

CAPITALISMO Y CRISIS: UNA MIRADA A PARTIR DEL FETICHISMO *

Patricio Raymundo **

pato.raymundo@hotmail.com

RESUMEN

Estamos en una sociedad en donde el sentido del capital es no tener sentido, en donde el *fetichismo* es una forma de la sociedad. Pero para hablar de fetichismo hay que hablar primero de subjetividad. Y ahí es donde nos encontramos con la cuestión de que la relación sujeto-objeto es ficticia en la medida en que las relaciones físicas se basen en la metafísica. Justamente por esto es que en la relación sujeto-objeto de la sociedad metafísica capitalista el pensamiento transforma la mercancía en un producto, en una cosa, constituyéndose como un fetichismo.

El objetivo de este trabajo es aportar puntos de vistas para poder reflexionar sobre el papel que tiene el capitalismo en la formación de espacio y de conducta humana. Uno de los principales enfoques teóricos del presente es que la ideología del consumo, con la publicidad y el consumo de signos se convierte en la ideología de la sociedad; se consumen signos de poder, de felicidad, de satisfacción, de tecnología como si fueran objetos. El lenguaje se convierte en valor de cambio. Por ende, el hecho de concebir al espacio como un sistema de signos, es decir, concebirlo como un ente constituido por objetos consumibles, termina transformándolo en una mercancía.

En la actualidad, la promesa de trabajo futuro es lo que mantiene el valor de las mercancías, con las empresas endeudadas. Esa generalización de las deudas es la forma de persistencia del capitalismo, el cual autorrevoluciona su historia en periodos cada vez más cortos. Estos cambios pueden ser los indicadores de que la *conciencia fetichista* es lo que permite la universalidad del capital, no la plusvalía.

* Trabajo realizado en la cátedra 'Geografía Económica II' dictada por el Dr. Anselmo Alfredo en la Universidad de San Pablo dentro del marco del intercambio proporcionado por el Programa ESCALA de la AUGM en el 1° semestre de 2014.

** UNLP – FaHCE. Alumno de la Licenciatura en Geografía.

En el presente trabajo se trata de abrir un espacio de reflexión a partir de las discusiones teóricas que recopile en el curso 'Geografía Económica II' dictado por el Dr. Anselmo Alfredo en la Universidad de San Pablo, Brasil. En dicho curso Alfredo retoma las visiones clásicas sobre importantes geógrafos, filósofos y economistas icónicos del pensamiento social y aplica un tamiz de análisis crítico basándose principalmente en las categorías fundamentales del marxismo.

Comenzamos analizando a *Pierre George*. Podemos deducir que en su obra tiene una visión fetichista de la distribución de la población, además de que sostiene que el subdesarrollo es una condición necesaria para lograr el bienestar, mostrando un punto de vista netamente categorial. En cuanto a la concepción de la naturaleza, la geografía de P. George había superado al determinismo, no así en cuanto a su concepción del mundo, ya que tenía una postura fuertemente *eurocentrista* basada en el determinismo del mundo industrial.

Su geografía toma sentido para justificar el desarrollo en los países subdesarrollados, naturalizando así un proceso social y, por lo tanto, no supera la concepción fiscalista del mundo. De este modo llega a considerar a los monopolios como consecuencia de la concentración geográfica industrial, producida por la concentración financiera. En cierta medida, esta naturalización de los procesos sociales se equipara a la Fisiocracia.

Esta geografía eurocentrista de P. George tuvo un fuerte impacto sobre la geografía económica (también eurocentrista) argentina y brasileña, y dicha similitud entre ambas se debe a la necesidad de ambos países de formar una conciencia nacional que defienda la industrialización. Hoy en día se mantiene la naturalización de los procesos sociales; es convencionalista y se manifiesta en las formas en que se representa el 'respeto a la naturaleza' -conciencia verde-. Es decir, la exteriorización del equilibrio natural se usa para justificar una conciencia social. Así, por ejemplo procedimientos como 'separar la basura' constituyen una crítica estética del mundo, basada en una conciencia subjetiva.

Por otro lado, tenemos a *Henri Lefebvre*, el cual escribe una crítica al capital sobre las categorías sociales de consumo, basándose en el Estado benefactor europeo. Es decir, no es una crítica al Estado como tal, sino que es a la distribución social y económica que el Estado simulaba ser después de la Revolución Francesa; más bien es una crítica al Estado como sociedad civil.

En un primer nivel de análisis H. Lefebvre distingue distintas formas históricas de producción de ciudad, ya que consideraba que la ciudad medieval, creada por mercaderes que pretendían extender el dominio del valor de cambio, tomaban a sus ciudades para el goce, como si fueran obras de arte, es decir, eran valores de uso. Con el surgimiento de la ciudad industrial, esas 'obras de arte' de la ciudad medieval fueron consideradas mercancías que se podían vender, se las destinaron al consumo, se convirtieron en valores de cambio.

Dentro de este esquema, la ciudad contemporánea es una mediación entre los niveles de análisis que H. Lefebvre propone: el *orden lejano* (sociedad e instituciones capitalistas) y el *orden próximo* (relaciones entre individuos que interactúan en grupos). El orden lejano (capitalismo) contiene a la ciudad, y esa ciudad genera y mantiene al orden próximo, que son las relaciones interpersonales. Así, en Occidente, nos encontramos con la ciudad capitalista, comercial e industrial, que está marcada por un Estado burgués que acompañó el ascenso del capitalismo para dirigir al conjunto de la sociedad. Esta ciudad moderna, al agrupar los centros de decisión, intensifica a partir de la organización la explotación de la sociedad entera.

Otra de las categorías fundamentales en el trabajo de Lefebvre es el *cotidiano*, que según él obtuvo la fuerza categorial para poder consolidar todo lo inherente al sistema capitalista. Lefebvre dice que el cotidiano se realiza en esa vida cotidiana del ser humano penetrada por la mercancía, por lo que solo existe cotidiano en un momento histórico determinado bajo un determinado sistema social en un espacio programado.

La vida cotidiana y el mundo en donde nos desenvolvemos, es decir, el lugar de trabajo, el proceso de producción y consumo están de alguna manera atrapados dentro de la circulación y la acumulación de capital. Todo lo que vemos, usamos, comemos o escuchamos se nos ofrece en forma de mercancía y son transformados por la división del trabajo, responden a estrategias de búsqueda de nichos para los productos, proceso que es legitimado por los discursos e ideologías que impulsa el capitalismo.

Así, el cotidiano se constituye en una categoría que engloba a las relaciones capitalistas de producción que presentaba Marx. Sostenía que en la crítica a la cotidianeidad dolarizada de EE.UU (sociedad consumista basada en el terrorismo del lenguaje) se podían lograr posturas revolucionarias.

En la actualidad la reproducción de lo moderno implica que las relaciones capitalistas de producción envuelvan al tiempo del no trabajo. Entonces, la cuestión a ser investigada es como el no trabajo se constituye como una forma de reproducción del mundo del trabajo en la óptica de Lefebvre.

Para Lefebvre pensar que la revolución como totalidad resuelve todos los problemas del sistema es tener un pensamiento conservador, ya que las ideologías se volvieron *coartadas*. Desde el punto de vista de la producción del espacio la crítica que realiza Lefebvre es ontológica (ya que usa palabras como velo), lo cual hace que la misma no sea categorial (valor de uso, valor de cambio), y así generaliza las formas históricas de análisis, fenomenalizando a la crítica haciendo foco en la cuestión estética del capital.

Marx, como Hegel, comienza por lo abstracto. El capital tiene una apariencia fenoménica al principio, y así la mercancía es una fenomenología del espíritu, es el pensamiento del pensamiento, pero en cuanto conciencia social solo es posible el capital porque todo es intercambiable: el trabajo es una mercancía, las materias primas son mercancías. Por ende, la inconmensurabilidad del capital se basa en la producción para la producción misma, constituyendo al capitalismo como una razón cuyo límite es la desmesura.

La condición conceptual del capital es la acumulación, siendo la producción material el fetichismo distributivista de la producción de valor (con sus contradicciones inherentes).

La mercancía se constituye como valor de uso y valor de cambio. El valor de uso tiene por expresión el valor de cambio. En esta relación hay una distinción clave entre el *valor* y la *forma valor*.

El *valor* se constituye como la sustancia universal, no tiene nada de material, es metafísico (no está dado en la materialidad de las cosas -es tiempo de trabajo social-). Es la forma de conciencia en la materialización de la mercancía. Es decir, no hay forma científica de determinar el valor; el valor no se ve, no tiene sensibilidad estética (kantiana, hegeliana).

La *forma valor* no es valor, es un reflejo del valor, y al reflejarlo, se constituye como si realmente lo fuera. Se podría decir que es el 'lenguaje' que dice lo que el valor es. Resumiendo en términos categoriales, la forma valor es el *precio* y el valor es el *trabajo socialmente necesario* para producir una mercancía.

El *trabajo socialmente necesario* consiste en la media general en que se tarda en producir una mercancía. Por otro lado, el precio esconde el valor, es su forma fetichista; se pueden haber alterado los tiempos de producción y el precio no va a revelarnos esos cambios.

Retomando lo dicho anteriormente, podemos concluir que este razonamiento es una *abstracción* de 2do grado, debido a que el trabajo es una abstracción, las categorías del capital son abstracciones y todo lo demás es abstracto, es decir, todas las formas de trabajo son abstracciones del tiempo de trabajo.

Lo que define producir o no producir es el tiempo social medio de trabajo, que es social y no es definido por la materialidad de las cosas (que es lo que determina lo que es material y lo que no). Asimismo, todo esto conlleva al fetichismo del dinero.

Estamos en una sociedad en donde el sentido del capital es no tener sentido, en donde el *fetichismo* es una forma de la sociedad. Pero para hablar de fetichismo hay que hablar primero de subjetividad. Y ahí es donde nos encontramos con la cuestión de que la relación sujeto-objeto es ficticia en la medida en que las relaciones físicas se basen en la metafísica. Justamente por esto es que en la relación sujeto-objeto de la sociedad metafísica capitalista el pensamiento transforma la mercancía en un producto, en una cosa, constituyéndose como un fetichismo.

La cualidad de la sociedad capitalista es ser *cuantitativa*. Todo tiene que tener una medida, regida por la media de los tiempos de trabajo, que se constituyen a posteriori de la producción. Así, todo tiende a apurar los tiempos de producción para entrar dentro esa media. Las *crisis* que experimenta el capitalismo se generan por el consumo de todo lo posible, y así tener que invertir en formas futuras de producción (productos inmobiliarios, eventos, créditos, etc) por apurar los tiempos de producción. Por ende podemos decir que cuantas más posibilidades tiene el capital de explorar el trabajo, menos lo explora, ya que invierte en el desarrollo de las fuerzas productivas, cuestión que le es inmanente.

La mera circulación del dinero es la forma en que mejor se maximiza la ganancia para el capital. Cuando el dinero no consigue su valorización, tiene que circular para poder lograrlo de un modo ficticio. Por eso, cuando sobra dinero los bancos impulsan su circulación. En este punto se puede encontrar una semejanza entre la conciencia capitalista y la conciencia religiosa, ya que comparten un Dios que está en todas partes, en este caso, el *dinero*. Mediante esta conciencia, el fenómeno de cambio se erige como una conciencia inapelable, ya que todo tiene que poder ser intercambiado por otra cosa. Así es como las categorías del mundo moderno solo existen por la universalidad de la conciencia capitalista, ya la forma universal de la mercancía en el plano de la simultaneidad es el fetichismo.

La mera materialidad del dinero expresa la ilusión fetichista (ficticia) en cuanto al valor. Como no lo es, se pone como trabajo futuro, lo que sería algo así como crédito sobre crédito.

El capitalismo, en cuanto formación social, es una ruptura histórica. La historia del capital es del capital, no es de nadie más. Sin embargo tuvo que autorrevolucionarse para mantenerse como capitalismo (ejemplo de ello son todas las transformaciones del siglo XX). Desde 1970 hasta la actualidad hubo una ruptura. Una de ella es que la familia no es más una estructura que asegura las condiciones de reproducción; ahora es el *individuo* el que se asegura a sí mismo la reproducción, a través de la administración de sus bienes.

Hay teorías (Harvey y la discusión del sector inmobiliario en la geografía por ejemplo) que sostienen que los límites del capital se van resolviendo con la inversión en el sector

inmobiliario mediante la producción de espacio. Sin embargo, al expandirse en el sector inmobiliario, se hunde más en la crisis, ya que, por un lado, dicha inversión inmobiliaria genera una demanda de compra mediante créditos que eleva ficticiamente el precio de los inmuebles. Por otro lado, al haber menos trabajo (debido a que el capital se valora por sí mismo) el valor de las mercancías cae, provocando la burbuja financiera del mercado inmobiliario. Esto demuestra un cambio en la naturaleza del capital, ya que el trabajo no es más la fuente principal de plusvalía.

Así, la promesa de trabajo futuro es lo que mantiene el valor de las mercancías, con las empresas endeudadas. Igualmente, se trabaja más tiempo por el problema de las deudas, provocadas por la extrema circulación de dinero. Esa generalización de las deudas es la forma de persistencia del capitalismo, el cual autorrevoluciona su historia en periodos cada vez más cortos. Estos cambios pueden ser los indicadores de que la *conciencia fetichista* es lo que permite la universalidad del capital, no la plusvalía.

Marx en 'El Capital' hace una ruptura para consigo mismo, recurriendo al pasado para explicar el presente, es decir, utiliza el método de reconocer a la historia para negarla. En su estudio de las *formaciones precapitalistas* (asiáticas, germánicas y romanas) busca en aquello que a priori no es capitalista formas capitalistas, y descubre que las condiciones categoriales de dichas formaciones (relación sociedad-naturaleza, trabajo) se mantienen en la conciencia moderna. La diferencia fundamental que encuentra es en el *tipo de propiedad*, que pasa de comunal a privada. La forma de propiedad comunal existe a partir de poder ser parte de la comunidad; en cambio, en el mundo moderno, la conciencia individual permite trascender a la sociedad y así acumular propiedades. Por ende, el proceso de reproducción del capital consiste en la acumulación de propiedad.

De esas tres formaciones precapitalistas, Marx halla en la forma *romana* la más problemática. En ella la ciudad se constituye como núcleo de la comunidad agraria, y el área cultivada se desarrollaba a sus alrededores. Era una sociedad formada para el ejército, que para constituirse como comunidad tenía que negar a las otras, conquistándolas. En dicha comunidad se reconocía a la propiedad privada como principio básico. Amplia, explora, destruye trabajo. No ser romano era ser aquello que está por fuera de los muros de la ciudad que protegen a la propiedad privada. Todo esto nos indica la proximidad que hubo entre la conciencia romana y la conciencia capitalista, siendo considerada para Marx como la forma clásica de comunidad. Cuanto más quiere constituirse como comunidad, más se tiene que expandir y destruir. Es la externalización de lo negativo.

Luego, en la *acumulación primitiva*, Marx relata el proceso de formación de las categorías de reproducción del capital; en sí abarca la génesis del capital mismo. La acumulación primitiva no es un proceso histórico, más bien es una ruptura, un fenómeno mundial del capitalismo, que involucra a la *colonización* como elemento central. Marx parte desde el punto de vista de Inglaterra y la toma de tierras, siendo un fenómeno aplicable al mundo entero.

La acumulación primitiva solo es posible de llevar a cabo a partir de la escisión del campo y la ciudad. Constituye el paso de la industria doméstica a la industria urbana, produciendo la *división social del trabajo*, que es una sociedad de intercambio en donde todo tiene que ser mercancía.

Este proceso formativo de una sociedad que se basa en la riqueza implica proporcionalmente y geoméricamente la formación de *miseria*. Es decir, tiene que haber vagabundos para que pueda haber trabajadores legitimando el sistema. En esas épocas, si el mendigo continuaba mendigando, se lo denunciaba, le cortaban la oreja o hasta lo

mataban. Por ende, la violencia es una categoría del capital. En Inglaterra el capital se consolidó mediante el totalitarismo, y con esa concepción se legitimaba la importancia del trabajo, ya que si no se trabajaba se era perseguido.

La industrialización clásica inglesa se realizó por y en simultaneidad con el proceso colonial de saqueos a nivel mundial. El desarrollo de la fuerza productiva de los ingleses superó a la de los holandeses y se consolidó como el productor mundial de mercancías, intercambiando manufacturas industriales por materias primas, generando la *división internacional del trabajo*, enriqueciéndose cada vez más.

Todo este proceso constituye al capital como componente fundamental de la acumulación primitiva. Toda la violencia del capitalismo encañalada en la formación de las colonias fue necesaria para el establecimiento del capital.

Dentro de esta lógica, *Lenin* plantea que el imperialismo es la última forma del capitalismo, es decir, es la fase en la que ya no se constituye como capitalismo tradicional. Desde el punto de vista económico, el objetivo de la colonización es repartir los costos; no se exportaban mercancías, se exportaban capitales. Mediante esta lógica la periferia también produce, pero dentro de un proceso de maximizar las ganancias. Esta expansión imperialista se da a partir de la crisis que es internacional, derivada de la tasa de lucro monopólica y mundial. Al sobrar oro, dólares y mercancías es fundamental el desarrollo de las fuerzas productivas a nivel mundial a través de los *bancos*. Por ende, en el imperialismo, la circulación de dinero es el objetivo principal.

Al reconocer la importancia del capital financiero, *Lenin* realiza una crítica sobre el capitalismo que se diferencia de las demás, ya que reconoce la fusión entre el capital bancario y el capital industrial. Dicha forma de dominación capitalista caracteriza el modo de vivir tanto de los dominadores como de los dominados.

Este proceso reconocido por *Lenin* involucra de lleno a la ya mencionada *división internacional del trabajo*, produciendo la separación definitiva entre el *campo y la ciudad*. Así, hay países que se constituyen como productores de valor y otros se constituyen como rentistas, dándose una transferencia de valor entre los primeros y los segundos.

A lo largo de la historia del capitalismo, el capital monopolista invirtió en la periferia para la producción de espacio y/o transporte. Las revoluciones en los transportes y en las comunicaciones son totalmente necesarias para la rápida circulación del capital, ya que la disminución de los costos de transporte reduce el precio de producción de las mercancías transportadas. Por ejemplo, la realización de ferrocarriles representa a un capital muy fluido, que se mueve rápido, reduciendo los tiempos de reproducción. Sin embargo, cuando la periferia no podía pagar los costos de producción del ferrocarril, la empresa productora (generalmente de capitales británicos) se quedaba con los terrenos adyacentes a las vías férreas. Lo mismo ocurre hoy en día, en donde el capital ocioso invierte en productos inmobiliarios, quedándose con los dividendos del área adyacente.

La competencia por el espacio lleva a que se cierren fábricas, o que se pongan en desuso vías de ferrocarril, provocando así la reducción de los puestos de trabajos empleados y la reducción de la capacidad regional de los salarios para comprar mercancías, generando una menor circulación de capital, componiendo ajustes en la economía espacial que provocan devaluaciones siguientes. Esa reestructuración posterior de las configuraciones espaciales a través de revaluaciones de los valores son procesos normales en el camino del desarrollo capitalista.

Pero cuanto más se desarrolla el capitalismo, mas cae en las cuestiones que provocan la inacción geográfica, ya que la circulación del capital queda atrapada en infraestructuras físicas y sociales inmóviles (capital fijo que se devalúa) que fueron creadas en un momento determinado para impulsar un cierto tipo de producción, un específico tipo de trabajo, de distribución y de consumo. Todos estos tipos de capital fijo son obstáculos para la reestructuración geográfica que requiere la rápida circulación de capital, y por lo tanto dificulta la acumulación futura. Entonces, si este capital incrustado en la tierra no es devaluado y transformado para realizar otros usos, no se pueden lograr nuevas configuraciones espaciales, dejando en claro que el desarrollo geográfico desigual que impulsa el capitalismo no concuerda con la acumulación sostenida en la escala regional ni en la global. Los actores que interceden en este proceso son las grandes corporaciones multinacionales, que en su interés por obtener las materias primas, los mercados y la fuerza de trabajo, van matriciando el espacio, influyendo en el ritmo y en el sentido de la expansión geográfica.

A modo de cierre podemos reconocer que tanto la teoría del valor, como la teoría de la renta analizadas bajo la óptica del materialismo nos aportan indicios de las configuraciones espaciales que genera el sistema socioeconómico actual, que origina procesos en donde el espacio es organizado y reorganizado constantemente en función del máximo beneficio económico, transformando a ese espacio en una mera mercancía intercambiable en el mercado.

Estas cuestiones llevan a que se forme una geografía a la propia imagen del capitalismo, legitimando una forma de ver e interpretar el espacio. Como resultado se observa un desarrollo geográfico desigual con distintos modos y niveles de vida, distinta apropiación de los recursos y distintas formas culturales y políticas. La creación de espacios de consumo o la transformación de cuestiones tradicionales en pos de la especulación responden a una lógica que trata a la tierra como un activo financiero, lo cual es una contradicción que se produce frecuentemente en el espacio. Para comprender esas contradicciones hay que ahondar en la lógica espacial que propone e impone el capitalismo.

La ideología del consumo, con la publicidad y el consumo de signos se convierte en la ideología de la sociedad; se consumen signos de poder, de felicidad, de satisfacción, de tecnología como si fueran objetos. El lenguaje se convierte en valor de cambio. Por ende, el hecho de concebir al espacio como un sistema de signos, es decir, concebirlo como un ente constituido por objetos consumibles, termina transformándolo en una mercancía.

Esto nos lleva de nuevo a la génesis de la cuestión y nos muestra que el capitalismo no puede desenvolverse sin categorías centrales como lo son la renta y la propiedad privada: son socialmente necesarias.

Por ende, el espacio que se nos presenta día a día, el espacio que vivimos, el espacio en el que desarrollamos nuestras actividades, el espacio que utilizamos como objeto de consumo está totalmente modificado por la circulación del capital; es un espacio hecho a medida del capital. En la realidad capitalista, el proceso de construcción del espacio se da como una mercancía, ya que es pensado y construido como una mercancía desde las estructuras de poder.

El desarrollo del capitalismo como sistema implicó la mercantilización de las tierras, de lo corpóreo. En su acumulación sostenida, crea y recrea espacios, los revoluciona, los

desarrolla y los devalúa, los integra a través del transporte, o los aísla según los intereses en juego, produciendo una geografía desigual, poco uniforme. Si a esto le sumamos las ideologías de consumo que se impulsan, las mismas se transforman en la ideología de la sociedad, que se contenta consumiendo objetos -fetichizados- 'que le dan la sensación de' tener felicidad, poder, ostentación. Si esta ideología se traduce al espacio, el mismo también es utilizado como un objeto para el consumo, es preparado y es vendido a individuos que lo toman para explotarlo, para especular, para cosificarlo como signo de status social.

Bibliografía

George, Pierre (1983). "*Geografía Econômica*". São Paulo, RJ, Difel

George, Pierre (1971). "*Geografía do Consumo*". São Paulo, RJ, Difel

Lefebvre, Henri (1991) "*A Sociedade burocrática do consumo dirigido*". En: *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo, Ática, 1991. pp 77-119

Lenin, Vladimir Ilich (1986) "*Imperialismo, fase superior do capitalismo (ensaio popular)*". En: *Obras escolhidas*, São Paulo, Alfa Ômega, vol. 1, 1986.

Marx, Karl (1975) "La mercancía" En: *El capital. Crítica de la Economía Política*. Vol. I Fondo de Cultura Económica, México. 1975 pp 3-47

Marx, Karl (1975) "El proceso del cambio" En: *El capital. Crítica de la economía Política*. Vol. I Fondo de Cultura Económica, México. 1975 pp 48-55

Marx, Karl (1975) "*El dinero, o la circulación de mercancías*" En: *El capital. Crítica de la economía Política*. Vol. I Fondo de Cultura Económica, México. 1975 pp 56-102

Marx, Karl (1975) "*La llamada acumulación originaria*" En: *El capital. Crítica de la economía Política*. Vol. I Fondo de Cultura Económica, México. 1975 pp 607-649

Marx, Karl "Formas que preceden a la producción capitalista" En: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858* Siglo XXI Argentina Editores S.A pp 227-261