

ENCÍCLICA LAUDATO SI: INTERSECCIÓN ENTRE EL PARADIGMA ECOLÓGICO Y LA RECIPROCIDAD DEL DON COMO UNA FORMA DE COMPROMISO SOCIAL

DR. DIEGO ALBERTO BELTRÁN*
Universidade Nacional de Rosário
<https://orcid.org/0000-0002-64491019>

RESUMEN

El objetivo del presente escrito no es la realización de una exégesis de la Encíclica papal sino, más bien, explorar las potencialidades prácticas y heurísticas del concepto de don aplicado al uso de la tierra, al cuidado de la ecología y como relación social entre seres humanos. Esta es precisamente la articulación que se desarrolla en la encíclica y, al tener la práctica del don una larguísima presencia en la historia; la potencialidad de esta relación adquiere vida propia. El posicionamiento frente a los problemas del hambre, el desempleo y el descarte de millones de seres humanos puede tomarse acriticamente desde el sistema globalizado capitalista actual y pensar que estos problemas serán superados con una serie de saltos tecnológicos e ingeniería social derivados de ese mismo sistema. En este caso lo que se piense y programe será realizado dentro de la perspectiva de un punto particular, seguramente privilegiado, de ese sistema pero las soluciones que salgan de allí contendrán la lógica propia del mismo perpetuando el mecanismo que genera hambre, desempleo y descarte consciente y naturalizado de seres humanos. El método utilizado es el hermenéutico en la variante Hans Georg- Gadamer y consiste en analizar la Encíclica papal teniendo en cuenta el pensamiento social de la iglesia, el pensamiento ecológico moderno y la perspectiva ecológica de las sociedades que utilizan la reciprocidad como engranaje nuclear de la dimensión económica, cultural y política de las mismas.

Palabras clave: Reciprocidad, Don, Ecología.

ABSTRACT

ENCYCLICAL LAUDATO SI: INTERSECTION BETWEEN THE ECOLOGICAL PARADIGM AND THE RECIPROCITY OF THE GIFT AS A FORM OF SOCIAL COMMITMENT

The objective of this paper is not to carry out an exegesis of the papal Encyclical,

* Profesor universitario de enseñanza media y superior en Historia, expedido por la facultad de humanidades y artes UNR, 1994. Doctor en humanidades y artes con mención en Historia, Facultad de Humanidades y Artes, 2003. Certificado de posdoctoración: Modalidad Proyecto de Investigación Posdoctoral, 23 de mayo de 2016. Profesor de grado en Escuela de Bellas Artes y Escuela de Música. UNR. Profesor de posgrado Doctorado en Ciencias de la Educación. Cohorte Extranjeros. UNR. Profesor de grado Facultad de Psicología. IUNIR. Rosario. Argentina. Teléfono 549 341 623 43 53. E-mail: diegoabeltran@yahoo.com.ar.

but rather to explore the practical and heuristic potentialities of the concept of gift applied to the use of the land, the care of the ecology and as a social relationship between human beings. This is precisely the articulation that is developed in the encyclical and, as the practice of the gift has a very long presence in history; the potentiality of this relationship takes on a life of its own. The position regarding the problems of hunger, unemployment and the discarding of millions of human beings can be taken uncritically from the current globalized capitalist system and think that these problems will be overcome with a series of technological leaps and social engineering derived from that same system. In this case, what is thought and programmed will be carried out within the perspective of a particular point, surely privileged, of that system, but the solutions that come out of it will contain its own logic, perpetuating the mechanism that generates hunger, unemployment and conscious discarding and naturalized human beings. The method used is hermeneutic in the Hans Georg-Gadamer variant and consists of analyzing the papal Encyclical taking into account the social thought of the church, modern ecological thought and the ecological perspective of societies that use reciprocity as the nuclear gear of the economic, cultural and political dimension of the same.

Keywords: Reciprocity, Gift, Ecology.

RESUMO

ENCÍCLICA LAUDATO SI: INTERSEÇÃO ENTRE O PARADIGMA ECOLÓGICO E A RECIPROCIDADE DO DOM COMO FORMA DE COMPROMISSO SOCIAL

O objetivo deste artigo não é realizar uma exegese da Encíclica papal, mas explorar as potencialidades práticas e heurísticas do conceito de dádiva aplicado ao uso da terra, ao cuidado da ecologia e como relação social entre seres humanos. Esta é precisamente a articulação que se desenvolve na encíclica e, como a prática do dom tem uma presença muito longa na história; a potencialidade dessa relação ganha vida própria. A posição em relação aos problemas da fome, do desemprego e do descarte de milhões de seres humanos pode ser tomada acriticamente do atual sistema capitalista globalizado e pensar que esses problemas serão superados com uma série de saltos tecnológicos e engenharia social derivados desse mesmo sistema. Nesse caso, o que for pensado e programado será realizado dentro da perspectiva de um ponto particular, seguramente privilegiado, daquele sistema, mas as soluções que dele sair conterão uma lógica própria, perpetuando o mecanismo gerador da fome, do desemprego e descarte consciente e seres humanos naturalizados. O método utilizado é hermenêutico na variante de Hans Georg-Gadamer e consiste em analisar a Encíclica papal levando em conta o pensamento social da Igreja, o pensamento ecológico moderno e a perspectiva ecológica das sociedades que utilizam a reciprocidade como engrenagem nuclear do desenvolvimento econômico, cultural e dimensão política do mesmo.

Palavras chave: Reciprocidade, Dom, Ecologia

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente escrito no es la realización de una exégesis de la Encíclica papal sino, más bien, explorar las potencialidades prácticas y heurísticas del concepto de don aplicado al uso de la tierra, al cuidado de la ecología y como relación social entre seres humanos. Esta es precisamente la articulación que se desarrolla en la encíclica y, al tener la práctica del don una larguísima presencia en la historia; la potencialidad de esta relación adquiere vida propia. El posicionamiento frente a los problemas del hambre, el desempleo y el descarte de millones de seres humanos puede tomarse acriticamente desde el sistema globalizado capitalista actual y pensar que estos problemas serán superados con una serie de saltos tecnológicos e ingeniería social derivados de ese mismo sistema. En este caso lo que se piense y programe será realizado dentro de la perspectiva de un punto particular, seguramente privilegiado, de ese sistema pero las soluciones que salgan de allí contendrán la lógica propia del mismo perpetuando el mecanismo que genera hambre, desempleo y descarte consciente y naturalizado de seres humanos. Otra perspectiva es la que adoptó el epistemólogo, ya clásico, Paul Feyerabend. Desde esta corriente de pensamiento un sistema económico, cultural o un paradigma integral de ciencia, cultura y sociedad se ve mejor desde un punto de vista ajeno a ese sistema. Aquí nos encontramos con la epistemología y la metodología de investigación llamada ETNOGRAFÍA COGNITIVA. Feyerabend genera un desplazamiento del punto de vista etnocéntrico de la ciencia occidental adoptando el punto de vista de un etnógrafo: el abandono de los presupuestos culturales propios para poder comprender las producciones cognoscitivas, culturales y tecnológicas del otro cultural e, incluso, comprender mejor los marcos culturales de origen del propio investigador. Feyerabend nos plantea que: “La elección de un estilo (cognitivo), de una realidad, de una forma de

verdad, incluyendo criterios de realidad y de racionalidad es la elección de un producto humano. Es un acto social, depende de la situación histórica” (1987, p. 96). Feyerabend parte de la siguiente proposición teórica: cada cultura posee un nivel de producción cognoscitiva de tal complejidad y sofisticación que nada tiene que envidiarle a la ciencia occidental. Es decir, cada cultura no occidental del pasado o de la actualidad tiene su propia forma de percibir, organizar, seleccionar e interpretar la información que recibe del medio ambiente. Por otra parte, posee sus propias formas de evaluar y testear la adquisición y el tipo de conocimiento adquirido. Todo el proceso anteriormente mencionado es construido desde determinada metafísica que lo guía. Es por esta razón que la forma de generar conocimiento de cada cultura o de cada teoría dentro de un complejo cultural determinado es inconmensurable porque son inconmensurables esas disímiles plataformas metafísicas. La perspectiva papal en la encíclica *Laudato si* es una perspectiva comparable a la de Feyerabend que podríamos conceptualizar, dada la urgencia de los problemas sociales y ecológicos tratados, como la perspectiva del ANGELUS NOVUS propuesta por Walter Benjamin al analizar un cuadro de Paul Klee:

Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuel-

ve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso (2005, p.23. Tesis IX).

Una hermenéutica optimista de la óptica benjaminiana haría más fructífera la labor del Angelus Novus. Quizás no se pueda despertar a los muertos pero sí recomponer lo destruido. Si vemos las ruinas no como tales sino como prácticas sociales aún operantes es posible recomponer los pedazos en una nueva forma o en una figura de rompecabezas original. Con pedazos del pasado aún viviente se puede componer un nuevo futuro. **Los pedazos que intenta recomponer Laudato si tienen que ver con la práctica del don (realizada por los griegos arcaicos y por multitud de culturas no occidentales) y por una concepción de la propiedad de la tierra (en el sentido de la tierra para la agricultura biotecnológica) como no absoluta o condicional. Es decir, una propiedad cuyo dominio eminente sea de Dios aunque donada al género humano con la obligación de gestionarla como un bien común de la generación actual y de las generaciones por venir.** En todas estas prácticas, ahora dispersas y sin fuerza o con un potencial aún sin aprovechar, laten posibilidades futuras según como se configuren: la encíclica Laudato si propone un tipo de configuración recogiendo las “ruinas” del Angelus Novus para evitar el huracán del “progreso” entrópico. Las propuestas que, a mi juicio, propone el Papa en esta encíclica son las siguientes:

- La cuestión social y la cuestión ecológica tienen una misma matriz causal y deben ser resueltas simultáneamente
- La entropía creciente de la producción agrícola industrial y biotecnológica genera un empobrecimiento del suelo y una precarización laboral y social de los pequeños productores directos
- La solidaridad social a través del don y los comportamientos solidarios recíprocos son un principio de solución de la crisis social y ecológica

Una de las posibilidades o ideas implícitas que, a mi entender, aparecen en la encíclica (aún con la utilización de un desarrollo tecnológico de punta o sobre todo por esta utilización); es que la práctica del don genera una menor entropía que las formas capitalistas actuales. Por lo tanto, las potencialidades prácticas y heurísticas que deseo plantear en torno a las cuestiones seleccionadas de la encíclica son:

- La reciprocidad reduce la entropía del sistema sin reducir la población por coerción bio-política
- La cultura del descarte es también una cultura entrópica

1. MARCO TEÓRICO: RECIPROCIDAD Y ENTROPÍA

Karl Polanyi se propone determinar el significado que posee el término “económico” planteando que es un compuesto de dos significados que llama “substantivo” y “formal” (1976). El significado substantivo “deriva de la dependencia del hombre, para su subsistencia, de la naturaleza y de sus semejantes” y alude al intercambio con el medioambiente ecológico y social (1976). El significado formal refiere al “carácter lógico de la relación medio-fines” y a una situación de elección “entre los distintos usos de los medios que provoca la insuficiencia de estos medios”. En definitiva nos encontramos con una serie de reglas pretendidas racionales para el uso de recursos escasos: “un conjunto de reglas relativas a la elección entre los usos alternativos entre los medios insuficientes” (Polanyi, 1976). Los dos significados no tienen nada que ver entre sí: Polanyi hace una analogía entre las leyes de la lógica/economía formal y la ley de la gravedad/economía substantiva. A lo largo de la historia estos significados no tuvieron una articulación empírica excepto en los últimos 250 años. En Europa occidental y en Norteamérica se produjo una organización de la subsistencia humana que funcionaba adecuadamente con las reglas racionales de la elección de recursos de la economía formal.

Esta organización “consistía en un sistema de mercados formadores de precios” cuya diferencia con los mercados antiguos es que no son precios fijos (Polanyi, 1976). Esta organización histórica tan delimitada en el tiempo es el mercado y el sistema capitalista clásico en el que el comercio y el dinero son funciones de mercado. Tanto el dinero como el comercio han operado desde el fondo de la historia pero como elementos independientes del mercado. De esta manera hay, para Polanyi, tres formas de integración económica (1976):

- Reciprocidad: implica movimientos entre estructuras simétricamente organizadas (o, más específicamente, entre elementos correlativos de esas estructuras)
- Redistribución: movimientos entre un centro apropiador-distribuidor hacia su hinterland
- Intercambio: movimiento “entre manos” individuales en el sistema de mercado

Las prácticas económicas esquematizadas se dan con bases institucionales ad hoc: el interés del Papa se centra en la reciprocidad dado que el don que menciona y recomienda a lo largo de la encíclica implica conductas de reciprocidad. Esta reciprocidad no es necesariamente hacia quien nos otorgó el don. Por ejemplo, la responsabilidad de un *trobriandés* es “hacia la familia de su hermana. Pero no por esta razón es ayudado a su vez por el marido de su hermana, pero, si está casado, por el hermano de su propia esposa, un miembro colocado en correspondencia de una tercera familia” (Polanyi, 1976). La reciprocidad y el don es parte de la economía substantiva y, por ende, más allá del beneficio del *homo economicus* del liberalismo.

1.1. La reciprocidad en Grecia antes del dinero

En el origen de la democracia griega hay dos procesos diferentes que se oponen e intersectan posteriormente. Ellos atribuyen dos sentidos

diferentes a los conceptos de *PHILIA* (amistad/poder de unión) e *ISONOMIA* (igualdad). Hay una práctica de la *PHILIA* y la *ISONOMIA* en el grupo de guerreros aristocráticos. En este caso la igualdad se da por una actividad de competencia y de conflicto entre iguales (*HOMOIOI*): solo se da el *AGÓN* entre contendientes que se consideran a sí mismos como iguales. No hay un monarca por sobre el grupo nobiliario dado que las decisiones, como el reparto del botín luego de una batalla, se hace en un espacio circular en el centro del cual está la palabra como conversación entre iguales (Gallego, 2009. Capítulo I). Para Jean Pierre Vernant este es el punto de inicio que lleva a la noción de igualdad en la ciudad griega (Vernant, 2008). Esta es la tesis del surgimiento de la igualdad clásica griega “como derivación de una concepción aristocrática surgida en la era arcaica” (Gallego, 2009.p.23). La otra perspectiva explica el desarrollo de la igualdad a partir no del imaginario aristocrático sino de su equivalente campesino. La igualdad aristocrática se construye en oposición al otro desigual no griego o de oscuros orígenes mientras los iguales (*HOMOIOI*) son “bien nacidos”. A diferencia de la anterior, la igualdad campesina se construye en torno a la reciprocidad expandiéndose hacia la ciudad. El Estado griego surge dentro de un contexto peculiar. La sociedad aldeana no desaparece con la expansión de las *PÓLEIS* sino que su sociabilidad se expande. La polis opera como una aldea ampliada congregando a aldeas y unidades familiares rurales. La relación cercana que tiene una aldea con su tierra se replica en la relación entre la polis y su tierra de laboreo (Gallego, p.39). Esta situación permite explicar las prerrogativas excepcionales de los campesinos griegos en relación a agricultores de otras regiones y épocas. La organización espacial que posibilita el afianzamiento de las *PÓLEIS* tiene cierto despliegue armónico. Desde el *ÁSTY* (centro cívico-político-religioso de la ciudad) hasta las tierras de cultivo y labor mediaban 3km o media hora a pie. Esta pequeña estructura original puede ir adicionando otras

aldeas a intervalos de 30 minutos de marcha una de la otra. De esta manera, la DORFSTAAT (Estado-aldea original) llega a tener un radio de 1-1,5 horas de marcha (Bintliff. 2006. p.40-42). El tipo de sociabilidad que permea a esta estructura es la reciprocidad. En cada aldea, por ejemplo en la que habitaba Hesíodo (Ascra); los problemas y necesidades que exceden el marco del OIKOS se resuelven entre vecinos a partir de una “reciprocidad equilibrada” (Gallego p. 46). Es decir, a partir de un intercambio de dones y contra-dones (Gallego p.49):

Lo que el poeta permite comprender es el funcionamiento práctico de la aldea campesina a partir de un sistema de valores en el que se destacan la autonomía del oikos en su búsqueda de la autarquía y la obligatoriedad de las relaciones de reciprocidad entre los vecinos, que delimitan los vínculos concretos de intercambio que tienen lugar dentro de la comunidad aldeana (Gallego p.49-50).

Este tipo de reciprocidad equilibrada puede transformarse en “reciprocidad negativa” cuando no hay un contra-don y se devoran los dones por parte de una instancia más poderosa. La aristocracia que ocupa primigeniamente el ÁSTY pretende una reciprocidad en la cual ésta ofrece la función judicial por medio de la cual Hesíodo pierde un terreno en la disputa con su hermano; terreno situado en la aldea:

Sin embargo, esto no supone la existencia de una organización política que habilite la participación de los labradores. Se trata más bien de una relación que obliga a éstos a retribuir con regalos a los basileís, aparentemente por el hecho de actuar como árbitros judiciales entre las partes en disputa. Resulta significativo en este contexto la posterior referencia de Hesíodo al árbitro (hístor) de mucha inteligencia (792-93), lo cual denotaría un deseo de cambio en relación a lo que acontecería en su propia época: las sentencias torcidas de los nobles devoradores de dones (39, 221, 264: dorophágoi) (Gallego p.47-48).

En muchas de las sociedades precapitalistas anteriores a la “gran transformación” descrita por Karl Polanyi no existen relaciones mercantiles o incluso de trueque (Polanyi, 1947). Es

decir, en las sociedades anteriores al proceso de acumulación originaria en los términos de Marx o de acumulación por desposesión en los términos de David Harvey (2005) se desarrolla un tipo de institución que integra los niveles económico, jurídico y político que en el occidente moderno se dan por separado. Existen relaciones que los antropólogos conceptualizaron como de RECIPROCIDAD y DON. En la Grecia arcaica, previa al desarrollo de la economía monetaria y el proceso de urbanización que llega a su cenit en el Siglo de Pericles; nos encontramos con una praxis de democracia igualitaria pre-clásica aldeana que le puede generar un dolor de cabeza al paradigma algorítmico y su fiebre totalizadora. Según Yuval Noha Harari (2016); un algoritmo es una serie de pasos organizados metódicamente a los efectos de realizar cálculos para resolver problemas tomando decisiones específicas. El algoritmo no es el cálculo en sí sino el procedimiento que se despliega para hacer el cálculo. Tanto en una receta de cocina como en el cálculo de la media entre dos números se siguen algoritmos específicos. Para calcular la media entre dos números sería:

- 1º paso; sume los dos números
- 2º paso; divida la suma por dos

Los cálculos variarán según los números, pero el procedimiento para llegar al cálculo permanecerá inalterable. Es posible que una receta de cocina la ejecute una máquina de forma automática a la que sólo se necesita incorporar agua, verduras y energía eléctrica (Harari, 2016. p. 100-103). Este es el sistema de las máquinas que expenden bebidas y que, según los biólogos, es homologable a un ser humano. Los humanos constituyen algoritmos que producen algo distinto a vasos de café o té sino, más bien, copias de sí mismo que contienen lo que en términos decimonónicos es la filogenia de la especie y en términos actuales la PREPROGRAMACIÓN de conductas y emociones acumuladas en millones de años y probadas evolutivamente (Harari, 2016. p. 100-

103). Ahora bien; la noción de algoritmo tiene un estatus filogenético. Harari plantea que los algoritmos que atraviesan a las personas se manejan a partir de “sensaciones, emociones y pensamientos”. Añade, por otra parte, que gallinas, cerdos, monos y nutrias funcionan de la misma manera. En una situación simultáneamente darwiniana y shakespeariana un primate que mira el racimo de bananas que pende de un árbol también nota la presencia de un tigre en las inmediaciones: ¿cómo debe actuar teniendo en cuenta su hambre y su miedo a ser devorado? Para Harari esta situación es reducible a un cálculo de probabilidades que debe realizar el primate para evitar morir de inanición o de ser ultimado por el tigre. El primate de Harari opera como un CEO de Lehman Brothers ante la decisión de seguir operando con hipotecas subprime: considera una serie de variables en un espacio de tiempo reducido: distancia que media entre él y las bananas y entre él y el tigre, velocidades estimadas del tigre y de sí mismo, perfil actual del felino (¿parece hambriento o satisfecho? ¿está despierto y atento o dormido?) y ponderación del alimento (¿cuántas bananas hay? ¿están verdes o maduras? ¿son grandes o pequeñas?). Por otra parte, debe considerar las condiciones internas de su cuerpo como si ha comido últimamente y puede abstenerse o el hambre de días lo obliga a actuar. Para procesar todas estas variables y probabilidades el primate de Harari o el CEO de Lehman Brothers necesitan algoritmos de un nivel de sofisticación muy superior a los de las máquinas automáticas de bebidas. Al parecer el perfil psicológico del primate alterará una parte de los cálculos de tipo “objetivo” o neutral:

Un babuino asustadizo (cuyos algoritmos sobrestimen los peligros) morirá de hambre, y los genes que modelaron estos algoritmos cobardes perecerán con él. Un babuino imprudente (cuyos algoritmos subestimen los peligros) caerá presa del león, y sus genes audaces tampoco conseguirán llegar a la siguiente generación. Dichos algoritmos pasan

constantemente controles de calidad por parte de la selección natural. Solo los animales que calculan correctamente las probabilidades dejan descendientes (Harari, 2016. p. 100-103).

Aunque, de todas formas, Harari plantea que (dado que el primate no lleva un bloc de notas y bolígrafo para hacer cálculos) el cuerpo entero del babuino es la calculadora y cuando perciba/calcule probabilidades parejas para tomar una decisión quizá quede paralizado por la indecisión (Harari, 2016. p. 100-103). Desde esta perspectiva; la psiquis es, cuando más, el efecto fantasmático de un cúmulo de algoritmos hipercomplejos y el salto evolutivo entre la especie humana y los cerdos y monos es más de tipo cuantitativo que cualitativo. Seríamos un cúmulo de algoritmos como el resto de las especies, aunque más complejos. **Si dicho paradigma ve al hombre y a cualquier organismo como un procesador-reorganizador de datos para sobrevivir encriptados y reformulados constantemente en un marco filogenético aunque probados/chequeados ontogenéticamente; el “hecho social total” del don y la reciprocidad se presentan como inconmensurables en términos algorítmicos:**

- La reciprocidad responde a los deseos y emociones pero mediatizados por un lapso de tiempo indeterminado imposible de asimilar por el mono calculador de Yuval Noah Harari.
- La reciprocidad no cae en el dilema de centralizar-descentralizar la información-dato; está simultáneamente centralizada-descentralizada.
- La función fundamental de la reciprocidad no puede ser reducida a la información y su circulación: la circulación y el intercambio de datos (bienes materiales, simbólicos) se hace en función del reconocimiento del Otro.

En efecto. En “Ensayo sobre el Don” Marcel Mauss se propuso demostrar que en las sociedades primitivas el intercambio se presenta en la forma de donaciones recíprocas en vez

de expresarse en la forma de transacciones (al menos en su mayor parte). Esta forma primitiva de intercambio no sólo tiene un carácter económico sino que es una institución que comprende múltiples órdenes que en el occidente moderno aparecen diferenciados incluyendo entonces a los planos religioso, jurídico, moral, utilitario y sentimental; Mauss lo denomina “hecho social total” (Lévi-Strauss, 1985. P. 91). En varias sociedades estudiadas por la etnología¹, en ocasión de diversos acontecimientos sociales como noviazgos, matrimonios, defunciones, nacimientos, tratados de paz, enfermedades, etcétera, se realizan una serie de intercambios ceremoniales. Estos regalos se intercambian por bienes equivalentes; si el intercambio no es simultáneo, el beneficiario se compromete en una ocasión ulterior a realizar “contra-regalos” que en ocasiones exceden el valor de los regalos recibidos en primera instancia. De todas formas, estos contra-regalos “dan derecho”, a su vez, a recibir más adelante nuevas donaciones que, en progresión, superan el valor de las donaciones iniciales. Ninguno de los participantes de estos intercambios recíprocos, de estas donaciones, obtiene un beneficio material concreto. En algunos casos los regalos que se intercambian son exactamente del mismo tipo, es decir, la misma clase de objeto (Lévi-Strauss. 1985. p. 92-93). ¿Por qué realizar entonces el intercambio? ¿Cuál es su finalidad? Lévi-Strauss responde que las mercaderías intercambiadas no son sólo bienes económicos sino también formas de expresar poder, estatus, simpatía, emoción, potencia, es decir; son instrumentos para establecer alianzas “para ganar seguridades y precaverse contra riesgos” cuya cara contrapuesta o superpuesta es la rivalidad (Lévi-Strauss. 1985. p. 93). Es decir, la reciprocidad y el intercambio generalizado son los eslabones de las alianzas que, en tanto tal, son políticas. Un ejemplo interesante que da Lévi-Strauss es el de la

reciprocidad de ciertos comensales franceses. En restaurantes franceses humildes cuando dos desconocidos comparten la misma mesa, para “romper el hielo”; uno de ellos sirve vino al otro de su propia botella esperando un acto recíproco del otro comensal que así mismo servirá vino de su propia botella similar en forma y contenido a la de su compañero ocasional. No hay ganancia ni beneficio tangible con este intercambio. Lévi-Strauss compara esta situación con la de “individuos o bandas primitivas al entrar en contacto, por primera vez o en forma excepcional con desconocidos” (Lévi-Strauss. 1985. p. 100) e indica que se pueden encontrar “vestigios” de “experiencias psicosociales” primitivas en costumbres actuales; el ejemplo de los dos extraños del restaurante sería un “simple subproducto de la vida colectiva” (Lévi-Strauss, 1985. p. 100). El antropólogo francés plantea que tanto en la vida animal pre-humana o, mucho más adelante, en instituciones sociales arcaicas o salvajes no es posible encontrar este tipo de experiencias psicosociales primitivas. Los primitivos en lo que podríamos llamar grado cero solo tenían dos modos de clasificar a los grupos de extraños: “buenos” o “malos” (amigos o enemigos agregamos nosotros). Al grupo “bueno” se le otorgaba hospitalidad y “por el cual uno se despojaba de los bienes más preciosos”. Al grupo “malo” le espera y se espera de él “el sufrimiento y la muerte”. De esta manera; “con uno se lucha, con el otro se intercambia” (Lévi-Strauss. P. 100). Lévi-Strauss plantea que la repugnancia que experimenta un campesino al beber de su propia botella es del mismo tipo que la de la prohibición del incesto dado que son fenómenos del mismo “complejo fundamental de la cultura” (Lévi Strauss. p.100).

1.2. Entropía y economía capitalista: la perspectiva ecológica de Georgescu-Roegen Según las dos leyes de la termodinámica del siglo XIX:

- La primera ley de conservación de la energía plantea que la cantidad de

1 El ejemplo más paradigmático es el de Alaska. También Marcel Mauss encuentra instituciones similares en Melanesia y Polinesia.

energía presente en el universo permanece estable; es decir, no aumenta ni disminuye.

- La segunda ley de la entropía plantea que la cantidad de energía utilizable disminuye disipándose en forma de calor luego de ser utilizada; de esta manera los sistemas físicos tienden a la entropía/muerte/desorden.

La aplicación de la termodinámica decimonónica a la economía fue desarrollada por el economista Nicholas Georgescu-Roegen:

La oposición irreductible entre la mecánica y la termodinámica radica en la segunda ley, la ley de la entropía. La más antigua de sus múltiples formulaciones es también la más clara para el no especialista, 'el calor fluye por sí mismo sólo del cuerpo más caliente al más frío, nunca a la inversa'. La formulación más compleja, aunque equivalente, es que la entropía de un sistema cerrado aumenta continua (e irrevocablemente) hacia un máximo; es decir, la energía disponible se transforma continuamente en energía no disponible hasta desaparecer por completo. En líneas generales, el asunto es relativamente sencillo: Todas las clases de energía se transforman gradualmente en calor, y el calor finalmente se disipa, de manera que el hombre ya no lo puede emplear. Un punto que nos regresa a Carnot es que ninguna máquina de vapor puede proveer trabajo si la misma temperatura, por alta que sea, prevalece en la caldera y en el enfriador. Para que sea aprovechable, la energía debe distribuirse en forma desigual; la energía completamente disipada ya no es aprovechable. El ejemplo clásico es el inmenso calor disipado en el agua de los mares, que ningún barco puede emplear. A pesar de que los barcos navegan sobre él y necesitan de energía, la energía cinética está concentrada en el viento y la energía química o nuclear en algún combustible. Podemos ver por qué la entropía vino a ser considerada también como un índice del desorden (de disipación) no sólo de la energía, sino también de la materia y por qué la ley de la entropía en su forma actual establece que la materia asimismo está sujeta a una disipación irrevocable. De acuerdo con esto, el destino último del universo no es la muerte térmica (como se creía al comienzo), sino un estado más horrendo —el caos. Sin duda, desde el punto de vista intelectual, la idea es insatis-

factoria. Pero lo que interesa es que, de acuerdo con toda la evidencia, cuando menos nuestro medio ambiente inmediato, el sistema solar, tiende hacia una muerte termodinámica, en lo que se refiere a las condiciones que sostienen la vida (Georgescu-Roegen, 1975).

Georgescu-Roegen realizó, desde su perspectiva original, una crítica a la "epistemología mecanicista" presente en la física clásica y en la economía que adopta el paradigma mecanicista y que incluye a David Ricardo, Adam Smith y Karl Marx entre otros (Arnal, Salvador, 2006). Desde la epistemología mecanicista los procesos físicos o económicos son reversibles; en última instancia esto significaría que el proceso de envejecimiento de un organismo puede revertirse o marchar en sentido opuesto. El paradigma termodinámico-entrópico de Georgescu-Roegen se opone a la posibilidad de un crecimiento económico indefinido dado que los procesos económicos producen un desgaste irreversible de los recursos y materiales terrestres. Al ser el tiempo (o los procesos biológicos, físicos, sociales y económicos que lo expresan) de carácter irreversible; sólo es posible ralentizar el dramático desenlace final no sólo para un ser humano en particular sino para toda la especie humana enraizada en la BIOSFERA. Para llevar a cabo este objetivo el economista rumano propuso un "Programa Bioeconómico Mínimo" en 1972 estructurado en torno a los siguientes ejes:

- » Principio de Precaución
- » Principio de Conservación y Reciclaje
- » prohibición de producción de armamentos
- » reducción de la población mundial hasta hacerla compatible y sustentable con la agricultura ecológica (sin químicos, pesticidas, es decir, sin "revolución verde" y, obviamente, sin innovaciones como la soja transgénica)

Dados el paradigma entrópico-termodinámico y el PROGRAMA BIOECONÓMICO MÍNIMO; Georgescu-Roegen propone que la economía se transforme en una rama de la

biología (Georgescu-Roegen, 2011). La especie humana evoluciona de una manera diferente al resto de las especies al crear “órganos exosomáticos”, como el avión, miras infrarrojas, grúas, computadoras, etc, mientras que las otras especies tienen una evolución de tipo “endosomático”. Por esta última cuestión, las sociedades animales no tienen “conflictos sociales” al tener cada espécimen un “soma” específico que les designa un lugar predeterminado en la división del trabajo de esa comunidad (termitas, abejas, hormigas). Nuestro economista rumano plantea que:

En la sociedad humana, normalmente nacemos ‘iguales’ endosomáticamente. Es imposible, con sólo examinar el soma de un recién nacido decir si ‘este es un presidente de banco’ o ‘este otro un obrero portuario’ (Georgescu-Roegen, 2011.p.195-196).

Caminando por una delgada línea que separa el territorio ius-filosófico de la región biológica decimonónica (o actual biopolítica); Georgescu-Roegen plantea que la desigualdad inicial del soma individual se articula con una desigualdad de evolución nacional exosomática/tecnológica que no puede ser salvada con ayuda económica u organizacional. Dicha imposibilidad se explica porque esta evolución se da desde cierta matriz cultural que no admite “órganos exosomáticos” histórica y culturalmente extraños. Así como en la evolución endosomática nichos aislados de la misma especie habilitan futuras sub-especies o especies diferentes; los que podríamos llamar “nichos evolutivos exosomáticos” nos dan sociedades con órganos exosomáticos diferentes. Según el economista rumano; querer ayudar a especies exosomáticas diferentes para que adopten miembros exosomáticos importados no sólo sería perjudicial sino incluso “deshonesto”. Ayudar a la emergencia de matrices diferentes de desarrollo implicaría conocer a fondo la misma para lograr un desarrollo endógeno sin órganos exosomáticos implantados e incompatibles:

Necesitamos estudiar la matriz en cuestión, no desde un sillón lejano, sino desde un contacto

íntimo con su funcionamiento. Por esta razón, dije que, un Cuerpo de Paz no es suficiente. Necesitamos un Ejército de Paz. La cuestión es si podemos movilizarlo a tiempo (Georgescu-Roegen, 2011.p.196-197).

Aplicada estas leyes a los sistemas sociales se promoverán lo que se podría llamar SISTEMAS SOCIALES DE BAJA ENTROPÍA.

2. LA RECIPROCIDAD Y EL DON COMO REMEDIO A LA DESIGUALDAD

En la encíclica Laudato si se trata el tema de la entropía o de destrucción-disipación de la energía no reutilizable aunque la solución planteada para ralentizar dicha entropía no es una solución malthusiana que implique frenar el crecimiento demográfico en los países más pobres. Esta es la típica solución que presentan figuras conocidas como Giovanni Sartori y Gianni Mazzoleni:

El 97 por ciento del aumento de la población mundial en los últimos años del siglo XX se ha producido en los países menos desarrollados... De nada sirven las ayudas, los socorros, el prodigarse las personas de buena voluntad. Y desgraciadamente una ya larguísima serie de experiencias está ahí para demostrarlo. No es raro que las ayudas alimenticias, inspiradas por auténticos sentimientos de humanidad, provoquen hasta el efecto contrario: han inducido a los pobres campesinos a abandonar los campos que garantizaban míseras cosechas para echarse a las ciudades...en espera de los víveres humanitarios. De esta manera se ha facilitado involuntariamente el avance del desierto en las tierras abandonadas (Sartori y Mazzoleni, 2003. P.116. Cap.17)

Para los autores citados; en los países del sur del mundo “maduró” la perspectiva que conceptualiza a la alta natalidad del Sur pobre como un obstáculo al desarrollo económico-cultural de esa misma región. Por lo tanto, la solución sería la ejecución de programas con un fuerte control de la natalidad (Sartori y Mazzoleni, p.118). Frente a la alta entropía de la economía globalizada y capitalista Francisco propone un “modelo circular de producción”

que recuerda a lo que los físicos llaman “móvil perpetuo de segunda especie” o dispositivo que traduce un tipo de energía a otro sin disiparla/gastarla. Veamos como lo plantea en el numeral 22 de la encíclica *Laudato si*:

Estos problemas están íntimamente ligados a la cultura del descarte, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura. Advertimos, por ejemplo, que la mayor parte del papel que se produce se desperdicia y no se recicla. Nos cuesta reconocer que el funcionamiento de los ecosistemas naturales es ejemplar: las plantas sintetizan nutrientes que alimentan a los herbívoros; estos a su vez alimentan a los seres carnívoros, que proporcionan importantes cantidades de residuos orgánicos, los cuales dan lugar a una nueva generación de vegetales. En cambio, el sistema industrial, al final del ciclo de producción y de consumo, no ha desarrollado la capacidad de absorber y reutilizar residuos y desechos. Todavía no se ha logrado adoptar un modelo circular de producción que asegure recursos para todos y para las generaciones futuras, y que supone limitar al máximo el uso de los recursos no renovables, moderar el consumo, maximizar la eficiencia del aprovechamiento, reutilizar y reciclar. Abordar esta cuestión sería un modo de contrarrestar la cultura del descarte, que termina afectando al planeta entero, pero observamos que los avances en este sentido son todavía muy escasos. (*Laudato si*, numeral 22. P.20)

La preocupación del Papa reúne lo que llamaremos dos tipos de entropías: la clásica del gasto de energía no reutilizable o recursos no renovables y el descarte cultural/político (y luego económico) de la fuerza de trabajo no renovable porque se decide descartarla. El problema parece ser solo uno el descarte de personas y de su potencia laboral, el descarte de las cosas y el descarte/derroche de energía. El planteo ecológico verdadero es simultáneamente un planteo social que debe incluir la noción de justicia proveniente del ámbito humano. Esto genera una doble escucha: la del “clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (*Laudato si*, numeral 49. P.38-39). **El descarte de las personas no solo es una fa-**

lencia moral; es también una falencia entrópica: no se aprovechan los conocimientos ni la energía potenciales de estas. La encíclica parece sugerir que cada salto tecnológico o cada reordenamiento de ocasión del sistema capitalista descarta personas, cosas y energía sin utilizarlos o re-utilizarlos: la cultura del descarte es también una cultura entrópica. Frente a la opción de hierro de los dos autores citados en relación a la reducción de la natalidad y a la presión internacional a los países en desarrollo ejercida a través del otorgamiento de ayuda económica a cambio de regulación reproductiva; la respuesta es que el crecimiento demográfico es absolutamente compatible con un desarrollo “integral y solidario” (*Laudato si*, numeral 49. p.39). Por otra parte, hay una deuda de los países desarrollados del núcleo capitalista para con los países periféricos:

La inequidad no afecta sólo a individuos, sino a países enteros, y obliga a pensar en una ética de las relaciones internacionales. Porque hay una verdadera « deuda ecológica », particularmente entre el Norte y el Sur, relacionada con desequilibrios comerciales con consecuencias en el ámbito ecológico, así como con el uso desproporcionado de los recursos naturales llevado a cabo históricamente por algunos países. Las exportaciones de algunas materias primas para satisfacer los mercados en el Norte industrializado han producido daños locales, como la contaminación con mercurio en la minería del oro o con dióxido de azufre en la del cobre. Especialmente hay que computar el uso del espacio ambiental de todo el planeta para depositar residuos gaseosos que se han ido acumulando durante dos siglos y han generado una situación que ahora afecta a todos los países del mundo... A esto se agregan los daños causados por la exportación hacia los países en desarrollo de residuos sólidos y líquidos tóxicos, y por la actividad contaminante de empresas que hacen en los países menos desarrollados lo que no pueden hacer en los países que les aportan capital (*Laudato si*, numeral 51 p.40).

A lo largo de toda la encíclica; el Papa va a utilizar un término con una resonancia profundamente antropológica el DON cuyo

compañero conceptual en dicha disciplina es la RECIPROCIDAD. Si bien no lo utiliza explícitamente; en la sección analizada podemos ver que hay una circulación de la deuda: si bien hay un grupo de países deudores del Sur para con el Norte; en el nivel ecológico vemos un grupo de países deudores del Norte para con los del Sur. De todas formas, la deuda como dispositivo de control sólo es la de tipo no ecológico (numeral 52. p.42.). Ahora bien; la deuda ecológica se asienta sobre la tierra como una HERENCIA COMÚN. Según este estatus sus frutos deben beneficiar a todos. Probablemente nos encontramos aquí con una circulación de bienes de la tierra: como los bienes no son de nadie en particular y del género humano en sentido colectivo (incluso de las generaciones por venir) los bienes deben circular porque no son de nadie y de todos. Existe un “principio de la subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes” (numeral 93. p.73-74). El destino universal de los bienes, su circulación en términos de don y reciprocidad; deciden el tipo de propiedad privada que se transformará, a nuestro juicio, en CONDICIONAL. La tierra nos ha sido dada por Dios y esto implicaría cuidarla por encima del derecho de propiedad privada. Un abordaje hermenéutico de la Biblia plantea que desde el Génesis se invita al hombre a dominar la tierra favoreciendo, de esta manera, una explotación indiscriminada de la naturaleza. Es necesario rechazar el argumento de que por haber sido creados a imagen de Dios y por haber recibido el mandato de dominar la tierra implique un dominio total de las demás criaturas (numeral 67 .p.53.). El Papa plantea una hermenéutica bíblica realizada en su contexto:

Es importante leer los textos bíblicos en su contexto, con una hermenéutica adecuada, y recordar que nos invitan a «labrar y cuidar» el jardín del mundo (cf. *Gn* 2,15). Mientras «labrar» significa cultivar, arar o trabajar, «cuidar» significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. **Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza.** Cada comunidad puede tomar de

la bondad de la tierra lo que necesita para su supervivencia, pero también tiene el deber de protegerla y de garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras. Porque, en definitiva, «la tierra es del Señor» (*Sal* 24,1), a él pertenece «la tierra y cuanto hay en ella» (*Dt* 10,14). Por eso, Dios niega toda pretensión de propiedad absoluta: «La tierra no puede venderse a perpetuidad, porque la tierra es mía, y vosotros sois forasteros y huéspedes en mi tierra» (*Lv* 25,23). (numeral 67 .p.53. Subrayado nuestro)

Dada la propiedad condicional de la tierra, se puede tomar lo necesario para vivir y debe dejarla en condiciones para que otras personas realicen el mismo proceso y, de esta manera; la RELACIÓN DE RECIPROCIDAD es entre los hombres entre sí y de cada uno de ellos con la tierra. La tierra ha dejado de ser una mercancía pero entonces ¿qué es? o ¿qué estatus tiene y a través de que concepción sobre la misma los individuos deberían tratarla? La respuesta a esta pregunta podría darse desde el análisis del comercio intertribal e intratribal conocido como KULA descrito y analizado por antropólogos como Bronislaw Malinowski y Marcel Mauss (Mauss, 1979). Este último analizando la investigación de Malinowski indica que se genera una producción y un comercio circular en el sentido espacial y temporal. Se extiende por las islas Trobriand, las Amphlett y parte de las Entrecastes. Este comercio abarca a todas las tribus interesadas directa o indirectamente con el mismo. Se supone que KULA significa círculo. Es como si las tribus participantes, las expediciones que realizan, los objetos preciosos, utensilios, alimentos, fiestas y servicios varios “estuvieran encerrados en un círculo, siguiendo en el tiempo y en el espacio un movimiento regular en torno a ese círculo” (Mauss, 1979. p.180). El leitmotiv principal de estas contra-donaciones son las VAYGU’ A o especie de monedas que son las que circulan y se subdividen en MWALI o bellos brazaletes que se transmiten generalmente de oeste a este y los SOULAVA o collares de nácar que se desplazan constantemente de este a oeste. Esta circula-

ción es incesante y lleva cierto ritmo marcado por el hecho de que ningún poseedor temporario de la moneda-obra artesanal/objeto precioso puede quedarse demasiado tiempo con ella. La forma de gratificación debe seguir el sentido prefijado de los brazaletes y collares. Entre un KULA y otro deben guardarse y la comunidad debe enorgullecerse de los VAYGU' A acumulado por sus jefes. Nos encontramos aquí con un "complejo económico, jurídico y moral" cualitativamente diferente a la economía de intercambio derivada del mercado:

En efecto, se goza de propiedad sobre los regalos recibidos, pero es una propiedad especial, que recoge, en un cierto sentido, todos los principios de derecho que los modernos hemos ido separando y aislando unos de otros. Es propiedad y es posesión, es regalo y cosa alquilada, es cosa vendida y comprada, al mismo tiempo que es cosa depositada, sujeta a mandato y a fideicomiso, ya que se entrega sólo con la condición de que sea usada por otro o de transmitirla a un tercero 'compañero lejano'... (Mauss, 1979. p.184).

Es un comercio de carácter noble en un doble sentido; es gestionado por los jefes tribales que comandan a las flotas, canoas y comerciantes y es ejercido en forma aparentemente desinteresada y modesta. Esta práctica se distingue cuidadosamente del intercambio de mercancías con un aire más "capitalista" o "smithiano" (GIMWALI) donde se produce un regateo intenso entre las partes que sería considerado indigno si se practicase en el KULA. A mera vista superficial la lógica de esta institución, al igual que el POTLATCH del noroeste de América, se basa en algunas personas que reciben (donatarios) y otras que dan (donadores) aunque luego en una instancia posterior se invierten los roles y el que anteriormente donó ahora recibe con creces de su anterior donatario (Mauss, 1979. p.181). A nuestro juicio; este sistema integral hace, entre otras cosas, que los intercambios usurarios o de búsqueda de beneficio "moderna" sean regulados y controlados por un nivel de intercambios cultural de dones y contra-dones. El sentido de cultural está utilizado aquí como

prohibición que habilita el beneficio pero más allá de uno mismo. Para Marcel Mauss el KULA internacional e inter-tribal es sólo momento cenital de un "amplio sistema de prestaciones y contraprestaciones" que abarca la totalidad de la vida económica y civil de los habitantes de las Islas Trobriand (Mauss, 1979. p.188). El llamar "moneda" a los brazaletes y collares del KULA es una débil aproximación al carácter intercambiable de estos objetos. Los mismos poseen alma y personalidad; es decir, algo que no es alienable y que frena o ralentiza la lógica exclusivamente usuraria. Cada uno de estos objetos posee prestigio, un nombre, una historia, quizá una leyenda e incluso algunos individuos llevan el nombre de alguno de estos objetos. No son objetos de culto dado que, a su propia manera, los triobriandeses son positivistas pero dichos objetos tienen un halo sagrado que no tiene la moneda occidental. Todo lo donado y contra-donado está animado de un sentimiento y halo personal que le permite participar del contrato (Mauss, 1979. p.184). El Papa, en la encíclica que analizamos, dota a la tierra de un aura similar a la de la "moneda" triobriandesa:

El principio de la subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes y, por tanto, el derecho universal a su uso es una «regla de oro» del comportamiento social y el «primer principio de todo el ordenamiento ético-social». La tradición cristiana nunca reconoció como absoluto o intocable el derecho a la propiedad privada y subrayó la función social de cualquier forma de propiedad privada. San Juan Pablo II recordó con mucho énfasis esta doctrina, diciendo que «Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, *sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno*»... Con toda claridad explicó que «la Iglesia defiende, sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menor claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una **hipoteca social**, para que los bienes sirvan a la destinación general que Dios les ha dado». **Por lo tanto afirmó que «no es conforme con el designio de Dios usar este don de modo tal que sus beneficios favorezcan sólo a unos pocos». Esto cuestiona seriamente los hábitos injustos de una parte**

de la humanidad. (Laudato Si, Numeral 93p.73.. Subrayado nuestro)

Es interesante realizar un paralelo entre la situación de posesión de la moneda triobriandesa, la noción de AGALMA de los griegos homéricos y el estatus que debe tener la tierra según el Papa. Son tres niveles irreproducibles, auráticos y no descartables.

2.1. El AGALMA y el don o la cosificación y la cultura del descarte

Los collares y brazaletes que circulan (en el sentido literal de la palabra) por un cinturón de islas poseen un halo y una personalidad que impide que este objeto se cosifique. No debemos confundir el halo de estos objetos con la fetichización de la mercancía. Georg Lukács plantea que el problema de la mercancía es el “problema estructural de la sociedad capitalista” (1969). La forma mercancía se constituye en el prototipo de todas las formas de objetividad y los correlativos tipos de subjetividad en la sociedad burguesa. La extensión de esta forma produce un FENÓMENO DE COSIFICACIÓN por el cual la relación entre personas cobra el aspecto de una coseidad (Lukács, 1969). El sujeto moderno capitalista objetiva al mundo mediante el método científico y la técnica; pero el mundo objetivado cosifica al sujeto (empresario capitalista, obrero, empleado, etc). El carácter social del trabajo del sujeto aplicado y dirigido a la producción de una mercancía aparece cosificado – objetivado en esa mercancía como algo ajeno al sujeto. La relación social entre los productores se transfigura en una relación social entre objetos ajena a los mismos productores de la relación social (los sujetos). Este fenómeno Marx lo describe en “El capital” (2002, Tomo I, Libro I); ampliado y desarrollado al resto de la sociedad Georg Lukacs lo llama reificación e implica tomar a las relaciones sociales como naturales e inalterables. El hombre se enfrenta a su propio trabajo como “con algo objetivo” (1969). El sujeto puede prever, calcular, cuantificar pero

no advierte que puede modificar la estructura que se construyó. Si nos expresásemos en un lenguaje heideggeriano podríamos decir que el hombre se olvidó del Ser, de la pregunta por el Ser, pensando y objetivando al Ente que luego domina al Dasein (es decir, al ente que puede hacer la pregunta por el Ser). La forma mercancía analizada por Lukács presupone un tipo de espacio galileano similar al que Heidegger presupone en “La pregunta por la cosa” (1975). Veamos por qué. La universalidad de la forma mercancía implica un doble proceso mediante el cual se pasan por alto las diferencias cualitativas entre los distintos objetos producidos y se los considera como meros productos del trabajo humano abstracto (trabajo medible y cuantificable en unidades de tiempo); es decir, se los considera como objetos intercambiables con valores de cambio por la mediación de una mercancía especial: el dinero. En “La pregunta por la cosa” Martín Heidegger nos indica que la diferencia entre un tipo y otro de ciencia radica en lo que “domina de manera normativa e igualmente originaria el proceso fundamental de la ciencia como tal: es el trabajo cotidiano con las cosas y el proyecto metafísico de la cosidad de las cosas” (Heidegger, 1975). En el proyecto metafísico aristotélico cada cosa está o debería estar en su “lugar natural”. Por ejemplo, encontramos que es muy natural o de sentido común observar que la llama del fósforo se dirige hacia arriba o igualmente natural ver que un cuerpo pesado se dirige a la tierra si es lanzado desde lo alto; es decir, por la experiencia cotidiana no concebimos la posibilidad de que una pesada piedra flote en el aire. Por lo tanto, todos los cuerpos tienen un lugar natural en el cual reposan (Koyré, 1998). Esta relación entre cuerpos, cualidades o finalidades de los mismos y lugares naturales definen un rasgo básico de la física aristotélica que será el espejo de la física galileana: los cuerpos aristotélicos determinan el lugar que ocupan, dan existencia al espacio en el que reposan y por lo tanto no es concebible el vacío en la configuración espacial aristotélica como si lo será en la física moder-

na. Por otra parte, si los cuerpos que persiguen objetivos de reposo desplazándose en el eje vertical dan existencia al espacio, este último no es homogéneo sino jerárquico encontrándose la perfección y la perennidad arriba y la imperfección e infinitud abajo. Galileo concibe un experimento mental e imagina también sus resultados; cualquier experimento, antes de ser llevado a cabo en la práctica, es concebido en un plano conjetural y teórico. Es decir; detrás de este experimento existe un proyecto científico que incluye una determinada concepción de la naturaleza, de los instrumentos teóricos que la abordan y de los experimentos que articulan estos dos niveles. Galileo piensa o “ve” cuerpos que caen; no cuerpos compuestos por sustancias pesadas, livianas o etéreas que configuran cuerpos con personalidades y comportamientos particulares sino cuerpos similares entre sí dado que todo cuerpo es igual a otro cuerpo, todo punto del espacio es similar a cualquier otro y ningún tipo de movimiento tiene preferencia por sobre los demás. De esta manera, las características particulares del espacio y de cada cuerpo quedan subsumidas en una serie de características similares a todo cuerpo y todo espacio. Heidegger indica que existe un “impulso experimentador” que se dirige a los hechos y que es consecuencia, a su vez, de una “actitud matemática previa” que pasa por alto estos mismos hechos, es decir, hace abstracción de sus diferencias particulares para poder determinar el comportamiento nuclear de las cosas. Así mismo, cuando este mecanismo de abstracción o de pasar por alto diferencias se debilita “surge el positivismo”; mera colección de hechos arrumbados en un museo intelectual:

Los cuerpos naturales son tal como se muestran en el ámbito del proyecto. Las cosas se muestran ahora en las relaciones de los lugares e instantes y en las medidas de la masa y de las fuerzas actuantes. Cómo se muestran está prefigurado por el proyecto; éste determina, por lo tanto, también el modo de la aceptación y de la investigación de lo que se muestra, la experiencia, el *experiri* (Heidegger, 1975).

La ley de caída libre le da expresión y organización naturalista pero también metafísica a la tremenda expansión de las fuerzas productivas capitalistas que ya actuaban en el marco de un mercado mundial y una economía mundo; Galileo le ofrenda una noción de espacio homogénea y simétrica al nuevo sistema socioeconómico que le da vida propia al capital. Empleando en término griego arcaico; las mercancías al circular y ser equivalentes entre sí por la mercancía especial dinero, pierden el AGALMA. Es decir, pierden el valor especial-singular de cada objeto que se atesora y se intercambia simultáneamente y cuyo valor aumenta si no fue estrenado (trátase de un caldero o incluso de una moneda que aún no entró en circulación). En la denominada Edad Oscura Griega había dos tipos de economía: una de autosubsistencia localizada en el OIKOS y otra basada en la acumulación de bienes de prestigio practicadas por los ARISTOI (Reboreda, 1997). En esta última se practicaba el sistema de donaciones recíprocas y los objetos que circulaban, aunque en el interludio de la circulación había una retención por atesoramiento; eran de diverso tipo. Por un lado objetos hechos de metales preciosos como ánforas de plata, copas de oro y objetos de uso cotidiano como trípodes, calderos de bronce (desposeídos de su valor de uso y transformados en elementos con valor de donación) que provenían del exterior del OIKOS. Cada uno de los entes intercambiados poseen una genealogía y una historia que se va haciendo y modificando con la circulación del objeto en manos de diferentes estamentos de ARISTOI (Reboreda, 1997). El fenómeno fetichista de la mercancía descrita por Lukács es simultáneamente homogeneizador; en el caso del fetichismo de los objetos del don antiguo (sea griego arcaico o melanesio) cada uno de ellos porta una historia que lo hace singular y en este sentido son un reflejo de los integrantes de la cultura del don: no pueden ser descartados ni reemplazados. **Podemos con-**

jeturar que para la “cultura del descarte”, mencionada en la encíclica Laudato si; es más fácil descartar si cada individuo pierde su AGALMA o lo que lo hace diferente en oposición al proyecto metafísico de acercamiento a las cosas que pasa por alto las diferencias entre los entes. Aquí, en la era del capitalismo, este animismo de los objetos lleva a un fenómeno cosificador porque se retiene la propiedad de los mismos. Los MWALI o bellos brazaletes que se transmiten generalmente de oeste a este y los SOULAVA o collares de nácar que se desplazan constantemente de este a oeste no pueden retenerse en las manos de la comunidad mucho tiempo y deben ser donados a su vez. Hasta qué punto esto no es un ejercicio de paz o reconocimiento pacífico del otro/extraño nos lo muestra la siguiente cita:

La última fórmula de encantamiento de los asociados y contratantes...contiene una copla de la que se dan dos interpretaciones. El ritual es muy largo y se repite continuamente; su finalidad es enumerar todo lo que el KULA proscribiera, todas las cosas de odio y de guerra que hay que conjurar para poder entrar en relación con el amigo (Mauss, 1979. p.185-186).

Aquí el aura o el animismo de estos objetos parecen cumplir una función de reconocimiento o integración social opuesta a la cosificación de la mercancía. El brazaletes o collar singular produce el encantamiento de los contratantes y se pasa de la situación de enemistad o de potencial enemistad a la situación de amistad y paz.

2.2 el don y la entropía

La encíclica Laudato si retoma la economía del don en una perspectiva que podríamos conceptualizar como pos-capitalista:

No es posible frenar la creatividad humana. Si no se puede prohibir a un artista el despliegue de su capacidad creadora, tampoco se puede inhabilitar a quienes tienen especiales dones para el desarrollo científico y tecnológico, cuyas capacidades han sido donadas por Dios para el servicio de los demás. Al mismo tiempo, no pueden dejar de replantearse los objetivos, los efectos, el contexto y los límites éticos de esa

actividad humana que es una forma de poder con altos riesgos (Laudato si, p.103).

La capacidad para intervenir en la estructura de la naturaleza es un don de Dios y el ejercicio de la misma está limitada por su estatus de don: ¿la devolución de esa capacidad es realizada en forma de don? El aspecto agresivo de la biotecnología, a juicio del Papa, no radica intrínsecamente en la alteración de la estructura de la materia (plantea que esta práctica es de larga data en el ser humano) sino en los efectos laborales y socio-económicos que produce. La producción agraria con cultivos transgénicos genera una concentración de tierras fértiles y la desaparición o el desplazamiento de pequeños productores directos. El resultado es la transformación de estos productores en trabajadores precarios rurales o en migrantes a las ciudades. El escrito papal establece una relación entre la agricultura industrial y la industria clásica con el desarrollo creciente del desgaste de los recursos y energías no renovables y el desarrollo de la pobreza. La solución estaría en revertir el proceso que convirtió a los recursos naturales en meras mercancías como la privatización del agua regulada por las leyes de mercado (Laudato si, numeral 30 p.26). Las crisis social y ambiental tienen una misma matriz causal y su abordaje debe ser realizado desde una perspectiva compleja e integral:

Cuando advierten esto, muchas personas vuelven a tomar conciencia de que vivimos y actuamos a partir de una realidad que no ha sido previamente regalada, que es anterior a nuestras capacidades y a nuestra existencia (Laudato si, numeral 140.p.109)...Hace falta incorporar la historia, la cultura y la arquitectura de un lugar, manteniendo su identidad original. Por eso, la ecología también supone el cuidado de las riquezas culturales de la humanidad...reclama prestar atención a las culturas locales a la hora de analizar cuestiones relacionadas con el medio ambiente, poniendo en diálogo el lenguaje científico-técnico con el lenguaje popular (numeral 143.p.112)

La crisis integral socio-económica-ecológica sólo puede ser resuelta con un diálogo

de distintos saberes y lenguajes sumado a la conservación del AGALMA de cada región pero ya no al nivel aristocrático de los antiguos griegos sino a un nivel democrático y popular. El concepto del don del escrito papal abarca el don no sólo en el sentido cristiano sino en un sentido intercultural:

En este sentido, es indispensable prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten a sus espacios. Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan. Sin embargo, en diversas partes del mundo, son objeto de presiones para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para proyectos extractivos y agropecuarios que no prestan atención a la degradación de la naturaleza y de la cultura. (*Laudato si*, numeral 146, p. 114).

Aquí el don se desplaza de una noción general cristiana o universal al concepto de don pre-capitalista y no occidental. La tierra es un espacio sagrado en el cual las comunidades aborígenes interactúan y adquieren identidad.

3. A MANERA DE CONCLUSIÓN

En la encíclica analizada el Papa Francisco tiene, en lo que atañe a la ecología y a la problemática socio-económica una suerte de “tercera posición” entre una perspectiva capitalista-positivista decimonónica en el cual el progreso de las fuerzas productivas y tecnológicas debe ser llevada adelante sin restricciones por un lado y una perspectiva biopolítica posmoderna desde la cual la población debe ser reducida a toda costa en los estratos más débiles y empobrecidos. Si la primera posición aumenta exponencialmente la entropía; la segunda trata a la humanidad como un vector antiecológico absoluto. La tercera vía papal radica en el diá-

logo de saberes intercultural y el fomento de prácticas económicas de reciprocidad y don en el locus de una tierra como un don divino al que el hombre accede condicionalmente a la misma:

La noción de bien común incorpora también a las generaciones futuras. Las crisis económicas internacionales han mostrado con crudeza los efectos dañinos que trae aparejado el desconocimiento de un destino común, del cual no pueden ser excluidos quienes vienen detrás de nosotros. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible sin una solidaridad intergeneracional. Cuando pensamos en la situación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos. Si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán. Los Obispos de Portugal han exhortado a asumir este deber de justicia: «El ambiente se sitúa en la lógica de la recepción. Es un préstamo que cada generación recibe y debe transmitir a la generación siguiente». Una ecología integral posee esa mirada amplia. (*Laudato si*, numeral 159, p.122-123).

La destrucción de la tierra por talas de árboles, los incendios de bosques y humedales para el cultivo de soja transgénica y el envenenamiento del suelo por pesticidas y agroquímicos interrumpe un tipo de reciprocidad del don que en palabras de Pierre Legendre podríamos denominar POLÍTICA DE LA FILIACIÓN. En el “Crimen del cabo Lortie” Pierre Legendre nos propone una concepción bifronte de la historia. Por un lado como una sucesión de acontecimientos socio-políticos aleatoria y por otro como un decurso de acontecimientos que son significados por y referidos a una POLÍTICA DE LA FILIACIÓN. Esta última produce y mantiene los “montajes normativos” por medio de los cuales los individuos de generaciones venideras alcanzarán el estatuto de seres humanos (Legendre, 1994 .p. 19). Cuando habla de HOMICIDIO DE LA REFERENCIA Legendre

se refiere al quiebre del MONTAJE que permite construir una sucesión filiatoria desde un antepasado común. La propuesta filiatoria de Legendre se puede ampliar si incluimos a las religiones totémicas que también tuvieron un montaje que ligaba a cada una de ellas a un TÓTEM o antepasado animal origen del linaje de una comunidad “primitiva”. Otro montaje, por ejemplo; estaría relacionado al origen divino politeísta de los griegos homéricos. **Legendre se refiere explícitamente al montaje “europeo-occidental” ligado al Antiguo y Nuevo Testamento y textos relacionados.** En la Carta a los Gálatas de Pablo se presenta el problema de cómo interpretar la ligadura a Abrahán, a la bendición recibida por él y a su linaje. En ella se dirime el rol que juega la práctica de la circuncisión en la sucesión y adscripción filiatoria a Abrahán y su progenie. Es decir; si es necesario practicar la circuncisión a los gentiles, es decir, a los creyentes no judíos. De todas formas; Pablo aprovecha para plantear el verdadero camino filiatorio a Dios (Caballero, 2004). La promesa de Dios a Abrahán por su fidelidad ciega de bendecir y fomentar su descendencia, hasta el punto de generar un pueblo; puede entenderse de dos maneras. Es decir, en cuanto a la articulación de cada individuo al tren de la gens anclada a la escena primordial nos encontramos con que:

- Cada miembro del Pueblo de Israel puede ser integrante del linaje de Abrahán por medio de las OBRAS DE LA LEY dentro de la cual se encuentra la práctica de la circuncisión y su hermenéutica
- La propia fe del creyente lo sitúa en filiación con Abrahán y en el camino de las bendiciones que Dios le hizo independientemente de las obras de la ley

Una de estas posibilidades era entonces la ligadura somática que se expresaba por medio de la circuncisión real en cada judío. La otra era una ligadura simbólica realizada mediante “la circuncisión por el bautismo entre los cristianos”. El discurso simbólico abstracto de la ligadura implicaba una representación

diferente de la Razón. La Nueva Ley del cristianismo desmaterializa la ligadura genealógica a la manera romana. Ahora bien; estas dos representaciones de la ligadura del hombre a la ley no están ancladas a dos culturas diferentes dado que, según Legendre, el cristianismo intenta “romanizar” al judaísmo desde su interior. Es decir, buscó generar un desplazamiento de la representación de la razón; entendiendo por ello el montaje jurídico que permite ligar a las generaciones entre sí a lo largo del tiempo. A partir del proceso de secularización y surgimiento de los Estados-Nación la ligadura filiatoria logra su máximo nivel de abstracción consistente en una simple inscripción en el registro civil. Según Legendre el tránsito al acto hitleriano retoma el ciclo histórico de larga duración de desmaterialización de la ligadura en su punto inicial pero no recomienza el ciclo sino que lo redirige hacia un desarrollo de la ligadura en un campo estrictamente material y biológico:

... el tránsito al acto hitleriano operó un regreso al punto crítico del sistema jurídico occidental, desarticulando toda su construcción mediante una puesta en escena de la filiación como pura corporalidad (Legendre, 1994. P. 21-22)

Las leyes eugenésicas nazis y la delimitación de una comunidad frente a otras por lo somático (por la cantidad de sangre «aria»), por lo corporal-biológico en vez de por lo simbólico destruye la política de la filiación de occidente que no se recupera con la derrota del nazismo. **La política de la filiación no corporal y simbólica solo es posible recuperarla a partir de una política del don recíproca, solidaria y de una cultura del no descarte.**

BIBLIOGRAFÍA

- Arnal, Salvador. (2006). En el centenario de Georges-Roegen: entrevista con Óscar Carpintero. *El Viejo topo*, ISSN 0210-2706, N.º. 220. P. 50-55.
- Bellido, José. (2008). De la glosa a la publicidad Notas para una lectura de Pierre Legendre. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* N.º 39. 289-310 ISSN: 1130-2097

- Benjamin, Walter. (2009). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Rosario. Prohistoria. Ediciones.
- Bintliff, John. L. (2006). *City -country relationships in the "normal" polis*. Rosen & Sluiter (eds):13-32.
- Caballero, Juan Luis. (2004/1). La promesa a Abraham según Ga 3, 1-29. *Scripta Theológica. Revista Electrónica*. N° 36 .p. 259-272. ISSN 0036-9764.
- Calvet, Jean. (1987). *Historia de la Escritura. De Mesopotamia hasta nuestros días*. Bs.As.Paidós.
- Feyerabend, Paul. (1987). *Adiós a la Razón*. Madrid .Tecnos.
- _____. (1986). *Tratado contra el Método*. Madrid. Tecnos.
- _____. (2013). *Filosofía de la Naturaleza*. Bs.As. Debate.
- Gallego, Julián. (2009). *El campesinado en la Grecia Antigua. Una historia de la igualdad*. Bs.As. Eudeba.
- Georgescu-Roegen, Nicholas. *Energía y Mitos Económicos*. The Southern Economic Journal, volumen 41, número 3. Enero de 1975, Chapel Hill, Xortli Carolina. [Versión al castellano de Eduardo L. Suárez y Jorge Carrera B.I]. Resumen de la conferencia impartida en la Universidad de Yale en noviembre de 1972.
- Georgescu-Roegen, Nicholas. (2011) ¿Qué puede enseñar a los economistas la termodinámica y la biología? Madrid.. CIP-Ecosocial. Edición electrónica.
- Harvey, David (2005). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. En Socialist Register 2004. Bs.As. CLACSO 2005. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Heiddeger, Martín. (1975). *La pregunta por la cosa*. Bs.As .Alfa.
- Koyré, Alexandre. (1998). *Estudios Galileanos*. España. Siglo XXI.
- Laso, Eduardo. Pensamiento mítico y pensamiento racional. En La producción de los conocimientos científicos. Esther Díaz. Compiladora. Biblos. Bs.As. 1994.
- Lévi-Strauss, Claude. (1985). *Las estructuras elementales del parentesco. Tomo I*. Barcelona. Planeta Agostini.
- Legendre, Pierre. (1994). *Lecciones VIII. El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el Padre*. México. Siglo XXI.
- _____. (2008). *La fábrica del hombre occidental*. Bs. As. Amorrortu.
- _____.(2008). «El hombre homicida». Bs. As. Amorrortu.
- Lukács, Georg. (1969). *Historia y Conciencia de Clase*. México. Grijalbo.
- Mauss, Marcel. (1979). *Sociología y Antropología. Segunda parte. Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas*. Madrid. Tecnos.
- Marx, Karl. (2002). *El Capital. Tomo I. Volumen I. Libro primero*. Bs.As. Argentina: Siglo XXI
- Papa Francisco, S.P. (2015). *Carta Encíclica LAUDATO SI del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. Documento recuperado de <https://www.oas.org/es/sg/casacomun/docs/papa-francisco-enciclica-laudato-si-sp.pdf>.
- Polanyi, Karl. (1976). El sistema económico como proceso institucionalizado. *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*. CIESAS-UAM-UIA. Antropología y economía M. Godelier (comp.). p. 155-178. <http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos/Polanyi.pdf>.
- Polanyi, Karl. (1947). *La Gran Transformación*. Bs.As. Editorial Claridad.
- Reboreda, Susana. (1997). Los AGALMATA en los poemas homéricos. 'Chaire' homenaje al profesor Fernando Gascó. Pp. 107-114. España. Documento recuperado de https://www.academia.edu/3247231/Los_agalmata_en_los_poemas_hom%C3%A9ricos?auto=download
- Sartori, Giovanni y Mazzoleni, Gianni. (2003). *La tierra explota. Superpoblación y desarrollo*. Bs.As. Taurus.
- Vernant, Jean Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós. Bs.As.2008.

Recebido em: 25/01/2022
Aprovado em: 22/01/2022