica del “todo es permisible” desde la perspectiva de los juegos del lenguaje, encuentra aquí un límite preciso, que es el rostro de los semejantes y más aún, el rostro de los vulnerables.

Levinás sostendría que es la vulnerabilidad del otro, y el reconocimiento que puedo hacer de ella, lo que nos convierte a todos en semejantes. El ojo de Bataille, en ese sentido, no es sino el ojo de Octavio Paz: morada del relámpago y la lluvia, que nos revela la condición existencial de igualdad-semejanza que hay en los seres humanos y con ello, de la inviolable soberanía radical del cuerpo como manifestación histórica de la publicidad de los entes que somos todos reunidos.

Conclusiones

Pero todo esto no cabe en las categorías que nos ofrecen las ciencias económicas contemporáneas: porque están mutiladas de su capacidad de sondar en lo más profundo de los símbolos; porque han sido cercenadas de sus capacidades para encontrar las raíces profundas de la organización económica, entendida, por qué no, como mecanismo de opresión y dominación.

En ese sentido, los nuevos fetichismos del capitalismo contemporáneo están anclados en las más inhumanas expresiones de maldad, perversión e infamia, porque buscan penetrar, literalmente hablando, en lo inviolable y en lo que tiene de sagrado el consumo, si Bataille tenía razón.

La violencia se ha apoderado de la racionalidad económica, no sólo por la depredación impuesta en su interna estructura organizativa, sino por el silencio y por

la pretensión de ocultar lo que está a todas vistas: nuevas formas de fetichización del mundo que, en la locura del consumo *ad infinitum* impuesta a escala planetaria, no se conforma ya con la posesión, acumulación, sino en la destrucción absurda de los bienes e incluso del mundo circundante.

La economía planetaria ha dado pie a una horripilante dinámica de destrucción y de violación de lo esencialmente humano. La lógica del consumo contemporáneo busca, en lo extremo de lo profano, destruir los últimos resquicios de lo sagrado que, en las figuras arquetípicas y en lo profundo de las psicologías colectivas, sigue expresándose fundamentalmente en la corporeidad humana.

Los fetichismos contemporáneos son tales, que cuentan además no sólo con el silencio cómplice de las autoridades estatales, producto del vaciamiento de las soberanías de los estados, sino con el silencio y la mirada que esquiva la realidad cotidiana de la transgresión sin límites a través de la posesión y la fractura de los cuerpos.

Una economía política incapaz de sondar y desentrañar estos nuevos fetichismos no sólo es necesaria sino urgente; una nueva disciplina que desde el logos, en su sentido más profundo, rescate al *bios theoretikos*, en lo que de política y ética debe reconstruirse para generar una sociedad más solidaria, más humana.

Bibliografía

- Bataille, George, *La conjuración sagrada*, Kairós, España, 2009.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Taurus, España, 2000.
- FAO, *Estado de la inseguridad alimentaria*, Roma, 2008-2012.
- Habermas, Jürgen, *Perfiles sociopolíticos*, Taurus, España, 2005.
- Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, Ariel, España, 1998.
- Levinas, Emanuel, *Totalidad e Infinito*, Sígueme ediciones, España, 2008.
- Mark, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Alianza editorial, México, 2000.
- Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, Crítica ediciones, España, 1995.
- Sen, Amartya, *Nuevo examen de las desigualdades*, Alianza, México, 2004.
- UNDP, *Informe sobre el desarrollo humano*, New York, 2008-2012.