Globethics Repository



La visibilidad de lo invisible [The visibility of the invisible]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Stein, Alfredo
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-14 05:42:45
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/217422

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista **Nueva Sociedad** Nº 238, marzo-abril de 2012, ISSN: 0251-3552, **<www.nuso.org>**.

La visibilidad de lo invisible

En diálogo con Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches. Capitalismo y cristianismo, *de Franz Hinkelammert*

Las armas ideológicas de la muerte irrumpió en los debates conceptuales de las izquierdas latinoamericanas a fines de los años 70. Allí, Franz Hinkelammert abordó el análisis de Marx sobre el fetichismo de la mercancía y criticó la interpretación simplista de la relación entre estructura y superestructura como mero reflejo. Si bien el fetichismo se refiere a la forma de percibir los resultados de la división social del trabajo coordinada a través del mercado, también alude a la manera de vivir el sistema institucional de las sociedades modernas. La teoría del fetichismo ayuda a reflexionar sobre los modelos de desarrollo vigentes, la actual crisis global y la falta de ideas alternativas para superarla.

Alfredo Stein

Las cosas aparecen como lo que son (…) pero no aparecen como lo que no son (…) y tampoco aparecen como lo que deberían ser.

Franz Hinkelammert[1]

Alfredo Stein: economista guatemalteco y doctor en Filosofía de la Ingeniería por la Universidad de Lund (Suecia). Es catedrático en Planificación del Desarrollo Urbano en la Universidad de Manchester (Reino Unido). Ha trabajado en temas de pobreza urbana, adaptación al cambio climático y vivienda popular en países de África, Asia y América Latina.

Palabras claves: modelos de desarrollo, fetichismo de la mercancía, capitalismo, globalización, división social del trabajo, epistemología, ciencias sociales, Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches. Capitalismo y cristianismo.*

Nota del autor: Agradezco a Augusto Serrano López y a Salvador Martí i Puig por el apoyo que me dieron para que pudiera concluir este artículo en medio del calor y los zancudos, así como los variados olores y colores que impregnaban y adornaban el ambiente en los barrios pobres de la ciudad de Pondicherry, India, donde estuve haciendo un trabajo de investigación en febrero de 2012.

1. *Las armas ideológicas de la muerte*, Educa, San José de Costa Rica, 1977, p. 56.

Corría 1980, año de álgidos y vertiginosos cambios en Centroamérica. A partir de julio de 1979, el triunfo de la Revolución Sandinista en Nicaragua había mostrado que los modelos de desarrollo económicos y las estructuras políticas imperantes no solo estaban anquilosados y caducos, sino que tampoco eran capaces de dar respuesta a los procesos de efervescencia social que se multiplicaban por todos los poros y rincones de los países de la región. El golpe militar reformista del 15 octubre de 1979 desataba cambios insospechados en El Salvador; la intensidad de la guerra interna en Guatemala aumentaba notablemente; Honduras aceleraba sus procesos de reforma política para tratar de contener las tensiones y mantenerse al margen de la ebullición de los países vecinos. Las grandes superpotencias antagónicas de aquella época, la Unión Soviética y Estados Unidos –sobre todo después de la llegada de Ronald Reagan al poder–, también habían decidido que Centroamérica era un lugar demasiado importante para sus intereses geopolíticos y que algo más que su prestigio se estaba jugando en ese estrecho pedacito de tierra que unía Norteamérica y Sudamérica. Los conflictos políticos se iban transformando en guerras internas, con sus secuelas de violencia: los asesinatos, las venganzas, los secuestros, pero sobre todo, el lamento de familias enteras buscando por los barrancos a aquellos que eran señalados, torturados y simplemente desaparecidos. Magnicidios como el de monseñor Oscar Arnulfo Romero en El Salvador presagiaban que el costo humano de estos procesos polarizados sería monumental e irreparable.

Todo eso sucedía a principios de 1980, año en el cual tuve la oportunidad de iniciar estudios en Tegucigalpa, en el Posgrado Centroamericano de Economía y Planificación del Desarrollo en la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH). El posgrado, apoyado en aquel entonces por el Consejo Superior Universitario de Centroamérica (CSUCA) y agencias europeas de cooperación, tenía ciertamente un nombre bastante sugestivo, pues era difícil imaginarse de qué economía y de qué desarrollo estábamos hablando, pero sobre todo, sobre qué entornos debíamos planificar, dada la vorágine de los acontecimientos y los cambios políticos que se sucedían en la región.

El director del posgrado en aquella época era Franz Hinkelammert, economista de nacionalidad alemana pero con el alma profundamente latinoamericana, quien desde finales de los años 60 había hecho de nuestro continente su segunda patria. Hinkelammert se había radicado primero en Chile, donde había contribuido creativa y críticamente a las discusiones sobre las emergentes teorías del subdesarrollo y la dependencia. Después del golpe de Estado que derrocó al gobierno democrático de Salvador Allende y que lanzó

al exilio a miles de profesionales, académicos, líderes sindicales y políticos, migró a otras tierras. Para nuestra suerte, Hinkelammert optó por radicarse en Centroamérica, y así los estudiantes del posgrado en Tegucigalpa tuvimos la oportunidad de tenerlo como catedrático y escuchar sus conferencias magistrales sobre temas variados, que iban desde la economía política hasta la epistemología de las ciencias sociales.

Con más de dos metros de altura, este corpulento teutón de sonrisa bonachona y contagiosa, barba espesa y español martillado, nos iba introduciendo paso a paso en la lógica de los autores de la economía política clásica, al igual que en los textos de los principales exponentes de las teorías neoclásicas y neoliberales. Pensadores como Adam Smith, David Ricardo, Karl Marx, Max Weber, Alfred Marshall, Vilfredo Pareto, Piero Sraffa, Joan Robinson, Karl Popper, Friedrich Hayek y Milton Friedman iban desfilando uno a uno y eran analizados críticamente desde sus fuentes originales y su coherencia, o incoherencia lógica interna, y no a través de la lógica y la explicación de terceros, o de los infaltables «manuales de economía política» reduccionistas de aquellos años. Recuerdo también la «competencia desleal» que a veces tenía que enfrentar Hinkelammert en sus clases cada vez que empezaban a sonar en el campus universitario los parlantes de diversos grupos políticos, posiblemente convencidos de que lanzando sus mensajes y música de protesta a todo volumen a las 10 de la mañana a través de los recintos universitarios iban a ser capaces no solo de argumentar y convencer, sino de transformar la realidad. Su paciencia para retomar los argumentos una vez que los parlantes callaban era bastante notable.

Algunos de los alumnos de aquella promoción del posgrado formamos junto con Hinkelammert un círculo de discusiones que se reunía los viernes por la noche a conversar en forma amena sobre literatura, así como sobre películas muy variadas que habíamos visto recientemente. Los libros analizados iban más allá de los textos obligados que leíamos como parte del *pensum* del posgrado. Al grupo lo denominamos «viernes-metafísicos», y en el momento culminante de las discusiones siempre teníamos una cerveza o una pequeña botella de ron a mano para que nos «ayudara» a hacer más placenteras, profundas y llevaderas esas conversaciones sin igual. Con varios de sus integrantes, incluyendo a Hinkelammert, por supuesto, hemos conservado una amistad entrañable que ha perdurado ya por más de tres décadas. Y, no solo por esa amistad, sino por la validez y profundidad del análisis y los mensajes que ellos contienen, los libros de Hinkelammert me han acompañado por más de diez países en varios continentes en los cuales por razones de trabajo me ha

tocado vivir. Siempre me han servido como un punto de referencia para volver a entender los complejos procesos actuales de desarrollo socioeconómico en el mundo. Pero sobre todo, lo que siempre me ha impresionado cuando vuelvo a releer sus libros, es la capacidad de Hinkelammert para referirse a la cambiante realidad mundial, entendida hoy día como «globalización», desde núcleos metodológicos que le permiten a uno discernir, siguiendo una coherencia lógica interna impecable y una secuencia crítica en apariencia simple, pero sólidamente argumentada, los marcos categoriales que forman el andamiaje básico de las distintas corrientes que han dominado las ciencias sociales y económicas, al igual que sus representaciones más ideologizadas de nuestra época en las últimas décadas.

Hinkelammert se adelantaba ya, a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 al entendimiento de fenómenos que apuntaban a una incapacidad real, pero sobre todo lógica de la división internacional del trabajo, para garantizar la reproducción de la vida material de todos los productores ■

Hinkelammert se adelantaba ya, a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980, en esa mismísima Centroamérica convulsionada que vivía del día a día y del análisis coyuntural y el recuento de los enfrentamientos y las bajas de las diversas facciones en pugna, al entendimiento de fenómenos que apuntaban a una incapacidad real, pero sobre todo, a una incapacidad lógica del sistema global de la división internacional del trabajo, para garantizar plenamente la reproducción de la vida material de todos los productores y, por ende, de todos los seres humanos a escala mundial, al igual que de las condiciones de producción, distribución, intercambio y consumo de todos los productos generados en el planeta.

Uno de los primeros libros de Hinkelammert a los cuales tuvimos acceso en el posgrado fue su *Dialéctica del desarrollo desigual*[2], en el cual intentaba hacer una crítica de las diversas teorías del subdesarrollo, así como del desarrollo, que imperaban a finales de la década de 1970 en América Latina. Recuerdo la grata impresión que me causó leer uno de los primeros párrafos del libro, no solo por lo difícil que era entender lo que nos estaba tratando de decir, sino sobre todo por el sentido profundo del mensaje:

2. Amorrortu, Buenos Aires, 1970.

> Referirse al subdesarrollo significa siempre y necesariamente hablar de desarrollo (…). El subdesarrollo, como falta de desarrollo, no puede definirse por sí mismo. Si no se alude a la falta de desarrollo, no puede decirse qué es subdesarrollo. Pero esta ausencia es algo notorio, presente, y configura un problema que puede solucionarse o no; esta alternativa impregna la realidad del país subdesarrollado que experimenta, al mismo tiempo, la necesidad y la imposibilidad de desarrollarse. Esta ausencia-presencia del desarrollo dentro del subdesarrollo explica por qué la teoría del subdesarrollo es, necesariamente, una teoría del desarrollo y del condicionamiento que este ejerce en el subdesarrollo. La consecuencia es clara: no puede concebirse una sociedad subdesarrollada, sin concebirse también una sociedad desarrollada. Lo contrario de esta afirmación no es válido pues podemos concebir una sociedad desarrollada sin concebir una subdesarrollada. El subdesarrollo no es una categoría independiente, sino una contradicción intrínseca del propio desarrollo.[3]

Así, en forma diáfana, Hinkelammert nos explicaba que no podía haber una teoría del subdesarrollo que no tuviera en cuenta la teoría, o las diversas teorías, que en aquel momento dominaban los debates conceptuales sobre el desarrollo. Es decir, solo a partir del contraste con los diversos modelos de desarrollo imperantes era factible explicar esta ausencia, que estaba siempre presente en la cotidianeidad del subdesarrollo que experimentaban nuestros países. Y es la existencia de esta «ausencia-presencia» en el análisis de los procesos socioeconómicos en América Latina lo que volvemos a encontrar en uno de sus libros que, a mi juicio, representa un hito en el pensamiento de la economía política en nuestro continente. Se trata de *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches. Capitalismo y cristianismo*, publicado en 1977 en San José de Costa Rica.

Hinkelammert rescata la crítica del fetichismo que realizó Marx como punto de partida y argumento medular para el establecimiento de una crítica de la economía política

En este libro, con contundencia lógica y sin amarres, Hinkelammert rescata la crítica del fetichismo que realizó Marx como punto de partida y argumento medular para el establecimiento de una crítica de la economía política; algo que, por décadas, según él, había sido del todo ignorado e incluso tratado tan solo como «metáfora» por muchas de las traducciones que al español se habían hecho de esos textos, y obviamente también por los estudiosos de Marx. Al respecto, explica Hinkelammert la motivación para escribir este libro:

3. Ibíd., p. 9.

La vivencia de las luchas políticas e ideológicas de la década pasada en América Latina me ha convencido de que la percepción tenida y que podamos tener de la realidad económica social está fuertemente predeterminada por las categorías teóricas en cuyo marco nosotros interpretamos la realidad (…) [y esta] reflexión categorial [es] necesaria con el objeto de permitir un análisis concreto cada vez más acabado. Sin este análisis abstracto, el análisis concreto no es posible, pero el sentido del análisis abstracto no es sino el de posibilitar un análisis concreto ampliado y renovado.[4]

Argumentando contra las manipulaciones ideologizadas que pretenden esconder las categorías desde las cuales la realidad es interpretada por distintas corrientes del pensamiento social y económico, especialmente por Weber y Friedman, Hinkelammert nos insta en este libro a ver de qué manera las diferentes posiciones frente a la realidad aparecen ya determinadas por el marco categorial desde el cual esta se explica, y no a la inversa. Y el análisis del fetichismo es, según Hinkelammert, la parte de la economía política de Marx que ha llamado menos la atención en la tradición del pensamiento marxista, y la que para él constituye el elemento medular en este proceso de entendimiento de las categorías y, por ende, de las teorías:

El objeto de la teoría del fetichismo es la visibilidad de lo invisible y se refiere a los conceptos de los colectivos en las ciencias sociales. Estos colectivos son totalidades parciales como una empresa, una escuela o un ejército; o son la totalidad de todas estas totalidades parciales como lo es fundamentalmente la división social del trabajo, en relación con la cual se forman los conceptos de las relaciones de producción y del Estado (…) Aunque no parezca, nadie ha visto todavía una empresa, una escuela, un Estado ni un sistema de propiedad. Lo que se ve son los elementos de tales instituciones; es decir, el edificio en el cual funciona la escuela, la empresa o los hombres que llevan a cabo la actividad de tales instituciones. El concepto de estas instituciones, sin embargo, se refiere a la totalidad de sus actividades y como tal se refiere a un objeto invisible (…).[5]

Retoma pues nuevamente esta ausencia siempre presente y, ahora, intenta desentrañarla desde una nueva dicotomía: la visibilidad de lo invisible, cómo y por qué se va determinando la vida de los seres humanos, no solo en tanto la realidad que se vive mediada por las relaciones mercantiles, sino también como proyecto en el cual se aspira a vivir, pero que, en primera instancia, no aparece como tal en la cotidianeidad. Al respecto, Hinkelammert aclara que el concepto de fetichismo

4. *Las armas ideológicas de la muerte,* cit., p. 5.
5. Ibíd., p. 9.

no se refiere a cualquier tipo de análisis de colectivos o instituciones, ni a cualquier tipo de coordinación de la división social del trabajo. Analiza una forma de la coordinación de la división del trabajo, que tiende a hacer invisible este efecto de la división sobre la vida o muerte del hombre: las relaciones mercantiles. Estas relaciones mercantiles hacen aparecer las relaciones entre los hombres independientemente del resultado de la división del trabajo en cuanto a la supervivencia de los hombres (…). En el caso de las relaciones mercantiles, se da una invisibilidad específica: se trata de la invisibilidad de sus resultados. La teoría del fetichismo trata de la visibilidad de esta invisibilidad.[6]

Así, el análisis de la visibilidad de lo invisible se centra en esta forma avanzada de la división social del trabajo, el capitalismo, que es coordinada por el mercado, es decir por relaciones mercantiles que establecen los bienes producidos por los seres humanos, y no por las relaciones que los seres humanos mismos establecen entre sí en el proceso de producción, distribución y consumo de estos valores de uso.

Sin embargo, los objetos u hombres que están a la vista, no son la totalidad de objetos y hombres que condicionan, a través de actuaciones humanas, la vida de cada uno. Los condicionamientos de la vida de cada uno vienen en última instancia de todos los hombres existentes, independientemente del hecho de que estén a la vista. Estos condicionamientos son de los más variados. Pero solamente hay un tipo de condicionamiento que es absolutamente obligatorio. Ese es el condicionamiento por la división social del trabajo.[7]

La división social del trabajo es lo que posibilita las relaciones humanas y, por tanto, la manera en que se coordinan y también determinan las formas posibles por medio de las cuales las relaciones de los seres humanos entre sí aparecen y son percibidas por ellos.

Para Hinkelammert, esa coordinación bajo el régimen de producción capitalista genera un mundo caprichoso que se revela a través del fetichismo de la mercancía. Aparece la imagen del juego entre mercancías como un mundo metafísico-material donde los objetos se convierten en sujetos y las mercancías adquieren vida propia, mientras que las relaciones entre los hombres aparecen cosificadas.

Ellas [las mercancías] luchan entre sí, hacen alianzas, bailan, se pelean, una gana, otra pierde. Todas las relaciones que se pueden formar entre hombres, se dan también entre las mercancías. Sin embargo, estos caprichos no los tienen las mercancías en tanto

6. Ibíd., p. 11.
7. Ibíd., p. 12.

valores de uso (...) La problemática mercantil surge solamente cuando en el contexto de una división del trabajo sobre la base de la propiedad privada un [producto] llega a ser medio para conseguir otro [producto] mediante el intercambio, es decir como valor de cambio.[8]

Para Hinkelammert, el fenómeno del fetichismo solamente puede ser explicado cuando los bienes producidos por los seres humanos como valores de uso se transforman en valores de cambio, momento que se hace necesario para que un productor pueda acceder a otro producto, también transformado en valor de cambio, por medio del intercambio.

«Si bien el carácter mercantil de la producción es un producto humano, se trata de un producto que se escapa de cualquier control del hombre sobre él» ■

Esta transformación de objetos en sujetos es resultado de la forma mercantil de producción, que por su lado es consecuencia del carácter privado del trabajo. Este carácter privado del trabajo no permite que haya acuerdo previo entre los productores sobre la composición del producto total ni sobre la participación de cada uno en él. El productor de las mercancías llega a ser dominado por las relaciones que las mercancías establecen entre sí. Las simpatías entre los hombres se derivan ahora de las simpatías entre las mercancías, sus odios, de los odios de aquellas, se produce un mundo encantado e invertido. No se trata de una simple analogía. Si bien el carácter mercantil de la producción es un producto humano, se trata de un producto que se escapa de cualquier control del hombre sobre él.[9]

Y prosigue Hinkelammert retomando a Marx:

El fetiche, por tanto, aparece en cuanto los productos son producidos por trabajos privados, independientes los unos de los otros. Se constituye la relación social entre los productos y la relación material entre los productores. A la vez el fetiche esconde lo que la mercancía y su valor efectivamente son. Ellas son producto del trabajo humano abstracto en la forma de un trabajo concreto. No lo saben pero lo hacen. Por tanto el valor no lleva escrito en la frente lo que es.[10]

Sin embargo, para Hinkelammert el hecho de que el trabajo sea privado no obedece necesariamente a que exista la propiedad privada, sino al hecho de que el conocimiento humano respecto a las variables económicas que intervienen en los procesos de producción son limitados por esencia. Y, como

8. Ibíd., p. 13.
9. Ibíd., p. 14.
10. Ibíd., p. 16.

crítica a muchas corrientes ideológicas que consideran que la socialización de la propiedad privada es el principio de resolución de estas contradicciones, Hinkelammert advierte que eso no cambia en lo fundamental el carácter privado del trabajo, pues aun en «sociedades socialistas» el trabajo seguirá siendo privado en el sentido en que Marx lo proponía[11]. En el mundo moderno, el proceso de institucionalización mediado por el capital equivale al surgimiento y despliegue de relaciones abstractas, mientras se van perdiendo las relaciones personales y la producción de valores de uso; como correlato, predominan los vínculos impersonales: en este mundo crecientemente abstracto y con instituciones separadas del ser humano real –mundo en el que se trata al sujeto como un objeto–, el cuerpo real y viviente no tiene cabida. De más está decir que la institución más importante en esta configuración impersonal es el mercado.

Como crítica a muchas corrientes ideológicas que consideran que la socialización de la propiedad privada es el principio de resolución de estas contradicciones, Hinkelammert advierte que eso no cambia en lo fundamental el carácter privado del trabajo ■

Quizás hoy en día, en pleno inicio de la segunda década del nuevo siglo xxi, hablar de un mundo fetichizado, dominado por empresas multinacionales e instituciones financieras transnacionales que nos aparecen como totalmente despersonalizadas no resulte tan incomprensible ni sumamente complejo como sonaba hace tres décadas, cuando escribió Hinkelammert este libro. En la actualidad, para muchos se ha hecho evidente que las decisiones que se toman dentro de esas empresas afectan a millones de seres humanos en el mundo entero. Ese mercado, o esos diversos Mercados en mayúscula, se han ido convirtiendo en los lugares de referencia que nadie ve pero que todo el mundo percibe y, sobre todo, de cuyos designios todo el mundo sufre las consecuencias. Ni Smith ni Ricardo, exponentes preclaros del pensamiento de la economía política clásica en su tiempo, podrían haber intuido y anticipado la productividad que el ser humano iba a generar, pero sobre todo, la inversión del mundo que se iba producir. En aquellos tiempos, eran los hombres los que todavía decidían el destino de la producción. Hoy en día, en pleno siglo xxi, son los flujos de capital los que pasan sobre nuestras cabezas sin que sepamos adónde van ni para qué se mueven[12].

11. Ibíd., p. 23.
12. Augusto Serrano y A. Stein: «Para una política incluyente», Cuaderno de Trabajo Nº 1, Doctorado Centroamericano en Gestión del Desarrollo, unah, Tegucigalpa, en prensa, p. 5.

Y en ese lugar invisible es donde se deciden la vida y la muerte de los productores, y los efectos de esas decisiones provocan algo que se vive y sufre día a día, pero que nadie ha visto materialmente. A través de la lectura de los diarios y al ver los noticieros nos vamos enterando de ese juego mágico de las bolsas, expresión máxima del capital financiero que decide sobre el planeta entero. Hoy «la bolsa cerró en la baja» y «las empresas han desistido de invertir debido a los grados de incertidumbre generados por la crisis del petróleo». Además, «se han unido nuevas empresas» y en el proceso miles de trabajadores han tenido que ser cesanteados al paro, pues era necesario el «saneamiento interno» para que aquellas puedan ser más competitivas en momentos en que los mercados están «sumamente deprimidos». Y todo esto sucede al tiempo que otras empresas se han «divorciado», «la guerra de precios entre las firmas inmobiliarias no tiene parangón» y «el precio del oro ha echado a pique las buenas ganancias de otros sectores financieros». Así, el capital en su forma de capital financiero, libre de toda materialidad, puede alimentarse de sí mismo generando esas inmensas burbujas (la de las empresas tecnológicas a final del siglo xx y la inmobiliaria en nuestros días) que hacen tambalear a pueblos enteros y a la humanidad en su conjunto[13].

Sin embargo, decir que la culpa de la crisis la tienen los mercados es no aclarar todavía nada, porque la crisis tiene sus causas y se pueden describir. Este es el mundo de los mercados y este es su reino con sus propias ideologías, sus propias «ciencias», sus propias leyes, sus propios espacios y sus propios tiempos, sus propias legitimidades y, si nos acercamos a quienes dirigen las entidades financieras, sus propias formas de vida y, claro está, su propia moral y su propia religión. Son las empresas transnacionales, las empresas financieras mundiales, las empresas calificadoras como Fitch Ratings, Moody's Investors Service y Standard & Poor's, al servicio de todas las anteriores, que son capaces casi fantasmagóricamente no solo de clasificar a otras empresas, sino también a los mismos Estados y a pueblos enteros. El capital financiero y sus empresas calificadoras se yerguen hoy en día como los jueces intocables, capaces por encima de los Estados nacionales y soberanos de decidir quién está bien y a quién debe retorcérsele el brazo. Son tan potentes que han logrado subordinar la política a sus intereses, de tal manera que no hay gobierno en esta Tierra que pueda actuar con independencia de sus decisiones. Esos «mercados» tienen en sus manos los más importantes y decisivos resortes para la vida humana: la alimentación, la

13. Ibíd.

energía, las comunicaciones, la salud y la enfermedad, la información, el conocimiento y los recursos naturales de todo el planeta[14].

De esta situación que vivimos hoy en pleno siglo xxi, ya a finales de los años 70 del siglo pasado, con toda la anticipación y la claridad debida, nos hablaba Hinkelammert en su libro *Las armas ideológicas de la muerte*: «Las relaciones que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas. La primera dice lo que es, la segunda, lo que no es y lo que tendría que ser»[15].

Y sin embargo, tampoco es suficiente saber cómo sucede este fenómeno, pues aunque sepamos cómo y por qué se da, el tomar conciencia de ello no hace que desaparezca[16].

El fetichismo de la mercancía no desaparece porque se sepa que detrás de los movimientos de los valores de cambio está la necesidad de hacer encajar los productos en el sistema de la división social del trabajo. El hecho del fetichismo existe en cuanto que esto se hace a través de las relaciones mercantiles, independientemente de que se conozca o no la razón de los movimientos del mercado. Para vivir el hombre con la producción mercantil, tiene que saber más bien adaptarse a ella sin pretender adaptarla a sí mismo. Pero como no todos pueden, es importante saber lo que la producción mercantil es para aquellos que no logran vivir, aunque se adapten a ella. Para ellos es un problema de vida o muerte.

Por lo tanto, el análisis constata que las relaciones aparecen como lo que son: productos del trabajo privado. Pero eso es la apariencia y no el fenómeno en su totalidad, porque las relaciones mercantiles no aparecen como lo que no son: relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos. Y, por lo tanto, termina diciendo Hinkelammert,

> Hay una ausencia en las relaciones mercantiles, una ausencia que grita, pero que la apariencia de las mercancías no revela. Solamente la vivencia de los resultados y el análisis racional la pueden revelar. Las mercancías sin embargo la callan… Esta ausencia presenta para Marx el principio de la inteligibilidad de toda la historia humana

14. Ibíd.
15. F. Hinkelammert: *Las armas ideológicas de la muerte*, cit., p. 56.
16. Ibíd., p. 14.

(…). Si se busca en cambio el principio de la inteligibilidad humana en las relaciones mercantiles, la historia parece estar desprovista de sentido.[17]

Pensar de esa forma también ponía en tela de juicio mucho de los proyectos socioeconómicos que en aquel momento proponían la superación de los regímenes imperantes por medio del simple acto de retomar los principales medios de producción y nacionalizarlos.

Para Hinkelammert, la discusión sobre el entendimiento del fetichismo del capitalismo subyace en el entendimiento de las teorías sociales y económicas que pretendían no solo explicarlo, sino también analizar la posibilidad o imposibilidad de su superación. En el contexto de un continente convulsionado, el análisis de Hinkelammert le devolvía al pensamiento de la economía política algo necesario pero que siempre pareció olvidarse. El progreso desencadenado por la sociedad regida por el capital no solo no logró la posibilidad de reproducción de la vida humana, sino que volvió altamente abstractos, invisibles e intangibles todo el proceso de producción y la relación entre productores. Esto no era «culpa» de nadie en particular, sino de la misma forma en que se coordinaba la división social del trabajo a partir de relaciones mercantiles y, por lo tanto, llevaba en su seno una imposibilidad concreta pero también lógica. Y este es un aporte sustancial que sigue vigente hoy en día para analizar las incoherencias del sistema globalizado de la división social del trabajo.

A partir de las ideas de Hinkelammert, la democracia, entendida como la participación de todos en el goce del producto social, sin exclusión alguna, solo puede estar anclada en la reproducción de la vida concreta de los seres humanos, como único criterio de verdad auténticamente universal. Es decir, como un proceso que trata de hacer visible lo invisible y, por tanto, de superar las mediaciones que hacen inteligible la sociedad actual.

17. Ibíd., p. 56.