

“CUAL SI TUVIERA DENTRO DEL CUERPO EL AMOR”: MARX Y LA SUBSUNCIÓN METAFÓRICA DEL FAUSTO DE GOETHE

“AS IF ITS BODY WERE BY LOVE POSSESSED”: MARX AND THE METAPHORICAL SUBSUMPTION OF GOETHE’S FAUST

Oswaldo Montero
Universidad de Costa Rica
omontero77@hotmail.com

Recibido: 8 de junio/ Aceptado: 20 de setiembre / Publicado: 21 de octubre. 2019

Resumen

Este ensayo se propone realizar un trabajo exploratorio sobre la influencia que el *Fausto* de Goethe tuvo en la confección de la versión definitiva de la teoría del valor de Marx, observando la centralidad de las veces que acude a esta obra y, en especial, a los versos 2140-2141, una de las citas más empleadas por él en todas sus obras. Se parte de la hipótesis de que *Fausto* tiene una importancia capital en la construcción del concepto de “sujeto automático”, y de que el empleo de la cita por parte de Marx no actúa solo como un amplificador de expresividad lingüística, sino que tiene valor epistémico. Tomando como marco analítico la óptica de la “crítica del valor”, se pretende demostrar que *Fausto* es subsumido, incorporado, como una parte constitutiva del todo que es su teoría del valor.

Palabras clave: *Fausto*, sujeto automático, capital, crítica del valor, Karl Marx.

Abstract

This essay aims to perform exploratory work on the influence that Goethe’s *Faust* had in the making of the definitive version of Marx’s theory of value, observing centrality of the moments that Marx goes to this work and especially to verses 2140-2141, one of the most used citations by him in all of his works. It is based on the hypothesis that *Faust* has a capital importance in the construction of the concept “automatic subject”, and that the use of citation by Marx does not act only as an amplifier of linguistic expressiveness, but it has epistemic value. Taking as an analytical framework the optic of the “critique of value”, it is tried to demonstrate that *Faust* is subsumed, incorporated, like a constituent part of the whole that is his theory of value.

Keywords: *Faust*, automatic subject, capital, value criticism, Karl Marx.

*Dentro de él fuera de él: éste es el lugar fuera de lugar
de los fantasmas en todas partes en donde fingen fijar domicilio.*
J. Derrida

Introducción

Karl Marx es históricamente reconocido por haber estudiado a fondo la dinámica económica y las leyes del movimiento de la moderna sociedad capitalista. Sus aportes a la crítica de la economía política están lejos de haberse superado; más bien, es posible que apenas se esté viendo en su máximo desarrollo lo que en su momento de investigación no era más que el germen de un fenómeno hoy mundializado. El reconocimiento de la influencia que sobre su pensamiento tuvieron pensadores como Hegel, Feuerbach, Ricardo o Smith es, en el presente, relativamente reconocido sin problema, sin embargo, que sobre su teoría del valor ejerciera notable influencia una obra literaria es algo menos evidente y examinado.

Es sabido que cuando era un adolescente en Tréveris, a inicios de los años 30 del siglo XIX, Marx estudió profundamente diversos autores que incluían un vasto número de materias, donde las notas y pasajes sobre Balzac, Dante, Lessing, Rousseau, Defoe, Voltaire, Lucrecio, Saint-Simon, Cervantes, Esquilo, Diderot, Winckelmann y otros llegaron a colmar 50 libretas (más de 30 000 páginas) hacia el final de su vida (Patterson, 2014). Desde el principio fueron frecuentes las extensas citas de sus autores favoritos, como Shakespeare y Homero, así como continuamente Aristóteles y otros autores de la antigüedad clásica fungieron como parte elemental en su argumentación.

No obstante, hay una obra literaria que, más allá de ser simplemente un insumo a su razonamiento, parece haber jugado un papel medular en la formación de su teoría del valor, siendo rememorada en los momentos determinantes de su indagación y ayudándole a enfocar su lente en varios episodios de su vida, cuando las reflexiones más profundas se jugaban su razón de ser. Este ensayo propone realizar un trabajo exploratorio sobre la influencia que el *Fausto* de Goethe tuvo en la confección de la versión definitiva de la teoría del valor de Marx, observando la centralidad de las veces que acude a esta obra y, en especial, a los versos 2140-2141, una de las citas de cualquier autor que él más empleó a lo largo de sus escritos. Se parte de la hipótesis de que *Fausto* tiene una importancia capital en la construcción del concepto de “sujeto automático”, y de que el empleo de la cita por parte de Marx no

actúa solo como un amplificador de expresividad lingüística, sino que tiene valor epistémico. Tomando como marco analítico la óptica de la “crítica del valor”¹, se pretende demostrar que *Fausto* es subsumido, incorporado, como una parte constitutiva del todo que es su teoría del valor.

Goethe y *Fausto*

La obra de Goethe recorre los temas y categorías tanto sociales como humanas más profundas, consagrándose por igual a la poesía, la ciencia y la filosofía. La suya es, como él mismo reconoce, una “producción inconmensurable”, afirmación que Lukács no pierde la ocasión de problematizar (Lukács, 1970, pp. 343 ss.). Entre su enorme y variado trabajo, sobresale *Fausto*: obra capital de Goethe, según su propio testimonio, trabajó en ella durante más de 60 años. La idea y la realización de esta verdadera “Ilíada de la vida moderna” atravesó toda su vida, desde los turbulentos años de infancia, hasta los sosegados de vejez. El mismo personaje Fausto podría bien parangonar la vida del poeta alemán, incansable persecutor del “contenido de verdad” que logra hacer trascender en su *magnum opus*.

Tras varias etapas de redacción, *Fausto* constituye un verdadero texto barroco. Múltiples capas y superficies epistémicas, históricas y formales dan cabida en su composición a una obra de reescritura permanente, desasosegada, huidiza, en desarrollo y figuración cambiantes, que, como bien destaca Bloch, es “una producción redondeada, pero nunca conclusa” (2007, p. 73). Se dibuja en *Fausto* una Alemania igualmente barroca, donde “el mercantilismo, la Antigüedad y el experimento de la naturaleza: la consumación del Estado mediante el dinero, del arte mediante la Antigüedad, y de la naturaleza mediante el experimento, son la signatura de la época que nos evoca Goethe” (Benjamin, 2009, p. 354). La manera peculiar de poner de manifiesto esa realidad intrincada hace de Goethe-Fausto una obra difícil de clasificar y, por ende, desconcertante. Entre romántico o ilustrado, Engels destacará que, en efecto, “Goethe es por momentos colosal, por momentos mezquino; por momentos, genio obstinado, burlón, misántropo; por momentos, filisteo respetuoso, fácil de contentar, estrecho” (Engels, 2003, p. 158).

1 Para una introducción a los principales elementos teóricos de la crítica del valor, véanse los textos de Jappe “Elementos para una historia de la crítica del valor” (incluido en Kurz, 2016, pp. 7-29) y “Algunos puntos esenciales de la crítica del valor” (apéndice en Jappe, 2019, pp. 307-314). Una presentación crítica de la corriente puede encontrarse en Guigon y Wajnsztein (2004).

A pesar de o por esto mismo, Marx siempre tuvo a Goethe como uno de los más grandes poetas alemanes, pues para él este carácter ambiguo o contradictorio no se traducían en recriminación, sino en honda admiración y respeto. Bien hace Sabato al destacar que, tanto Marx como Engels eran conscientes de las contradicciones humanas y filosóficas de Goethe, sabiendo cabalmente hasta qué punto él era un artista de las clases reaccionarias; sin embargo, “lo amaban y admiraban, lo consideraban como una contribución definitiva a la cultura de la humanidad”, hecho este que para Sabato constituye una “hermosa lección para ciertos revolucionarios de bolsillo” (2013, pp. 36-7). Una contradicción que ciertamente es inevitable cuando el “contenido de verdad” de una realidad contradictoria en sí misma trata de ponerse de manifiesto.

Marx, quien según su yerno Paul Lafarge “conocía de memoria” las obras de Heine y Goethe, no dejará de emplear las construcciones y columnas conceptuales del poeta alemán, el cual, con sus cimientos de erudición y estilo, no dejó de rondar la mente del filósofo de Tréveris cuando este se enfrentó al objeto de investigación que por años ocupó su intelecto. No es casual el hecho de que “*Fausto* era su poema predilecto en lengua alemana” (testimonio de Liebkneccht, recogido por Enzensberger, 1999, p. 188), obra central en el tratamiento de las realidades no devenidas, espectrales, desconocidas, abiertas, que deben ser expresadas metafóricamente.

De la mercancía al valor y viceversa

La teoría del valor de Marx es la parte de su obra que más dificultad le produjo. Se puede observar un constante forcejeo con esa peculiar forma social de la modernidad capitalista, que él considera puede fungir como clave de bóveda en la comprensión crítica de esta. Constantemente ignorada por gran parte de las variantes que se consideran herederas del proyecto marxiano, el desciframiento de este “jeroglífico social” le llevó al filósofo de Tréveris gran porción de su vida. No exento de contradicciones, puntos ciegos y ambigüedades, el análisis de este “misterio oculto bajo los movimientos manifiestos” (Marx, 2017a, p. 126) tuvo varias versiones a lo largo de su vida, lo que demuestra el panorama inexplorado y novedoso del material con el que sus investigaciones se toparon².

2 Jappe (2016, pp. 235-238) presenta una excelente panorámica de las diversas versiones por las que la formación de la teoría del valor atravesó a lo largo de la vida de Marx. Llega a hablar de 7 posibles versiones.

“De donde arranco es de la forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la «mercancía». Analizo ésta, y lo hago fijándome ante todo en la *forma bajo la cual ella aparece*” (Marx, 1982, p. 48). La mercancía es la “forma celular económica” de la que partirá el análisis de Marx, forma que no existe en estado puro, sino solo a partir de las manifestaciones empíricas. Esta “sutileza metafísica” constituye la forma particular que asume la mayoría de los objetos de uso en una sociedad donde sus individuos productores se encuentran atomizados y producen de modo privado, independientes los unos de los otros. La mercancía tiene valor de uso (forma natural) y es portadora de valor de cambio (forma social). Este último, su capacidad de ser cambiada por otra mercancía pone al descubierto, expresa, manifiesta fenoménicamente un común denominador muy peculiar: el valor.

El carácter bifacético de la mercancía se corresponde con el carácter bifacético que asume el trabajo en el capitalismo. Todo trabajo que produce mercancías tiene una doble naturaleza: es al mismo tiempo abstracto y concreto. Este es uno de los hallazgos de los que más se ufano Marx, considerando que fue “el primero en exponer críticamente esa naturaleza bifacética del trabajo contenido en la mercancía” (Marx, 2017a, p. 89). En la sociedad capitalista, todo trabajo produce algo —material o inmaterial— y desde este punto de mira es una actividad concreta. Al mismo tiempo, esta actividad tiene un lado abstracto, en el sentido de que es “gasto productivo del cerebro, músculo, nervio, mano” (*ibid.*, p. 97). Desde la perspectiva concreta, toda actividad es cualitativamente diferente; desde la abstracta, no es más que gasto de energía humana igual medida en tiempo. Los valores de las mercancías, entonces, no son más que “cristalizaciones” de “gelatina de trabajo humano indiferenciado, esto es, de gasto de fuerza de trabajo humana sin consideración a la forma en se gastó la misma” (*ibid.*, p. 86).

El trabajo abstracto, la “sustancia generadora de valor”, y el valor creado por él no tienen nada de material o concreto, es una sustancia puramente social, “ni un solo átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad en cuanto valores” (*ibid.*, p. 96), poseyendo, más bien, una peculiar objetividad, denominada por Marx como “objetividad espectral” (*ibid.*, p. 86). Esta, puramente fantástica, tiene una naturaleza nebulosa, enigmática, pues, a pesar de ser una “objetividad abstracta”, posee existencia real, es una abstracción real, imponiéndose histórica y socialmente, subyugando a la sociedad a sus

haberes³. A pesar de comúnmente ser pasado como un asunto banal, esta “forma fantasmagórica” “sensiblemente suprasensible”⁴ que es la mercancía, parece desafiar la comprensión de los más iluminados.

El “sujeto automático”

El valor que es creado por la “sustancia social” no existe empíricamente, no es medible por sí mismo, sino que su forma de aparecer, su manifestación fenoménica se da por medio del valor de cambio. El valor de mi chaqueta no se puede expresar en otra chaqueta, sino que debe expresarse en una mercancía diferente, en un libro, por ejemplo. Entonces, que mi chaqueta valga 5 libros, quiere decir que estos actúan como medio para manifestar el valor de aquella. Los libros actúan como encarnación del valor de la mercancía chaqueta. El carácter social del valor aparece cuando las mercancías entre sí se reconocen en el mismo lenguaje y se referencian como parte del “mundo de las mercancías”. Los cuerpos de todas las mercancías aparecen como “expresión de valor” de las otras mercancías. Sin embargo, es un hecho histórico y socialmente vigente el que una mercancía llegue a monopolizar el papel de equivalente general en la que todas las demás deben representarse para ser reconocidas como tales. Esta mercancía transformada en “forma autónoma del valor” es el dinero⁵.

La mercancía y el dinero son las 2 formas en las que infinitamente el valor se metamorfosea, 2 maneras en las que continuamente se solidifica esa “gelatina humana”. Con todo, el dinero en cuanto dinero no siempre existió ni jugó la misma función social. Hay sociedades en las que la función

3 Sobre el carácter real de esta abstracción, y contra quienes sostienen que se debe exclusivamente a un efecto mental, sostiene Marx: “El hecho de que una relación social de producción se presente como un objeto existente fuera de los individuos, y el de que las relaciones determinadas que los individuos entablan en el proceso de producción de su vida social se presenten como atributos específicos de un objeto, esta reversión y esta mistificación, que *no es imaginaria, sino prosaicamente real*, caracteriza todas las formas sociales del trabajo que crea valor” (Marx, 2016, p. 33). (itálicas nuestras).

4 En *El Capital I* se habla de la mercancía como una “cosa sensiblemente suprasensible” (*ein sinnlich übersinnliches Ding*) (2017a, p. 122). Esta construcción está claramente influenciada por una expresión de Mefistófeles, quien recrimina a Fausto el no aprovechar sus oportunidades con Gretchen, censurándole: “¡Menudo pretendiente de suprasensibilidad sensible!” (*Du übersinnlicher, sinnlicher Freier*) (3534).

5 Marx destaca el absurdo lógico que encierra la forma-dinero, pues siendo una mercancía como cualquier otra, asume una función como si no fuese inmediatamente tal. Sostiene Marx: “Es como si además y aparte de los leones, tigres, liebres y de todos los restantes animales reales, que agrupados conforman los diversos géneros, especies, subespecies, familias, etcétera, del reino animal, existiera también el animal, la encarnación individual de todo el reino animal” (Marx, 2017a, p. 894). Sobre esta singular realidad, Jappe agrega: “Esta cualidad del dinero no puede compararse con nada más; está más allá de la dicotomía tradicional del ser y del pensamiento, para la cual una cosa o existe solo en la cabeza, siendo pues imaginaria —es el sentido habitual del término abstracción—, o por el contrario es real, material, empírica” (Jappe, 2016, p. 47).

principal de aquel se limitaba a ser un medio de circulación simple, y servía para intercambiar una mercancía por otra, describiendo la trayectoria mercancía-dinero-mercancía (M-D-M₂). La finalidad del proceso era la obtención de una mercancía 2 que satisfacía una necesidad, por lo que aquel se agotaba en el consumo u obtención de esta y el dinero desempeñaba una función subordinada. Sin embargo, dicho proceso se ve seriamente trastocado cuando aparece una función peculiar del dinero: el dinero como fin en sí mismo. El proceso pasa a la forma dinero-mercancía-dinero (D-M-D'), con el objetivo de que la suma de dinero sea más grande al final, sin importar si se satisfacen o no necesidades concretas. La producción de valores de uso queda subordinada al aumento abstracto de trabajo cristalizado en valor⁶. Lo concreto únicamente sirve ahora para alimentar el movimiento infinito de una forma abstracta. Marx describe este tránsito del siguiente modo:

El valor pasa constantemente de una forma a la otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un sujeto automático. Si fijamos las formas particulares de manifestación adoptadas alternativamente en su ciclo vital por el valor que se valoriza, llegaremos a las siguientes afirmaciones: *el capital es dinero, el capital es mercancía*. Pero, en realidad, el *valor* se convierte aquí en el *sujeto de un proceso en el cual*, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se *autovaloriza*. El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, *autovalorización* (Marx, 2017a, p. 213).

Una de las características centrales del capitalismo es que es la única sociedad en la historia en la cual se ha generalizado la doble naturaleza de la mercancía y el trabajo que la produce, con las consecuencias que de este hecho se desprenden. A saber, el lado abstracto del trabajo llega a ser más importante y a doblegar al concreto, deviniendo en una sociedad donde lo concreto no

6 Este viraje refleja la completa irracionalidad de la modernidad capitalista, pues el hecho de que para una sociedad entera el único objetivo sea transformar una suma inicial de dinero en una cantidad mayor, solo puede acabar en la más grande de todas las locuras. La satisfacción de las necesidades nunca constituye el fin de la producción, sino más bien un aspecto inevitable, secundario e incluso desdeñado. Para esta lógica, es indiferente si se producen bombas o paletas para niños; si el primero de estos objetivos sirve mejor al aumento tautológico del valor, esa será la meta a la que se abocará. Efectivamente, “en el dinero, se llega a la *locura*; a la *locura*, ciertamente, en cuanto momento de la economía y determinante de la vida práctica de los pueblos” (Marx, 2009a, p. 209). (Trad. mod.).

existe más que como encarnación de lo abstracto, “lo general abstracto no cuenta como propiedad de lo concreto, de lo sensorialmente real, sino que, a la inversa, lo concreto-sensible cuenta como pura y simple forma de manifestación o forma determinada de efectivización de lo general-abstracto” (Marx, 2017a, p. 921). El trabajo abstracto se convierte en un fin en sí mismo, tautológica e irracionalmente, es el conductor de un proceso ciego que se realiza a espaldas de los seres humanos. Es la situación paradójica en la que “el valor entra en escena como sujeto” (Marx, 2009a, p. 251).

Fausto y el dinero

Sobre la anterior argumentación, que se concibe expresa los elementos esenciales de la teoría del valor de Marx, el *Fausto* de Goethe desempeñó un papel vital en el develamiento de esta dinámica retroalimentada por sí misma. En los puntos neurálgicos en los que se está enfrentando con este “carácter enigmático” de la moderna sociedad capitalista, sorprende que Marx acuda para su elucidación no a citas de economistas o filósofos insignes, sino a una obra literaria. Aparte de la gran cantidad de citas de Goethe que Marx emplea constantemente a lo largo de su vida (desde escritos de juventud, como los *Manuscritos del 44*, pasando por la *Contribución* y hasta textos de su última etapa como las *Notas marginales*), hay una (la más usada por él de todos los autores que empleó) que dispuso en 4 momentos fundamentales de su investigación. Tal cita fue empleada concretamente en los *Grundrisse* (2009b, p. 227) (primer núcleo investigativo de la teoría del valor), los *Resultados del proceso inmediato de producción* (2011, p. 40) (manuscrito inédito del capítulo VI de *El Capital*), *El Capital I* (2017a, p. 257) y *El Capital III* (2017b, p. 453). En cada uno de ellos, la cita desempeña un papel fundamental en el hilo de la argumentación y ayuda a afianzar metafóricamente esta dinámica arcana del capital, contribuye a abrir un nuevo horizonte comprensivo de la realidad fáustica que analiza.

El capital, ese proceso en el que el valor se autovaloriza, es la base de una sociedad inconsciente que ha perdido el control de los estribos, siendo aquel convertido en sujeto automático el que subordina la producción social, “como una fatalidad”. En este estado paradójico, los sujetos sociales ahora no son los seres humanos, sino sus relaciones fetichizadas y autonomizadas de su dominio: “No lo saben, pero lo hacen” (Marx, 2017a, p. 125). Esta dinámica inconsciente es puesta de manifiesto por Goethe, quien insta a captar los flujos

cotidianos: “¡Vamos, coge a manos llenas de la fecunda vida humana! Todos la viven, no muchos la conocen, y doquiera la encaréis, ahí será interesante. En animados cuadros, poca claridad” (166-170)⁷.

Cuando Marx está analizando este sujeto automático, emplea constantemente una línea de *Fausto* que le ayudó a redondear metafóricamente su idea del inconsciente social. Esta línea no proviene de un discurso de Mefistófeles, Fausto o su estudiante, sino del estribillo de una canción de copas cantada por un animado grupo de compañeros en el sótano de la taberna de Auerbach⁸. El estribillo de esta tonada que repicó en la cabeza de Marx cuando se enfrentó al sujeto automático destaca el movimiento desbocado que realiza una rata al ser envenenada, la cual imprevisiblemente empieza a dar vueltas y sale enloquecida “cual si tuviera dentro del cuerpo el amor” (*Als hätt’ es Lieb’ im Leibe*) (2140). Sostiene Marx en *El Capital I*,

Al transformar el dinero en mercancías que sirven como materias formadoras de un nuevo producto o como factores del proceso laboral, al incorporar fuerza viva de trabajo a la objetividad muerta de los mismos, el capitalista transforma valor, trabajo pretérito, objetivado, *muerto*, en *capital*, en *valor que se valoriza a sí mismo*, en un monstruo animado que comienza a “trabajar” cual si tuviera dentro del cuerpo el amor (2017a, p. 257).

La cita de *Fausto* le sirve a Marx para liar la idea del valor como forma de representación social de trabajo muerto o pasado, el cual se cristaliza en productos que son “concreciones espectrales de trabajo”. Un “monstruo animado” constituye la cualidad de esta dinámica, metáfora⁹ que Marx empleará en repetidas veces para señalar la dimensión sacrificial del capitalismo. Como sostiene Kurz, “en esta forma de ser del dinero como capital, se disuelve el

7 En las citas de *Fausto*, los números entre paréntesis designan las líneas del texto. Se empleará la traducción en verso de Pedro Gálvez que es emparejada con el texto original alemán fijado por Albrecht Schöne.

8 Bloch destaca la importancia que para los románticos y Goethe tenía la canción popular, pues esta les hacía sentir “próximos al simbolismo o a la «infinitud innata a las cosas»” (2007, p. 76). Kemple (1995, pp. 22 ss.) realiza una pormenorizada y sugerente aproximación a este episodio de *Fausto*, reconstruyendo provocadoramente la canción de la taberna, con pasajes de la obra de Marx como coro. Sin embargo, los objetivos de su investigación son diferentes a los aquí propuestos.

9 Como se observará a lo largo del texto, la metáfora acá no actúa solo como un aumento de la expresividad lingüística. “Aparte de su valor estético, alcanzan en Marx un valor cognoscitivo, como apoyatura expresiva de la ciencia. Se equivocan quienes creen que las metáforas no son una fuente de conocimiento; podrán no representar un conocimiento exacto, pero tienen valor cognoscitivo” (Silva, 1980, p. 53).

expendio de trabajo del contexto de la creación sensible de valor de uso y se lo convierte en una actividad abstracta que persigue su propia finalidad” (2016, p. 43). La consecuencia de este hecho se manifiesta en que “el trabajo vivo aparece ya solo como la expresión del trabajo muerto independizado, y el producto sensible, concreto, solo como la expresión de la abstracción inmanente del dinero” (*ibid.*). La subordinación de la vida de los seres humanos a este movimiento acumulativo de unidades de trabajo muerto (es decir, de trabajo ya “coagulado”) bajo la forma de capital, funciona sin que ellos ni siquiera tengan conciencia, es la esencia del “fetichismo de la mercancía”, de las cosas actuando como un “poder social *ajeno* situado por encima de ellos” (Marx, 2009a, p. 131).

Contra los que sostienen que este fetichismo es una mera apariencia superficial detrás de la cual se encuentran las clases dominantes que conjuran sus fechorías, o que se trata solamente de un fenómeno propio de la esfera de la conciencia, debe sustentarse, al hilo del argumento marxiano, que existe un “fetichismo objetivo”, pues “mientras existan el valor, la mercancía y el dinero, la sociedad estará *efectivamente* gobernada por el automovimiento de las cosas creadas por ella” (Jappe, 2016, p. 84). Ciertamente, el valor es objetivo, existe, se manifiesta cuando las mercancías se refieren las unas a las otras en el intercambio, pero su existencia posee una “**forma sumamente extravagante**”: es una fuerza inmaterial, sobrenatural, suprasensible e impersonal, una especie de fluido etéreo o de aura imposible de medir o tocar, pues vaga de objeto en objeto sin identificarse cabalmente con ninguno de ellos; su existencia posee un carácter evanescente.

Es una naturaleza muy peculiar, el mismo Mefistófeles sabe que existe, pero que por sus características es constantemente ignorada: “Lo que no palpáis, lo tenéis a leguas de distancia; lo que no comprendéis, os es totalmente ajeno; lo que no calculáis, creéis que no es verdadero; lo que no ponderáis, no tiene peso para vos, y lo que no acuñáis, pensáis que carece de valor” (4917-4922). El mismo Marx expresará la ausencia de materia en esta peculiar presencia,

la *forma de mercancía* y la *relación de valor* entre los productos del trabajo no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que

aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una *relación entre cosas* es sólo la *relación social determinada existente entre aquéllos* (2017a, p. 925).

Jappe asevera que “el valor no es una «sustancia» que se despliegue, sino una especie de «nada» que se nutre del mundo concreto y lo consume” (2011, p. 155). Al ser únicamente una forma, necesita constantemente un contenido que la actualice y le dé vigor. El dinero como fin en sí mismo se despliega en un movimiento que no tiene un satisfactor específico, sino que aparece una “sed abstracta”, insaciable, indetenible, que no permite suspender su flujo en determinado nivel ni conoce límite alguno, pero que no puede renunciar a su valor de uso, a su cuerpo, y ponerse de manifiesto en un objeto real. “El crecimiento del valor no puede tener lugar sin un crecimiento —necesariamente más rápido— de la producción material. Al consumir los recursos naturales, el crecimiento material acaba por consumir el mundo real” (Jappe, 2019, p. 21). Marx insistirá sobre este asunto con el empleo de la famosa cita de *Fausto*,

La materia prima, el objeto del trabajo, en suma, sirve tan sólo para *succionar* trabajo ajeno, y el instrumento de trabajo únicamente sirve de conductor, de transmisor en ese proceso de succión. Al incorporarse la capacidad viva de trabajo a los componentes objetivos del capital, éste se transforma en un monstruo animado y se pone en acción “cual si tuviera dentro del cuerpo el amor” (2011, p. 40).

En opinión de Marshall Berman, “en todas las versiones, también, la tragedia o comedia se produce cuando Fausto «pierde el control» de las energías de su mente, que entonces pasan a adquirir una vida propia, dinámica y altamente explosiva” (2011, p. 28). Esta dinámica recorre transversalmente el texto de Goethe, observándose un desarrollo progresivo de independización de fuerzas que originariamente se creían controlar. “Le impulsa la agitación en la lejanía; él mismo, de su demencia, a medias se da cuenta” (302-303). “—Fausto: ¡Loco temerario! ¡Cómo te atreves! ¡No escuchas? ¡Alto! ¡Ya es demasiado! —Mefistófeles: Pero si tú mismo has creado ese juego de fantasmagoría” (6544-6545). Son las “potencias infernales” de las que Marx hablará en el

Manifiesto (1978, p. 36), las desencadenadas por un mago al que los conjuros se le escapan de las manos y ya no es capaz de dominarlos¹⁰.

“El capital es ahora una cosa, pero en cuanto cosa es capital. El dinero tiene ahora dentro del cuerpo el amor” (Marx, 2017b, p. 453). El capital cambia permanentemente de forma entre mercancía y dinero sin perder su identidad, autoconservándose. Si pudiese hablar, diría con Goethe: “podría transfigurarme en muchas cosas” (7745), “amoroso es satisfacer deseos” (5302), “un espectro genuino ha de ser también clásico” (6947). El capital ahora es el dinero que existe bajo la figura de todas las mercancías, es el “carnicero de todas las cosas, como Moloch al cual todo es sacrificado, como déspota de las mercancías” (Marx, 2009a, p. 133). Las cualidades mágicas inherentes al dinero automoviéndose son expresadas con asombro por Goethe: “Aun cuando tu nombre hiciera feliz al mundo desde antaño, nunca fue contemplado con tanto embeleso. El viejo alfabeto se ha vuelto obsoleto, con este signo se convierte ahora cualquiera en bienaventurado.” (6075-6083). “Ya no se aspira a otra cosa, la gente se ha acostumbrado” (6127-6129). “¡Los mágicos billetes! No lo entiendo muy bien.” (6157). “¿Tanto te alegras, que te empapas de sudor?” (6164). En efecto, este espectro es capaz de conferir “el dominio absoluto de la sociedad, sobre todo el mundo de los goces, de los trabajos, etc. Es como si, por ejemplo, el hallazgo de una piedra me procurase, independientemente de mi individualidad, la posesión de todas las ciencias” (Marx, 2009a, p. 156).

El dinero no guarda relación alguna con las cualidades individuales de su propietario, sino que es simplemente un objeto autonomizado de compra y venta. Ante el vendedor de mercancías, no existe diferencia entre un mendigo y un rey que compran la misma mercancía. Desempeñan “la misma función, en la misma igualdad” (*ibid.*, p. 184). Puede decirse, pues, de todo individuo que “su poder social, así como su nexa con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo” (*ibid.*, p. 84); esto es, como dinero. “No tendrá uno que atormentarse con bolsa y monedero —expresa Mefistófeles—, un papelito es muy fácil de llevar al pecho, ahí se empareja con la esquelita de amor. El sacerdote lo lleva con

10 Esta idea es plasmada por Goethe en su poema *El aprendiz de brujo* (*Der Zauberlehrling*), un aprendiz que desata un conjuro sobre una escoba, esta se independiza y se sale de control. “¡Ya! ¡No tanto!, ¡Para! ¡Quieta!” expresa atemorizado el aprendiz. La escoba, que llama “engendro del infierno”, es inicialmente encomendada a traer agua, pero termina inundado el aposento del aprendiz y arrasando con todo, ante el movimiento incontenible que se apodera de ella. Este poema ilustra la misma idea de una fuerza indetenible con caracteres autodestructivos que Marx usa constantemente en su obra.

devoción en su diario, y el soldado, para volverse con mayor rapidez, aligera en un santiamén la correa que ciñe su cintura” (6103-6108).

Insuflado de “amor”, de ese peculiar soplo, el dinero solo existe en un movimiento permanentemente repetido. Su razón de ser es el movimiento. “La *valorización del valor* existe únicamente en el marco de este movimiento renovado sin cesar. El movimiento del capital, por ende, es carente de medida” (Marx, 2017a, p. 211). Ese eterno movimiento de lo mismo en esencia no tiene fin ni meta, es autotélico, descomunal, ilimitado. Hay un momento de *Fausto* en el que se dibuja con suma claridad esta cualidad del “sujeto automático”. “Si alguna vez, sosegado, me tumbo en blando diván, ¡que sea ese el mismo instante de mi perdición!” (1692-1693). Fausto, al igual que el valor que se valoriza, prefiere la muerte antes que detener su insaciable ritmo. Su dinámica incontrolable no es capaz de detenerse si no es con la auto-destrucción. “¡Hundirme aceptaré de muy buen grado!, que repiquen entonces por mí a muerto las campanas y quedes tú liberado del servicio; deténgase el reloj, caigan las manecillas, ¡que el tiempo para mí se haya acabado!” (1702-1706). Para Marx,

El capital, empero, como representante de la forma universal de la riqueza —el dinero— constituye el impulso desenfrenado y desmesurado de pasar por encima de sus propias barreras. Para él, cada límite es y debe ser una barrera. En caso contrario dejaría de ser capital, dinero que se produce a sí mismo. Apenas dejara de sentir a determinado límite como una barrera, apenas se sintiera a gusto dentro de él, descendería él mismo de valor de cambio a valor de uso de forma universal de la riqueza a determinada existencia sustancial de aquella (2009a, p. 276).

Una vez que el sujeto automático ha derribado todos los límites, él mismo aparece como límite y perece. Es la tragedia de Fausto, quien, al demoler todo vestigio de vida que no se amoldaba a sus impulsos, ilustrado magistralmente por Goethe en la escena de Filemón y Baucis (que significaban límites al imparable proyecto faustiano), se percata agobiado por los espectros, que su insaciable inclinación responde a una nada que ha consumido su vida. “¡Espectros malhadados! [...]. De los demonios, lo sé, difícil es desprenderse, no podemos deshacer el recio nudo espiritual; mas tu poder, ¡oh Inquietud!, grande en su insidia, tu poder no he de reconocer” (11487-11495). A pesar de la aspiración ilustrada de la muerte de la magia, los fantasmas y las fuerzas

oscuras, el análisis de Marx, al igual que la experiencia de Fausto, refleja más bien, como sostiene Jappe, que “el famoso *desencantamiento* del mundo se ha revelado como un *reencantamiento* del mundo. La metafísica ya no se limita al mundo del más allá, sino que se ha infiltrado aquí” (2019, p. 36). Más aún, tal como subraya Jappe, “lo que es peculiar en la sociedad basada en la producción de mercancías es precisamente el hecho de que posee una estructura «metafísica» [...] El capitalismo es la metafísica realizada, el verdadero realismo de los conceptos con el que soñaban los escolásticos” (2016, p. 154).¹¹

Constantemente, insistirá Goethe sobre esta persistencia de lo espectral en la vida moderna capitalista, pues, a pesar del aire epocal del todo “*resoluto y absoluto*” (6736) (con el ascenso de la industrialización, la velocidad, la razón...), al que alude sarcásticamente en posible referencia a Fichte, Hegel y demás, no es posible deslindarse de las formas espectrales que atraviesan la vida. “Si pudiera apartar de mi senda la magia —se lamenta Fausto—, olvidar por completo los conjuros, estar ante ti, ¡naturaleza!, cual hombre solo, merecería entonces la pena ser un hombre [...]. Y ahora los aires tan llenos están de espectros, que nadie sabe cómo ha de evitarlos.” (11400-11411). Es la peculiaridad del capitalismo como religión. Religión secular, impositiva, universalizadora abstracta, somete a todos los individuos al automovimiento del valor, al que se le brinda culto; vuelve mágico el mundo, invierte su sentido, las cosas se mueven y los individuos son arrastrados. Es el sistema impulsado por “el espíritu que se expresa en la ornamentación de los billetes” (Benjamin, 2008, p. 141). El alma que tienen las cosas, ese amor que habita en sus entrañas, despoja al ser humano de su papel central en el mundo y lo reduce a mera cosa, a mero apéndice de un mecanismo ciego. “Este sistema religioso es arrastrado por el torbellino de un movimiento colosal”, sostiene Benjamin (*ibid.*, p. 140).

A modo de conclusión: superar los espectros o sucumbir

Se ha pretendido poner en evidencia esa especial “afición a la metáfora” que caracterizó a Marx, con uno de los que se consideran sus grandes aportes: el análisis del fetichismo social. El movimiento incontenible y desaforado de

11 Hinkelammert analiza detenidamente este fenómeno. En su opinión, a pesar de que “la modernidad intenta definirse en contra del mito”, a pesar de que “parece desmitificación y desmagización (desencantamiento)”, “piensa en mitos tanto como cualquier sociedad anterior”. Más aún, “en su proceso de desarrollo produce la nueva magización del mundo, analizada por primera vez en la teoría del fetichismo de Marx. La mercancía recibe un alma mágica” (2008, p. 57).

esa rata que no deja de dar saltos por todas partes permite a Marx ilustrar esa especial figuración del “sujeto automático” moderno. Tal “metáfora-matriz” (Silva, 1980, p. 52) es subsumida (incorporada como una parte constitutiva del todo que es su teoría del valor) a lo largo de sus múltiples indagaciones sobre la peculiar dinámica de la modernidad capitalista. Sin embargo, este mecanismo ciego y repetitivo no constituye un dato ontológico de la socialidad humana, sino que aparece como una característica constitución social en la que el valor, en sus metamorfosis (mercancía y dinero), constituye el verdadero fin-motor que remolca a la sociedad entera.

Este es un comportamiento que, en opinión de Marx, está “*históricamente determinado*: la producción de mercancías. Todo el misticismo del mundo de las mercancías, toda la magia y la fantasmagoría que nimban los productos del trabajo fundados en la producción de mercancías, se esfuma de inmediato cuando emprendemos camino hacia otras formas de producción” (Marx, 2017a, p. 127). Estadio histórico transitorio, en el que lo espectral se cuele una y otra vez, a pesar de haber sido dado por muerto reiteradamente y desechado por la puerta delantera, convirtiéndose en el motor fantasmagórico de una reproducción social incontrolada y locamente a la deriva.

Las consecuencias sociales, políticas y ecológicas de este conjuro descontrolado son fácilmente deducibles. Tras ese eterno movimiento de lo mismo a lo mismo, se esconde un rastro de ruinas y destrucción. La naturaleza, el mundo real, los seres humanos con sus deseos, necesidades y aspiraciones no son aquí más que medios de una *hybris* que no parará hasta haber subsumido totalmente la “forma natural” de la vida humana y su mundo a la lógica del capital. Este tren sin frenos se torna difícil de entender porque las categorías centrales de su dinámica (dinero, valor, mercancía, trabajo) parecen haber existido siempre, parecen ser consustanciales a la especie y su forma de aparecer hipostasiada les brinda el estatuto de únicas formas de socialización posibles. La abolición de este fetichismo implica, necesariamente, la superación de las categorías centrales que dan vida al “sujeto automático”, pues mientras estas existan, el ser humano estará efectivamente dominado por los espectros de sus propios productos.

No hay un nosotros contra ustedes, explotadores contra explotados, como lo intentan presentar esquemas simplistas, ya que este “monstruo animado” no es extrínseco a los individuos, cada uno en su rutina y vida cotidiana

ejecuta y reproduce las leyes de esta dinámica desquiciada, cada uno dota de poder al capital y actúa “como si tuviera dentro del cuerpo el amor”. Como bien apunta Jappe, “habría que combatir contra el «sujeto automático» del capital, que habita igualmente en cada uno de nosotros, y, en consecuencia, contra una parte de nuestras costumbres, gustos, coartadas, inclinaciones, narcisismos, vanidades, egoísmos... Nadie quiere mirar al monstruo a la cara” (2011, p. 122). La forma del valor es necesariamente la base de una sociedad autodestructiva y las actuales condiciones mundiales no hacen más que poner de manifiesto las consecuencias de esta sociedad espectral. No hay recetas de posibles soluciones o sociedades alternativas, que cual expendio mercantil puedan comprarse, usarse y desecharse. Lo que sí es claro es la necesidad de construir una “modernidad más plena y más profunda”, que elimine o, al menos, sea consciente de sus fantasmas y los mantenga a raya, antes de que sea tarde y sobre su tumba se cuelgue el epitafio:

“Ningún placer le sació, no le bastó dicha alguna,
y así siguió ambicionando cambiantes figuras” (Fausto, 11587-11588).

Referencias

- Benjamin, W. (2008). Capitalismo como religión. En F. Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad* (pp. 139-141). México: Driada.
- Benjamin, W. (2009). Goethe. En *Obras. Libro II/vol. 2* (pp. 319-356). (Trad. J. Navarro). Madrid: Abada.
- Berman, M. (2013). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. (2.ª ed.). (Trad. A. Morales). México: Siglo XXI.
- Bloch, E. (2007). *El principio esperanza [3]*. (Trad. F. González). Madrid: Trotta.
- Engels, F. (2003). A propósito de Goethe. En K. Marx y F. Engels, *Escritos sobre literatura* (pp. 149-171). (Trad. F. Aren et al.). Buenos Aires: Colihue.
- Enzensberger, H. M. (1999). *Conversaciones con Marx y Engels*. (Trad. M. Faber). Barcelona: Anagrama.
- Goethe, J. W. (2016). *Fausto*. (Edición bilingüe). (Trad. P. Gálvez). Barcelona: Penguin.
- Guigon, J. y Wajnsztein, J. (2004). *L'évanescence de la valeur: Une présentation critique du Groupe Krisis*. Paris: L'Harmattan.
- Hinkelammert, F. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*. México: Driada.
- Jappe, A. (2011). *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*. (Trad. D. L. Sanromán). Logroño: Pepitas.
- Jappe, A. (2016). *Las aventuras de la mercancía*. (Trad. D. L. Sanromán). Logroño: Pepitas.

- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. (Trad. D. L. Sanromán). Logroño: Pepitas.
- Kemple, T. M. (1995). Faust's study. Science, Technology, and the Song of the Cellar Rat. En *Reading Marx Writing. Melodrama, the Market, and the "Grundrisse"* (pp. 21-43). Stanford: Stanford University Press.
- Kurz, R. (2016). *El colapso de la modernización*. (Trad. I. Rial). Buenos Aires: Marat.
- Lukács, G. (1970). Estudios sobre el «Fausto». En *Realistas alemanes del siglo XIX*. (pp. 343-448). (Trad. J. Muñoz). Barcelona: Grijalbo.
- Marx, K. y Engels, F. (1978). *Manifiesto del partido comunista*. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1982). *Notas marginales al tratado de economía política de Adolph Wagner*. (Trad. F. Blanco). México: Pasado y Presente-Siglo XXI.
- Marx, K. (2009a). *Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. I*. (Trad. P. Scaron). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2009b). *Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política II*. (Trad. P. Scaron). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2011). *Libro I. Capítulo VI Inédito. Resultados del proceso inmediato de producción*. (Trad. P. Scaron). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016). *Contribución a la crítica de la economía política*. (Trad. P. Scaron et al.). (11.^a reimp.). Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. (2017a). *El Capital. Crítica de la economía política I*. (Trad. P. Scaron). Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. (2017b). *El Capital. Crítica de la economía política III*. (Trad. P. Scaron). Madrid: Siglo XXI.
- Patterson, T. C. (2014). *Karl Marx, antropólogo*. (Trad. H. Tantaleán). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Sabato, E. (2013). *El escritor y sus fantasmas*. Barcelona: Austral-Seix Barral.
- Silva, L. (1980). *El estilo literario de Marx*. (2.^a ed.). México: Siglo XXI.