

## **El sacrificio como fundamentación de la economía política moderna desde la lectura de Roberto Calasso**

*Edgar Martínez Castillo*

UNAM

**Resumen:** En el presente ensayo se aborda la idea de la instauración del orden político y económico del mundo moderno, siguiendo para ello la línea del ritual y el sacrificio que propone Calasso en el texto *la Ruina de Kasch*. Para lo anterior se retoma el tema del excedente como elemento arcaico y violento de la naturaleza que permanece constante en todas las transformaciones sociales, incluyendo al capitalismo global en el que vivimos. Para hacer tal propuesta de lectura se parte en un primer apartado introductorio del tema de la parte maldita como excedente de lo social, en el que se analizan las posturas de Bataille y Calasso. En una segunda parte se aborda el tema de la ley relacionada con la idea del ritual. En una tercera parte del texto se trata el tema de la consolidación del estado moderno a través de una mitología moderna como la de Hobbes, que tiene presentes los componentes del ritual y el sacrificio. En la última parte se llega a la noción del capitalismo como movimiento de aceleración y reproducción a escala global del sacrificio por medio del dinero que se ha apropiado de todos los excedentes del planeta: la maquina totalitaria.

**Palabras clave:** Excedente – Sacrificio – Ritual – Economía política - Capitalismo.

**Summary:** In the present essay there is tackled the idea of the restoration of the political and economic order of the modern world following for it the line of the ritual and the sacrifice that Calasso proposes in the text the *Ruin of Kasch*. For the previous thing there is recaptured the topic of the surplus as archaic and violent element of the nature that remains constant in all the social transformations including to the global capitalism in which we live. To do such a proposal of lecture it breaks in the first introductory paragraph on the topic of the damned part as surplus of the social thing in which there are analyzed the positions of Bataille and Calasso, in the second part there is tackled the topic of the law related to the idea of the ritual. In a third part of the text there talks each other the topic of the consolidation of the modern state across a modern mythology as that of Hobbes that has

present the components of the ritual and the sacrifice. In the last part there goes over the notion of the capitalism as movement of acceleration and reproduction to global scale of the sacrifice by means of the money that has appropriated of all the surpluses of the planet: the totalitarian machine.

**Keywords:** Surplus – Sacrifice – Ritual – Political economy - Capitalism.

---

### **Introducción: la parte maldita**

Para explicar el concepto de la parte maldita es necesario tener en cuenta a quien al parecer ha abierto por primera vez dicha cuestión: Bataille. Y si bien Calasso no menciona a dicho autor en sus escritos la referencia en la idea de trasfondo es evidente y quizás la omisión no sea accidental, pues todos los rasgos y símbolos entre ambos autores se tocan. Bataille en su texto sobre *La parte maldita* comienza con el aviso de ser un tratado de economía política y del movimiento de la energía del excedente (Bataille, 1987), y a lo cual Calasso también parece ser un continuador de dicha idea.

En esta problemática abierta por el análisis de la parte maldita se hace referencia a tres puntos clave que se tratarán a lo largo del presente texto: lo económico, lo político y lo social. Ambos autores tratan dichos tópicos en sus textos y si bien no pueden ser situados en el contexto meramente económico, tampoco lo pueden ser en el ámbito filosófico o literario, por ejemplo, la fragmentación y la exposición de ideas que parecen inconexas de la Ruina de Kasch, y el tratado sobre economía que ofrece Bataille, desbordan cualquier disciplina bien fundada.

Calasso propone en la Ruina de Kasch, -a pesar de la estructura de un libro cuya fragmentación e ilegibilidad si no se lee con los signos adecuados- una obra que tiene un punto clave y es la de exponer el momento fundacional de la sociedad moderna. Y en la catástrofe de esta escritura que pareciera accidentada converge una multidisciplinariedad que podría ser englobada dentro de un fenómeno que une la disparidad de lo político, lo económico, lo social: la idea del sacrificio. Es decir, se habla de un concepto que tiene que ver con el aspecto religioso y su componente arcaico que es la violencia.

En ese espacio de lo religioso es donde se da el trato con el excedente, ya que si bien Bataille lo sitúa en el contexto de las

sociedades Aztecas, Calasso lo vincula a sus ideas de las sociedades Védicas. Dos signos singulares, ya que en más de una ocasión se ha hablado de la existencia de una conexión entre dichas culturas antes de la llegada de lo que se hace llamar el descubrimiento de América (Martí, 1971). Ambas culturas de alguna forma comparten ciertos rasgos de un mundo simbólico donde impera el tema del sacrificio como parte del ordenamiento del *nomos* político de tales sociedades sacerdotales, es decir, la fundación de lo social remite en ellas al trato con la violencia bruta de la vida por medio de la religión.

Roberto Calasso sitúa su mirada en los Vedas para abordar la cuestión de la parte maldita, la cual liga con la noción del ritual y el sacrificio que sirven para expulsar el excedente y con ello darle una estructura fundacional al orden. La parte maldita es un componente que en la modernidad sigue poniéndose en juego, a pesar de su olvido, y es lo que Calasso pretende hacer evidente en el seguimiento de esa línea de violencia que se ha ido transformado en diferentes etapas históricas hasta llegar al mundo actual.

La parte maldita es lo ilimitado que debe ser expulsado para permitir la vida en sociedad, ella es un caos que sofoca cualquier armonía preestablecida del cosmos, por ello, la función del ritual es permitir el orden artificial entre lo continuo y discontinuo. La fundación del orden social implica un poner límites a lo ilimitado, por eso, en el ritual se esconde la repetición de la ley que con su orden apela a un trato con la violencia, pero que no puede expelerla del todo porque esta se deja constatar en erupciones, terremotos, huracanes, etc., que tiene su incidencia en el mundo de los humanos donde se encuentra inserto el espacio social. El excedente es que está en juego con la parte maldita, pues volviendo a Bataille, podría decirse que es un “movimiento violento de sorpresa brusca, que trastorna y quita el reposo del espíritu” (Bataille, 1987, p.49).

Por lo anterior, es necesario hacer una negociación y un intercambio que permita mantener la vida antes que las fuerzas de la naturaleza las destruyan. Es allí donde entra el rol del sacrificio y del ritual como ordenadores del caos en el cosmos en la cultura azteca como de los vedas, pero también son lo que hacen posible el ordenamiento social moderno, dado que dichos sistemas lo social y lo religioso siempre están estrechamente vinculados. Esto último es lo que Roberto Calasso rastrea desde la cultura Védica y hace una relación con el mundo moderno al situarlo en el entramado de ese exceso cuyo horizonte arcaico

sigue estando presente, pues si bien es cierto que los avances tecnológicos han hecho un distanciamiento con las fuerzas de la naturaleza al creer que con ellos se las ha sometido, en realidad acontece lo contrario.

El mundo social sigue anclado a ese componente violento y en él se establecen nuevas formas de sacrificio para la fundación de un nuevo orden social que será el capitalismo. Este nuevo orden –donde le debemos tanto a Bacon y Descartes- promete un mundo basado en el cálculo y ha dejado de lado el componente mágico de lo numinoso para fundar un orden efectivo a través de la manipulación del mundo. Este cambio ha sido posible gracias a la técnica, y en la cual aparece, sin embargo, ese otro orden que se ha querido expulsar. Exceso que se hace manifiesto en la negatividad del espíritu que en su movimiento carcome y degrada cualquier sustancia.

### **La ley y el sacrificio**

Con la idea del sacrificio y su relación con el elemento arcaico, Calasso entra en el ámbito de una protohistoria de lo social, y con ello intenta bosquejar los trazos fundacionales del orden moderno que bien puede estar estrechamente vinculado con la teoría política de Hobbes, como se verá más adelante. Pero antes de entrar a ese tema, es necesario tener en cuenta lo que se ha dicho más arriba, que la idea del sacrificio se encuentra inscrita en el juego del intercambio dentro de lo social.

En una sociedad antigua el excedente se muestra dentro de ciertos límites o tabúes que no deben ser violados, ya que de hacerlo ese otro mundo entraría destruyéndolo todo. El fetiche tiene así la función de ser un salvaguarda, un límite cuya transgresión pone en peligro el orden de la comunidad, es la marca de ley que impide ser violada y que también se inscribe en el proceso del ritual que mantiene el orden de lo social y de acceder a ese mundo otro donde reina la violencia. La ley aparece como el horizonte de determinación a la que se someten los deseos instintivos de los individuos, es el intercambio que crea una segunda naturaleza constituida por una práctica social que lleva el nombre de cultura y donde “el aparato psíquico llega a matar una parte de sí mismo para crear en sí un insensible «escudo protector», última defensa contra la furia asesina de la naturaleza exterior” (Calasso, 2000: 199).

Ese límite que se pone a la violencia por medio de la ley somete la fuerza caótica del cosmos para dar forma al espacio social, ya que de otro modo en el espacio del excedente el ser

humano no podría vivir. De ahí, la necesidad que juega el rol del intercambio cuyo funcionamiento intenta expulsar el peligro que acecha el estado salvaje de la exterioridad de la naturaleza. Por ese motivo, la ley codifica ese afuera agreste dentro de una estructura habitable, un espacio de inmunidad que protege la vida humana en receptáculos de atmosferas respirables (Sloterdijk, 2011: 64).

Sin embargo, hay excepciones donde dicho orden es puesto en suspenso, por ejemplo, en la fiesta o en el ritual del sacrificio que tienen el papel de liberar de manera controlada las fuerzas contenidas en el espacio social. Pues siguiendo la línea de Bataille, el cosmos entero sigue un movimiento de derroche donde todo se mueve en su exceso, “la vida se ahoga en límites demasiado estrechos” (Bataille, 1987: 66). Y si bien la ley sirve de espacio de contención para lo social (donde se configura y diseña el rostro de cada cultura) ésta no puede permanecer siempre como estructura limitante, dado que tarde o temprano es sobrepasada por las fuerzas de la naturaleza.

La ley es el artificio que hace funcionar el aparato del ritual, es la exegesis misma de un secreto que oculta el señuelo de la repetición, pues que mayor derroche, dilapidación y exceso que la negatividad con que aparece la repetición de la violencia en el mundo. Y es en esa repetición que se encuentra la capacidad de liberar esa potencia terrible de la naturaleza, su poder de destrucción, que es como la naturaleza hace su aparición en el mundo.

El cuerpo social moderno se asienta en la institucionalización del sacrificio, su producto racional es la ley, pues como decía Kant: “la mayor libertad humana consiste en darnos leyes” (Kant, 2011: 30). Es en la ley donde se captura y se mata al deseo para hacer funcionar el engranaje social, lo anterior se da a través del sometimiento de las voluntades que renuncian a su poder individual. Con la ley se podría decir que lo social encamina el excedente hacia un desarrollo y transformación del entorno natural como un comunidad política que lo proteja del afuera.

Esta segunda naturaleza en la que puedan vivir los individuos y donde se asienta y crece la cultura aparece por la instauración del sacrificio. Ejemplo de ello es que para que una comunidad pueda sobrevivir tiene que destruir el entorno para hacerlo habitable, es decir, se sacrifica parte de la naturaleza para construir un orden artificial que sirva de espacio de protección para los seres más débiles de la naturaleza (Nietzsche, 1996).

Pero al igual que lo hecho por el mundo externo, es necesario que también el ser humano haga dicho sacrificio con su mundo interno, consagrar su propio excedente en beneficio de la sociedad a través de la inscripción de la ley.

El fundamento metafísico de la ley se mueve en un supuesto trascendente donde se legitima el poder divino de lo social, la ley reclama para sí un sujeto sin su total animalidad y por ello tiene que librarse de la parte excedente o elemento arcaico que lo muestra como un sujeto dual y peligroso.

Suprime de su naturaleza una parte íntima y la ofrece en tanto víctima del sacrificio, por eso, tenemos que “la ley presupone un sujeto indiviso, el sacrificio un sujeto dual (Calasso, 2000: 151).

El sujeto dual es aquel que porta su parte instintiva, la cual debe ser expulsada para la construcción de un sujeto racional a través del cumplimiento repetitivo de la ley, pues ésta obedece a una violencia que sirve para tatuar sobre los cuerpos la estructura de lo social. Es la manera de hacerse explícita, “por eso la ley es siempre lo exotérico del sacrificio” (Calasso, 2000: 151), y en la cual se evidencia el ritual que debe ser cumplido para mantener un orden a través de las reglas sociales que es donde se manifiesta el carácter de exterioridad del ritual.

Con la ley queda estipulada una codificación del deseo individual y propone con ello un sujeto de derecho que sirve a los individuos para interactuar unos con otros. Con la ley se presenta el juego de la sustitución entre el mundo de lo sagrado y el mundo de lo social, y por medio de ella se incita a la expulsión del elemento arcaico que cede parte del excedente a la construcción de un mundo.

Liberado el excedente, lo que queda es legitimar la violencia ejercida en el terreno de la ley, pues legitimar la ley tiene la finalidad de mostrar la relación existente entre la zona del sacrificio y la zona de lo social. La ley mueve el componente metafísico del orden sacrificial dentro de lo social, pero también lo expulsa, ella es el engranaje o doble articulación que permite fundar la tierra firme de lo social, “la ley implica el corte de los vínculos que la misma ley no enuncia sino en su aplicación, porque donde la ley no habla, reina el azar, que equivale a cualquier cosa” (Calasso, 2000, p.155)

Esto que expulsa la ley es la violencia bruta de la naturaleza y que se intercambia por una violencia que ejerce la ley para labrar los cuerpos y las subjetividades, por ello la ley debe

darse como algo de hecho, constituida como una costumbre dentro de las vidas de los individuos. El poder ejercido por la ley debe haber durado ya un cierto tiempo, haberse transmitido a varias generaciones, formar un hábito en las acciones de los individuos. Pues, la instauración de la ley y del orden dentro de lo social se da a través de una violencia que se tatúa en la piel y que tiene el poder, como lo indicaba Nietzsche (1968) en su *Genealogía de la Moral*, de imponer la voluntad de los poderosos.

La violencia ejercida por los poderosos debe verse referida no sólo al cuerpo sino también al plano de la psique humana, allí en un proceso de transmisión de un universo simbólico que tiene por causa la legitimación de tal poder en el espacio mental. Porque es de gran importancia que lo simbólico de la ley se consolide en ambos espacios (el mental y el corporal), pues

la realidad se define socialmente, pero las definiciones siempre se encarnan, vale decir, los individuos y grupos concretos sirven como definidores de la realidad (Berger y Luckmann, 1968:144).

Así, la legitimación de la ley comienza por fundamentar un orden, un *nomos*, es decir, imponerse como una visión dominante de la realidad que además otorgue coherencia a la vida de los individuos dentro del espacio social. Para Calasso el orden divino entre los cuales se establece el orden social está vinculado al orden arcaico en la medida que si se va hasta la instauración de dicho orden y se pregunta por su origen siempre se encuentra un olor a carnicería que levanta la conformación de todas las organizaciones sociales; porque “cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las cosas buenas” (Nietzsche, 1986: 71)

### **El mito moderno de la legitimación**

En la búsqueda del origen del elemento social se encuentra el mito, el cual funge como delimitación simbólica que sirve de un conocimiento teórico que dé cuenta del secreto sobre el que se erige la construcción social. Es decir, el mito tiene la capacidad de legitimar el poder de la ley ante la sociedad, esto por medio de una historia o narrativa, una representación simbólica que oculta un secreto que no es revelado a todo tipo de personas, sino únicamente un determinado sector que lo posee y que puede ejercer el poder de un control social.

El secreto plantea la transmisión de un universo simbólico a un grupo de individuos, funda un orden esotérico en

lo social. Por eso, la revelación del secreto está asegurada por un grupo de personas que lo protegen y que se encargan de hacerlo explícito en el terreno social por medio del ejercicio de la ley, por ejemplo, la casta de los sacerdotes brahmanes que cumplen con el ritual del sacrificio. La labor del mito es unir lo discontinuo a la continuidad, pues éste da significado a lo que se mueve en el espacio social, religa al origen y, por tanto, evidencia la no arbitrariedad del mundo.

El mito juega un rol principal en la fundación del orden social, ya que es a través de él que se instituye una interpretación dominante de la realidad, así, “una mitología sencilla entre las masas y una teología sofisticada entre una élite de teorizadores, contribuyen a mantener el mismo universo simbólico. Éste es un fenómeno histórico frecuente” (Berger y Luckmann, 1968:144).

El problema de la legitimación del poder opera de distintas maneras en diversas épocas históricas, pero, se podría decir que siguen el mismo funcionamiento basado en el mito. Éste se fundamenta en la transmisión del conocimiento a lo largo de las épocas, pues “el impulso del mito estriba en transformar lo pensado en algo acontecido” (Creuzer, 1991:74) legitima y hace comprensible la ley ante los individuos que se encuentran sujetos a ella como algo que ha ocurrido en algún momento en el tiempo, pues con el mito se pretende explicar el origen de una visión dominante en la que se hayan inscritos los individuos.

Y esto que parecería un hecho primitivo de la historia, ha sido la constante. Un ejemplo moderno de lo anterior es posible observarlo en la legitimación del Estado social realizado en el siglo XVII por Thomas Hobbes. Éste apela a una mitología que dé cuenta de la transición entre el orden arcaico y el orden moderno basado en la noción del intercambio, de la cual ha venido hablando Calasso. Es decir, en la teoría de Hobbes se instaura el mito moderno del orden social, el cual se constituye en el paso del estado de naturaleza al estado civil que apela a la renuncia a ciertos derechos intrínsecos al estado natural del ser humano, y que son intercambiados por otros, que sólo son posibles en el estado civil.

Este intercambio está basado en la transferencia del poder o del excedente al soberano y donde los individuos ceden parte de ese poder personal en beneficio de un bien común sobre el que se asienta el gobierno civil y el cual usará dicho excedente y violencia con el fin de salvaguardar de la vida de los individuos y establecer un estado de derecho.

En dicha teoría es posible ver los remanentes del sacrificio en pleno nacimiento de la modernidad, y aunque la víctima sacrificatoria no toma matices religiosos, sí presenta la forma de la sustitución: dar algo y tomar algo. El símbolo del sacrificio está presente en dicho intercambio, pero ahora por cuestión de un nuevo motivo que comienza a nacer en esta época que es la idea abstracta del gobierno civil y sobre la que se asentará tiempo después la nueva conformación geopolítica del mundo.

A través de tal idea toma importancia un intercambio celebrado entre el soberano y el pueblo, se cede el poder por una idea en común: la nación. Pues “aquel a quien se han sometido tiene tanto poder que puede hacer que las voluntades de los individuos particulares lleguen por temor, a dicho poder, a la unidad y a la concordia” (Hobbes, 2003).

La continua guerra y violencia del estado natural exhibe la imposibilidad para la conformación de un estado civil, impide el bienestar de las personas, pues éstas no pueden ocuparse más que de la salvaguarda de sus derechos naturales por todos los medios que le sean posibles. En este hecho descansa para Hobbes la fundamentación de su teoría política, que toma el elemento ritual de la renuncia para expulsar ese estado de guerra que hace imposible el vivir. Por eso, el estado de naturaleza en la mitología moderna de Hobbes sirve para legitimar el poder, dotarlo de un principio que no sea arbitrario y que no descansa en un mero invento poético. Hobbes construye la soberanía en tanto unidad abstracta que representa la voluntad general del pueblo por medio de un contrato social que en realidad nunca ha acontecido en la historia.

Para la legitimación del poder del soberano Hobbes apela a un conocimiento que emerge de la idea de los antiguos pueblos americanos con sus sociedades de guerra, pues hay que tener en cuenta que en su época el descubrimiento del nuevo mundo era algo reciente y tuvo un gran impacto en la construcción de la ingeniería de la mitología moderna. Con dicho episodio emerge el problema del salvaje y sus sociedades que se encuentran en una continua lucha que no permite la instauración del gobierno civil.

Y aunque el trato del excedente por las sociedades de América es manejada con otros tintes que ya se han explicado más arriba, en Hobbes sirve para articular una teoría que dará forma a la cultura occidental como la conocemos. Tal mitología moderna no importa que sea verosímil, sino que más bien funcione, aunque no sea del todo cierta. La mitología que debe introducirse en tal

teoría tiene por fin dar a conocer el poder bajo el que los individuos se encuentran sujetos. Es decir, se sacrifica el excedente de la voluntad general de la sociedad por la figura del monarca, el sacrificio se inmola en una causa abstracta, “una ciudad diciendo que es una persona cuya voluntad, por acuerdo de muchos hombres, ha de tomarse como si fuese la voluntad de todos” (Hobbes, 2003: 118).

La construcción de lo social se ve inmersa en el desarrollo de una nueva identidad conocida como el pueblo, entidad abstracta que no siempre ha existido y se encuentra representada en el soberano gracias al contrato social. Pues en este último quedan asentadas las condiciones en que se da el intercambio entre las partes, es el mecanismo de la nueva mitología donde se renuncia al derecho natural y transfiere el poder al soberano.

El intercambio entre ambas partes constituye la esencia del estado civil, pone énfasis en la actividad comercial de la nueva burguesía naciente. El intercambio que da algo para obtener otra cosa está presente en el gobierno civil; de este modo,

cada acto puede ser considerado como sacrificio si en él se advierte el proceso de dar y tomar, [...] sacrificio es entonces cualquier acto llevado a la conciencia de dicho proceso (Calasso, 2000: 144).

### **Sacrificio y capitalismo**

El remanente del sacrificio ha estado y estará presente en todas las épocas de la historia, pues si nos desplazamos del siglo XVII al XIX lo podemos encontrar en la idea de nación. En dicha temporalidad se establece la nueva mitología de donde florecen los gérmenes del capitalismo como orden político global basado en lo siguiente: ciencia, expansión económica y poder por parte de los estados-nación de occidente.

Los antiguos mitos son desplazados por otros y así, la idea de un mundo sin mitos se propone como la nueva mitología de la racionalidad instrumental que persigue el enriquecimiento del capital. El nuevo tipo de sacrificio se mueve dentro de la ideología de la razón que, como lo han mostrado Horkheimer y Adorno (1994), recae en una nueva mitología donde lo que domina es el ímpetu de la dominación de la naturaleza. El conocimiento como poder que permite el movimiento de conquista y expansión de occidente y que puede verse muy bien en la dominación de la naturaleza por mediación de la técnica.

Estos son los argumentos que se ponen a favor de la razón instrumental como movimiento que propone las bases para la

instauración de un nuevo orden (*nomos*) económico y político enfocado en la acumulación del capital y la explotación de las riquezas de la tierra. Por ello, la subjetividad moderna que ha renunciado a su poder individual y ahora se encamina a la búsqueda de la riqueza y progreso de las naciones, empieza una guerra económica entre los países que persiguen la consolidación de su poderío económico.

En el concepto de estado-nación confluye, como se ha visto, la construcción de una subjetividad colectiva que ha establecido los rasgos de una unidad abstracta, por eso,

En la esencia espiritual del pueblo y de la nación, hay un territorio cargado de significaciones culturales, una historia y una lingüística compartida; pero además están la consolidación de la victoria de una clase, un mercado estable, el potencial estable para la expansión económica (Hardt y Negri, 2005: 124).

Con lo anterior queda bosquejada la identidad de la sociedad moderna y del triunfo de la naciente burguesía capitalista, la cual basa su estructura en el movimiento del intercambio. Esto se ve muy bien expresado en la fórmula que Marx hace sobre el movimiento del capital “M-D-M” (Marx, 2003: 181) (mercancía-dinero-mercancía) donde el engranaje que hace mover el intercambio de las mercancías es el dinero. Y con lo cual aparece de nuevo el elemento arcaico del intercambio basado en el ritual del sacrificio y que se ha vuelto el capital como elemento abstracto de la sustitución e intercambio en el mundo moderno.

Con lo anterior se funda un nuevo orden, donde el dinero y la mercancía, que no está por demás decirlo, deviene el estatus ontológico de todo el mundo, es decir, las cosas devienen con la instauración del capital en mercancías intercambiables por el poder del dinero. Este último es posible porque el dinero es la única medida de intercambio en todos los estados-nación, la máxima abstracción que domina el mundo moderno y donde el capital crea un mercado en el que “la producción crea, el consumidor” (Marx, 1997). El mercado crea la necesidad en relación con el deseo de los sujetos y con ello se conforma una nueva subjetividad sobre la que se monta un aparato de captura del excedente de los individuos para apropiárselas en beneficio de la acumulación del capital.

En este paraje el dinero tiene por función principal el haber tasado todo en una medida universal y abstracta. El dinero con el movimiento de compra y venta se vuelve en el ritual moderno, el proceso de sustitución universal, cualquier cosa

puede ser vendida o comprada, pues en tanto mercancías la sustitución es el movimiento que reina en el mundo moderno, “todas las mercancías son dinero caduco; el dinero es la mercancía imperecedera” (Calasso, 2000: 243). El dinero es la base alquímica que transforma todo deseo en mercancía asequible y consumible.

Desde dicho horizonte el sacrificio aparece a una escala masiva, lo cual lleva a la concepción de que es en beneficio de la riqueza y la economía que se hacen estos nuevos sacrificios. Por ejemplo, la devastación del planeta en busca de recursos naturales, la pobreza mundial, la migración de poblaciones enteras por guerras o por falta de oportunidades, etc., todo ello tiene por finalidad ejercer una violencia encaminada en las fructíferas ganancias del capital por parte de los poseedores de los sistemas de producción.

Por eso, en dicho sistema económico basado en el mercado y en la división de trabajo es posible ver dos clases sociales: el proletario que vende su fuerza de trabajo y el capitalista que posee los medios de producción. Pero en el margen de esta división surge una masa pululante de desclasados, parias y relegados del sistema que son las víctimas sacrificatorias más evidentes que se inmolan en beneficio de los ideales de la modernidad.

El sacrificio moderno está basado en una concepción idealista basada en algunas categorías abstractas sobre las que se sustenta dicho orden, “en lugar de por un sacramento, se dejan poseer por algunas mayúsculas. La Sociedad, la Humanidad, el Hombre, la Especie” (Calasso, 2000: 265). Tales conceptos -y al que podría agregarse algunos más- son el mecanismo de la nueva ingeniería mitológica que florece en la modernidad. No obstante, ese mecanismo que se hunde en los sueños de la razón se sale muchas veces de control en un mundo donde el desequilibrio es la constante, así, al querer domar la violencia de la naturaleza, la aumenta y la reproduce en una barbarie producto de la misma razón. Pues, como una maquina burocrática de Kafka, el sistema está aceitado por la sangre de la Humanidad.

El capital ha absorbido muchas estructuras de la realidad fáctica al convertirse el dinero en el nuevo y único dios al que se inmolan todas las fuerzas de lo social, pues “en conjunto se aceptaba que no sólo el dinero hablaba, sino que gobernaba” (Hobsbawm, 1997: 39). Por ello, se puede comparar el capital con una religión, dado que, como diría Marx, sus supuestos son enteramente teológicos, por ejemplo, la cuestión de una deuda que vive inserta en el cristianismo es también el motor del

capitalismo. Y lo anterior se puede ver en el momento en que los individuos para adquirir los sueños que vende el mercado se endeudan a través del crédito para poder satisfacer sus necesidades ficticias.

Frente a este movimiento aparece la enajenación ínsita en el proceso del capital que provoca sacrificar la vida en beneficio de la obtención de liquidez económica, satisfacción de los deseos o simplemente para mantener la vida a través del trabajo enajenado, donde este último ejemplo es la constante en un sistema opresor donde la mayoría vende su fuerza de trabajo. Existe una mercantilización de esta fuerza que es enajenada para una actividad principal: el consumo.

En esta enajenación, el trabajador sacrifica todo su esfuerzo en no perder su trabajo, aceptando jornadas laborales extenuantes que buscan para el dueño de los medios de producción la plusvalía. Existe así una explotación que se hace en beneficio de la clase dominante, esto es, en la apropiación del excedente que es la ganancia encaminada en la acumulación del capital, y con lo cual se puede observar que las necesidades básicas, como también las de ocio, están reguladas todas en relación con el capital.

No hay cosa que el capital no pueda apropiarse y después venderlo, dado que la compra y venta están basadas en un juego de manipulación del deseo donde el capital crea su propio mercado y su propia necesidad, así,

Cada producto es un reclamo con el que se quiere ganar el ser de los otros, su dinero; toda necesidad real o posible es una debilidad que arrastrará las moscas a la miel, la explotación general de la esencia comunitaria del hombre (Marx, 2003: 154).

En el mercado todo encuentra cabida y específicamente el deseo, por tal motivo, el control de los cuerpos es una de las formas de violencia del capital, la sujeción a un aparato de captura que se apropia de todos los excedentes energéticos que circulan en el entorno social. Un control a escala universal donde acontece un gran sacrificio social, un estado guerra continúa. Pues, como mencionan Deleuze y Guattari:

La guerra sigue evidentemente el mismo movimiento que el del capitalismo: de la misma manera que el capital constante crece proporcionalmente, la guerra deviene cada vez más "guerra material", en la que el hombre ya ni siquiera representa un capital variable de sujeción, sino puro elemento de esclavitud (2003: 470).

El sacrificio se puede ver en el capitalismo a través de la violencia ejercida por el dinero, que se ha vuelto paradójicamente una omnipotencia ilimitada que carcome y se apropia de todos los flujos del mundo. El dinero es la universalidad abstracta que vive en el signo del valor del cambio, y que el valor de cambio es el nombre económico de una fuerza que, en caso contrario, se manifiesta en la sustitución, en el representar en general, bajo todas sus formas (Calasso, 2000: 243).

Todas las cosas son representadas por el dinero, éste es el valor de cambio universal en la época moderna, “la puta universal” (Marx, 2003: 54) por la que se sacrifica toda la sangre y el sudor en el mundo.

El dinero representa lo ilimitado y crea una nueva convención con el capitalismo, pues se cambia el límite sagrado para dar paso a una concepción donde el capital es lo único sagrado que reina en todos los ámbitos de la vida. Mientras exista dinero todo es posible, por eso, “el paso del mundo del canon al de la convención se realiza con la sustitución del límite sagrado por la barrera” (Calasso, 2000: 222). No es permisible hablar de un límite propiamente dicho, pues en cada momento el capital abate sus propios límites y por tanto estos devienen sólo barreras, obstáculos que pueden ser franqueados. El capital no conoce de límites, es lo ilimitado mismo que ha usurpado el poder de lo divino y ha envuelto todas las formas contenidas en el globo terrestre (Sloterdijk, 2010: 108).

El capital viene a transformar la perspectiva en que lo ilimitado se hace presente como forma de pensar el mundo. Lo ilimitado aparece como el elemento arcaico que no se deja poner límites, en un mundo sin dioses donde el excedente se presenta en la forma de crisis. Ésta es la interrupción del proceso de producción, una barrera, pero no un límite, que sólo muestra las contradicciones que el capital debe superar para avanzar hacia otros procesos. El proceso es lo que importa para el capital, ya que las fallas mismas son también sus propias correcciones y su ir más allá del no-paso.

El mundo ha devenido demasiado esotérico en la constatación de lo ilimitado en la producción capitalista, un mundo de un sacrificio ilimitado que ha nacido dentro de la ingeniería de la razón instrumental. El elemento arcaico del sacrificio ha aparecido en la superficie del mundo, y sin embargo se esconden en su evidencia, porque ya nadie cree en ello, así

pues, se ha cumplido de nuevo la profecía: la parte maldita anida en todos los procesos del mundo.

### **Conclusiones**

A largo del presente texto se ha podido constatar la idea sobre la que ahonda Calasso en *La Ruina de Kasch* y que es seguir la instauración del orden moderno siguiendo la línea directriz del sacrificio. Este último concepto, que bien podría ser identificado en culturas o periodos llamados como primitivos, sigue haciéndose patente en la modernidad a través de otros mecanismos que, sin embargo, siguen el movimiento del intercambio y la sustitución. Pues, en el nuevo orden mundial instaurado por el capitalismo, donde se habla de ideas como el desarrollo y el progreso, que dan al sistema un halo de racionalidad, el sacrificio es algo evidente que se puede constatar en la catástrofe planetaria en que la vivimos: devastación ecológica, guerras, pandemias, en fin, crisis de todo tipo.

La aceleración del capital, gracias a los avances tecnológicos, no ha controlado la violencia del mundo, sus crisis; por el contrario, parece haberlas incrementado de manera exponencial. *Madame la Terra*, como llama Calasso, se precipita a cada momento poniendo en evidencia que el control no es algo que pueda limitarla. Lo vemos en formas de crisis climáticas, o mejor, en forma de crisis sanitarias como el Covid-19, lo cual muestra que “cuanto más perfecto es el control, más rico el material elaborable, más intensa la fuerza liberada, más incontrolable su salida” (Calasso, 2000:139).

### **Referencias bibliográficas**

- Adorno T., y Horkheimer, M. (1994), *Dialéctica de la ilustración*, Trad. Juan José Sánchez, Madrid, Trotta.
- Bataille, G. (1987), *La parte maldita*, Trad. Francisco Muñoz, Barcelona, Icaria.
- Berger, L., Peter, y Luckmann, Thomas, (1968). *La construcción social de la realidad*, Trad. Silvia Zuleta, Buenos, Aires, Amorrortu,
- Calasso, R., (2000) *La ruina de Kasch*, Trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 2000.
- Creuzer, F. (1991), *Sileno: idea y validez del simbolismo antiguo*, Trad. Alfredo Brotons Muñoz, Barcelona, Ediciones del Serbal.

- Deleuze, G., y Guattari, F., (2006), *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia II*, Trad. José Vásquez Pérez, España, Pretextos.
- Hardt, M., y Negri, A., (2005) *Imperio*, Trad. Alcira Bixio, Barcelona, Paidós, 2005.
- Hobbes, T. (2003), *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. Manuel Sánchez Sarto, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E.,(1997), *La era de la revolución, 1789-1848*, Trad. Felipe Ximénez de Sandoval, Buenos Aires, Crítica.
- Kant, I. (2011), *Crítica de la razón práctica*, Trad. Dulce María Granja, Fondo de Cultura Económica, México,
- Martí, S. (1971), *Mudras, manos simbólicas en Asia y América*, México, Ediciones Euroamericanas.
- Marx, K. (2003), *Manuscritos de economía y filosofía*, Trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza.
- Marx, K. (1997), *Introducción general a la crítica de la economía política, 1857*, Trad. José Arico, México, Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (1996), *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*, Trad. Luis ML Valdez, Barcelona, Paidós, 1996.
- Nietzsche, F. (2003), *Genealogía de la moral*, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.
- Sloterdijk, P. (2010), *El mundo interior del capital*, Trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2011), *Esferas 1*, Trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela