EXPLORACIONES HACIA LA DECONSTRUCCIÓN DE LA ECONOMÍA Y EL DESARROLLO

Por una nueva vida

José Nuñez del Prado

cIDES 35 AÑOS

Exploraciones Hacia la Deconstrucción de la Economía y el Desarrollo

Por una nueva vida

José Nuñez del Prado

Exploraciones hacia la Deconstrucción de la Economía y el Desarrollo

Por una nueva vida

CIDES - UMSA

Índice

Presentación 9
Introducción 13

I.- Economía, desarrollo y antropoceno. ¿Qué economía y qué desarrollo se debe deconstruir? 17

II.- Oikonomia y fisiocracia 39
Oikonomia y crematística 39
Fisiócracia 42

III.- Economía estacionaria y decrecimiento 47
Economía estacionaria 47
Economía estacionaria de equilibrio, con desarrollo, sin crecimiento 55
Decrecimiento 64

IV.- Otros aportes emblemáticos para desmontar el stablishment económico 71
"Desarrollo" en vez de progreso y crecimiento 71
Sociedad convivencial 72
Ecología profunda 74
El universo es totalidad inteligente que se auto-organiza 76
Las necesidades no cambian sino los satisfactores 77

V.- La pretensión radical de dinamitar todo vestigio de economía 83

VI.- Entropía termodinámica y bioeconomía: Nueva ciencia transdisciplinar 103

VII.- Nueva racionalidad ambiental 129

VIII.- Marx deconstruyendo a Marx 151
El Concepto de Naturaleza en Marx 151
Economía Ecológica, Ecología Política y Eco-socialismo 162
Teoría Crítica de Frankfurt 176

IX.- Decolonialidad del ser, del poder y del saber 189

X.- Antropología económica: Don/reciprocidad/redistribución 199

XI.- Vivir Bien/Ñandereko/Teko Kavi 211

XII.- Propuestas y acciones coadyuvantes, pero no deconstructivas 217
Economía circular, regenerativa, restaurativa y colaborativa 218
Economía del trabajo, autogestiva y solidaria 225

XIII.- Clivajes desde Oriente 237

XIV.- Rescatando Ideas Para una Transición 251

Apuntes Finales: Otra modernidad y otra civilización son posibles 269

Bibliografía 293

"La historia real es parte de la historia natural, de la naturaleza que deviene en hombre y que la enfrenta por enajenación. Habrá una sola ciencia". Karl Marx. Manuscritos Económico – Filosóficos (1844)

PRESENTACIÓN

CIDES: 35 años de vida fecunda

Este libro forma parte de la colección de textos celebratoria de los 35 años de vida del Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA). Refleja el fecundo trabajo de docentes e investigadores de nuestra institución, profundamente comprometidos con la formación de recursos humanos capacitados y con la generación de conocimiento sobre nuestra realidad, con sensibilidad hacia la problemática del desarrollo con equidad y sustentabilidad ambiental.

El CIDES-UMSA nació en 1984 como resultado de la lúcida iniciativa de autoridades universitarias que dieron cuerpo a la primera unidad académica multidisciplinaria de postgrado en el país, articulada alrededor de la problemática del desarrollo. A lo largo de estos 35 años los aportes han sido significativos en términos de formación de recursos humanos y de investigaciones referidas a la problemática interdisciplinaria del desarrollo nacional.

Ya es una tradición del CIDES-UMSA que, celebrando un nuevo quinquenio de vida institucional, se publique una colección de libros conmemorativos. En este 2019 lo celebramos con la edición de más de 20 títulos que vienen a engrosar la prolífica labor editorial de nuestro postgrado, que ya cuenta con más de 100 textos publicados.

Desde su fundación la comunidad de docentes, investigadores, estudiantes y administrativos del CIDES patentiza una profunda convicción con relación al trabajo académico

universitario marcado, a su vez, de un gran compromiso con el destino del país, visto desde los ojos de su intelectualidad.

Uno y otro aspecto son decisivos para una nación que busca comprenderse a sí misma y desplegar sus anhelos en el concierto internacional, sin renunciar a su especificidad histórica y cultural. El conocimiento académico universitario es, así, un factor constitutivo de la nación para que ésta, sobre la base de sus condiciones particulares, trascienda los obstáculos que impiden su consolidación, a partir de una relación suficientemente consistente entre Estado y sociedad.

De ese legado está imbuido el trabajo que realiza la comunidad académica del CIDES. Varios han sido los frutos que hasta ahora se han logrado. El más importante, haber trazado una estructura institucional en la que converge una pluralidad de perspectivas teóricas, imprescindibles para alcanzar una mejor y más completa comprensión de la realidad nacional y regional. El trabajo interdisciplinario es un complemento sustancial que, a partir de las diferentes fuentes explicativas a las que apela, permite producir una mirada cabal de las interconexiones existentes en torno a las problemáticas de la realidad.

Como resultado de ello, el CIDES se ha convertido en un referente medular para la formación y la investigación en el país, y ha formado un importante contingente de recursos humanos que se desempeñan con solvencia en la gestión pública, el trabajo docente y la investigación. Al mismo tiempo, ha producido un caudal de investigaciones que forman parte fundamental del acervo intelectual nacional.

Dos consideraciones acompañaron este proceso: una, orientada a preservar los pilares que dieron fundamento al trabajo institucional; la otra, a proyectar su horizonte al calor de los desafíos que trae el conocimiento en permanente recreación y los que el propio país se va proponiendo en el curso de sus procesos históricos. En esa dirección, el trabajo del CIDES está basado en un esfuerzo permanente de actualización, lo que

significa poner en la palestra los grandes problemas que acechan a una sociedad en movimiento.

Ese compromiso está apuntalado por los valores de la democracia, el pluralismo teórico y la libertad política, soportes con los que es posible construir un pensamiento autónomo. Por eso, el CIDES reivindica su identidad pública y muestra una vocación orientada a los intereses generales de la sociedad exenta –consecuentemente– de sujeciones que no sean las académicas, asumiendo sin embargo el importante significado político que ello entraña.

La conmemoración de las tres décadas y media del CIDES es un buen momento para dar cuenta de todo ello. Sin embargo, además de ser una remembranza, este hecho también reafirma la convicción de esta comunidad académica sobre el valor del trabajo intelectual y el conocimiento para apuntalar a la nación y sus valores democráticos, en el presente y el futuro.

La colección de publicaciones que se recogen en este aniversario es resultado tanto de investigaciones realizadas por docentes-investigadores de la institución como por colegas que han tenido un contacto fluido con los quehaceres que aquí se despliegan. Son producto de la vinculación interinstitucional que el CIDES ha generado para que afloren, se reproduzcan y se ensamblen los fines más nobles que están detrás de todo trabajo intelectual, cuando éste se pone al servicio del bienestar de nuestro pueblo.

Alfredo Seoane Flores
Director del CIDES-UMSAv

Introducción

Asumimos la deconstrucción a partir de un concepto trabajado a profundidad por el filósofo franco-argelino Jacques Derrida. Nuestro esfuerzo no se dirige a penetrar en el esclarecimiento epistemológico de la categoría "deconstrucción" y su implicancia para el conjunto de las ciencias, otros fenómenos o procesos, tal no es el objeto de estudio en este texto. Simplemente la asumimos como la más pertinente y relevante categoría, para designar y significar lo que queremos mostrar como nuestra motivación e intención en relación a la economía y el desarrollo.

Por ello no dedicamos ningún capítulo específico sobre el particular y solo realizamos una brevísima anotación en esta introducción, para lo que recurrimos a un estudioso de Derrida y de la deconstrucción, cuya explicación nos parece entendible, didáctica y operativa, suficiente para nuestros fines y a la que nos adherimos. Para este autor, no se trata de una disciplina, un método con aplicación de reglas, ni es una técnica con sus normas y procedimientos. No se trataría de una destrucción en sí, tampoco de una disolución o de una reducción a la nada, lo deconstruido quedaría desmontado o deshecho, connotando más bien diversidad de acepciones y diferencia de significados, múltiples lecturas posibles, con la posibilidad de reinventarse, dando lugar a descubrimientos nuevos, como la imposibilidad de que los textos tengan siempre el mismo sentido, buscando mediante esfuerzo semiológico, superar las envolturas retóricas para identificar el núcleo de las ideas centrales, pero también descubrir el proceso histórico y cultural subyacente. La deconstrucción evidenciaría ambigüedades, falsedades y

falacias, debilidades y contradicciones de una teoría, discurso o narrativa (Morliz 2019).

Para el efecto, hemos recurrido y seleccionado textos emblemáticos y estelares, visibilizados, reconocidos y valorados en ámbitos muy reducidos, pero por fortuna no enterrados del todo, con esfuerzos para husmear elementos desde la semiótica, buscando elementos que brindan significado y son portadores de sentido, lo que de alguna manera también hace a la hermenéutica como disciplina de la interpretación de textos.

Resulta importante señalar que el presente esfuerzo hace relación a las pretensiones, motivaciones y búsqueda que desde el CIDES/UMSA realizamos institucionalmente, para avanzar y plasmar visiones, teorías y métodos de investigación multidisciplilnaria, en la perspectiva inter y transdisciplinaria, con repercusión en la formación postgradual y la interacción con la sociedad. Nuestro punto de vista en este específico texto, es precisamente aportar en dicho intento, trastocando y superando las fronteras unidisciplinares –sin subestimar, soslayar ni menoscabo de las distintas disciplinas sociohumanas en sí mismas, sin denostarlas y reconociendo su lugar, importancia y validez en ciertas circunstancias-, impuestas en este caso por la economía, y que han determinado su anquilosamiento y limitaciones para interpretar una realidad más compleja, que no se puede velar con solamente supuestos.

Dado el abundante y archiconocido contenido de las teorías económicas y de desarrollo convencionales, que inundan academias, universidades, políticas públicas y prácticas en todas partes, sean teorías clásicas, neoclásicas/marginalistas, keynesianas, schumpeterianas, otras tantas modelaciones sobre crecimiento, incluso otras más edulcoradas y *ligth*, con añadidos sobre desarrollo humano sostenible, economía ambiental y verde, etc, no abundaremos sobre ellas sino con referencias orientadoras genéricas y de ubicación. Tratándose de un ejercicio elemental de búsqueda, identificación, selección y narrativa, de lo sustancial de textos claves invisibilizados por el *establishment* de las teorías económicas y del desarrollo,

más un valor agregado de reflexión e interpretación propia, dedicaremos más espacio para la exposición y desbrozamiento de textos y posiciones útiles, en la búsqueda de agendar más provocaciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, atisbando los factores que pueden contribuir a construir el ideal y aspiraciones por una nueva vida.

De igual manera, tampoco abundaremos en diagnósticos y detalles sobre los problemas que tal economía y desarrollo no han resuelto para la humanidad, muy evidentes y a la vista. Tampoco haremos narrativa descriptiva abundante y detallada, respecto de la degradada situación ambiental, tan evidente, resultado de la implementación creciente del modelo industrializador de la modernidad, que por sus características y agravantes ha sido catalogado como "*antropoceno*", vistos por unos como situación catastrófica y apocalíptica, y por otros con perspectivas de gravedad creciente, con efectos e impactos tan palpables, que los tomamos más bien como premisas con base científica comprobada, porque de ninguna manera se trata de especulaciones subjetivas.

Nuestro propósito de realizar exploraciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, no debería ser entendido como un intento por denostar teorías y autores emblemáticos de esas corrientes, menos hacer pensar que tanto dichas teorías y sus correspondientes prácticas e implementación habrían sido completamente inservibles y nocivas, pues sabemos que también tuvieron bondades, méritos y generaron logros, obviamente muy relativos. Lo mismo podemos aseverar respecto de la modernidad, el renacimiento, la ilustración, Occidente y del capitalismo, que no representan absolutamente en todo, sombras y males para la humanidad, y que por lo tanto no pueden satanizarse por completo, a sabiendas que no podemos desconocer, ni renunciar, aquellos elementos que implicaron solución real y efectiva para conglomerados gigantescos de sociedades, y en caso para la humanidad en su conjunto. Con este esfuerzo, tampoco quisiéramos hacer pensar que somos amigos y proclives a todo lo remoto de tiempos

pasados y previos a estas etapas, asignándonos un pensamiento ingenuo y anticientífico, a-histórico y reaccionario, en sentido de querer y proponer "volver al pasado o retroceder la rueda de la historia".

Con todo, sin duda, se trata de exploraciones más asimilables por "irracionales", o que no se traguen la "razón pura" de una economía sin o contra la naturaleza, de impíos incrédulos en que esa perspectiva sea la única tabla de salvación de nuestras sociedades y del planeta en que vivimos, de irreverentes, descreídos del *mainstream economics,* de esa ortodoxia económica que nos asfixia, más no por ello personas sin razón, sin argumentos ni sustento de base científica, en pos de cambios realmente trascendentes y por una nueva vida, recuperando lo recuperable, pero forjando un mundo que nos tenga con la conciencia tranquila a todos.

I

Economía, desarrollo y antropoceno: ¿Qué economía y qué desarrollo se debe deconstruir?

El orden y decurso de las doctrinas económicas son muy conocidos. Comenzando por los mercantilistas, cuya denominación no debe hacer confundir su temperamento estatalista, como instancia para gobernar el manejo de metales preciosos en épocas colonizadoras, siguiendo con los fisiócratas agraristas, que por el sentido de este texto tendrá un acápite separado. Por otra parte, están los clásicos, con Adam Smith y sus dos miradas polares, una, la más característica, la de la riqueza de las naciones apoyada en la mano invisible, desplegándose en medio de la división del trabajo, como bases del recorrido del mercado, y la otra, la de la "teoría de los sentimientos morales", dando fe de su sentimiento liberal democrático; también con David Ricardo, incluyendo la distribución como componente esencial de la economía, inspirando la teoría del comercio sobre ventajas comparativas y trabajando a fondo la renta de la tierra. Se tiene que agregar en la lista de los clásicos por lo menos a Malthus, J.S. Mill, J.B. Say, cada uno con aportes claves. También se suele incluir a Marx como parte de la escuela clásica. Obviamente el legado de los clásicos fue inmenso, ya dedicados a la economía política y concibiendo al trabajo como factor fundamental del valor objetivo, a los grandes movimientos que permiten la reproducción y acumulación del capital.

Devendrán lo que después circuló con denominación fusionada, como escuela neoclásica/marginalista, pero que en rigor son algo diferentes en tiempo y contenido, aunque similares en esencia. Sus antecedentes vienen de la Escuela Matemática y Psicológica Austriaca, pero también la corriente inglesa. Los neoclásicos/marginalistas, serían los responsables de la formalización de la economía sobre bases matemáticas, obviamente no confundible con estadística económica, que es de uso de todas las corrientes. Se trata de aplicación matemática a la investigación teórica económica, con procedimientos del álgebra y del cálculo, a manera de ciencia pura, distinta de la economía aplicada y de la economía social, siendo que la determinación de precios se da en un régimen de hipotética libre y absoluta competencia, donde cada cambista desea obtener el máximo de utilidad, con el mínimo de trabajo y esfuerzo o costo, prefigurando equilibrio de precios, presuponiendo hedonismo o placer inmediato, tomando elementos de la realidad para abstraerlos con premisas y supuestos, como preceptos psicológicos cualitativos, que pueden traducirse en expresiones cuantitativas.

Los principios vitales de esta escuela habrían sido enunciados, casi simultáneamente, por tres economistas de diferente nacionalidad: William Jevons en Inglaterra, precursor de la Escuela de Cambridge, sistematizada por Marshall; Carl Menger en Austria, precursor de la Escuela de Viena, sistematizada por Böhm-Bawerk; Leon Walras en Suiza aunque nacido en Francia, precursor de la Escuela de Lausana, sistematizada por Pareto, pero se da un lugar preponderante también a Gossen, Edgeworth, Wicksell, Menger, Von Wieser, Cournot y otros.

Particularmente los marginalistas, se diferenciarán de los clásicos -que referían a países, naciones, clases sociales, grandes conglomerados humanos, grupos de interés-, por su individualismo metodológico, con rechazo a que una colectividad sea un organismo autónomo, con vida propia como entidad en sí misma. En su concepto, los fenómenos

económicos en general, estructura y cambios, son explicables por las acciones de individuos, incluyendo sus expectativas y creencias. Todo funcionaría al revés, donde lo general y social resulta de agregar las decisiones de los individuos.

Parten de que los individuos se comportan racionalmente en términos económicos, donde las preferencias individuales son estables, negando que fuerzas económicas, como la mano invisible o el determinismo de la economía, lleven a los individuos a actuar de cierta manera aún sin su conocimiento, ya que pensaban que los individuos actúan desde su estricto punto de vista personal. Incluso, tal es el sentido del equilibrio general macroeconómico de Walras, que reintrodujo un interés en los grupos de individuos, para lo cual empleó los conceptos de promedio y total, como del equilibrio parcial microeconómico de Marshall, como oferta agregada. Marshall habría sido el responsable por el cambio del nombre de la disciplina de economía política a economía, que generalmente se equipara con la escuela neoclásica.

Fuera de esos señalamientos, no es inconveniente abordar ambas corrientes como una escuela integrada, con la gran influencia que tuvieron y tienen en las concepciones económicas hasta el presente, a partir de apoyarse en la teoría subjetiva del valor/utilidad, incluyendo la ley de la utilidad marginal decreciente, según la cual el valor de un bien para su poseedor lo determina la utilidad de la última unidad producida de ese bien, decreciendo mientras más unidades posea.

Por lo anotado, no es casual que la escuela neoclásica/marginalista, haya devenido como aplicación de lo que luego circuló como microeconomía, que nos enseñará sobre mercados competitivos y no competitivos (Monopolio – Oligopolio – Monopsonio – Oligopsonio); sobre mercado perfectamente competitivo, con un solo precio, el precio de mercado; sobre mercados no perfectamente competitivos, donde cada empresa cobra un precio distinto por el mismo producto. En los mercados perfectamente competitivos, todas las empresas enfrentan la demanda de productos homogéneos, y pueden entrar o salir

libremente de la industria. Existen muchos oferentes, muchos demandantes, también transparencia tecnológica sin secretos, y los precios y costos son conocidos de antemano.

El mercado es la interacción de oferta, demanda y precios. La demanda funciona con base en las preferencias del consumidor, las curvas y el mapa de indiferencia, determinantes de la curva y estructura de la demanda. Sus desplazamientos representan cambios en estructura y tamaño de mercados. La conducta de los consumidores se basa entonces en la preferencia de los consumidores, con tendencia a la maximización de la utilidad de la demanda. Se suele hablar de monopsonios con un solo demandante que resulta determinante, y de oligopsonios, con pocos demandantes muy fuertes.

En la producción u oferta, se toma en cuenta la tecnología de producción, con base en funciones de producción por combinación de factores, lo técnicamente viable, considerando *isocuantas*, o una curva de todas las combinaciones posibles de factores que generarían el mismo nivel de producción. Se considera producto total, producto medio y producto marginal, íntimamente relacionados, y también una ley de rendimientos decrecientes –no negativos-, cuando los otros factores se mantienen fijos. Se habla también de sustitución de factores o sustitución técnica, de rendimientos de escala, de costos de producción, fijos, variables, irrecuperables, de oportunidad, y también de costo total, medio y marginal.

Ambas curvas, de oferta y demanda, se cruzan en precio y cantidad de equilibrio, y pueden darse elasticidades de precio y de ingreso de la oferta y de la demanda, reflejando sensibilidades y propensión a cambiar, con variaciones porcentuales, según se trate de bienes duraderos, no duraderos, perecibles, o bienes intermedios.

Se contempló seguidamente una competencia monopolística, que funciona teóricamente igual que mercado perfectamente competitivo, pero donde pueden participar varias empresas, no está limitada la entrada a la industria, pero sí las versiones u opciones del mismo producto, con cambios

de cantidad, calidad, apariencia. Igualmente se contempla oligopolios, donde puede no haber diferencia de producto, pero lo producen solamente unas cuantas empresas. Se busca en ese caso un equilibrio de mercados oligopólicos, en realidad Carteles o acuerdos explícitos para fijar precios y niveles de producción.

La microeconomía estudia mercados independientes y separadamente, como equilibrio parcial. Pero en realidad los mercados están articulados y son interdependientes. El estudio de esos mercados interdependientes se mostraría en el Equilibrio General. También considera "Fallos de Mercado", por demasiado poder de determinado mercado, información incompleta, externalidades (cuando los precios de mercado no reflejan las verdaderas actividades de productores o consumidores; también se indica aquí los costos de transacción), o la interferencia de bienes públicos, el papel excesivo de monopolios (un solo productor oferente) y oligopolios (pocos productores oferentes). Una de las características de neoclásicos/marginalistas, fue erigir una teoría sobre la base de supuestos, con modelos que en unos casos suponen libre y perfecta competencia, transparencia tecnológica sin secretos; en otros, economía cerrada sin comercio exterior, o economía privada sin intervención de gasto o inversión pública, con un largo etc (Pindyck y Rubinfeld 1995).

Posteriormente, ante la "gran crisis, gran depresión o crac" de los años 1929-30, devastadora en varios términos, emergerán respuestas y "recetas" por parte de John Maynard Keynes, en *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero,* sin enfrentar "las abstractas" teorías de los clásicos padres de la economía, pero ignorándolas, enfocado enteramente a resolver la crisis como teoría anti-cíclica y compensatoria, sin preocuparse mayormente por el largo plazo en términos de desarrollo. Se indica que las ideas de Kaleky en Polonia son casi idénticas a las de Keynes. A diferencia de la famosa "ley de Say", reinante hasta ese momento, que indicaba que "toda oferta crea su propia demanda", Keynes impondrá la preponderancia de la "demanda efectiva", para

reactivar la economía a partir de "pleno empleo" de todos los factores, particular pero no exclusivamente de la ocupación de las personas, diagnosticando como principales inconvenientes el no lograr ocupación plena, una arbitraria y desigual distribución de la riqueza y de los ingresos. No concordaba con que ahorro y abstinencia de los ricos sea el motor del crecimiento del capital, sino más bien su impedimento, dando más importancia a la propensión a consumir. Veía que el ahorro se logra por volumen de inversión, que a su vez se consigue con interés bajo, sin seguir bajando lograda la ocupación plena. Decía que tal cambio es compatible con cierto individualismo, pero que implica la "eutanasia del rentista", del capitalista que vive de aprovechar la escases de capital, y que lo nuevo y correcto en ese momento era la intervención del Estado, hasta que el capital no sea escaso, no un Estado empresario y productor como se lo endilgaran con posterioridad, sino un Estado inteligente, que debía actuar activa y dinámicamente sobre el desempeño de las variables macroeconómicas. Por eso, no es inadecuado concebir a Keynes como el verdadero inspirador de la macroeconomía y de la política económica, al buscar establecer ciertos controles centrales en asuntos totalmente en manos privadas en ese momento, debiendo ejercer una influencia orientadora sobre la propensión a consumir y a invertir, mediante su sistema de impuestos, tasa de interés y otros medios. En su idea de una socialización completa de las inversiones, único medio de acercarse a la ocupación plena sin inhibir iniciativa privada, se mostrará como amigo de un "capitalismo popular" más ensanchado e inclusivo.

Es conocido el fuerte debate entre el keynesianismo con intervención estatal y el monetarismo inspirado en la escuela neoclásica, por Wicksell, Fisher, pero fundamentalmente liderado por Milton Friedman y la Escuela de Chicago, que planteaba soluciones de mercado a todo tipo de problemas, con la visión de que variaciones en la oferta monetaria tienen gran influencia en el producto nacional y sobre el nivel de precios , siendo que se debiera aumentar la cantidad de circulante

a una tasa anual regular y estable, que Friedman propone es entre 3 % y 5 %, correspondiendo a la tasa de crecimiento económico. Argüía que los objetivos de la política monetaria se obtienen mejor a través del control de la oferta monetaria, debiéndose analizar en conjunto la demanda total de dinero y la oferta monetaria, porque las autoridades económicas tienen capacidad y poder para fijar la oferta de dinero, como el control, tanto de la cantidad que se imprime, acuña o emite, así como en la creación de dinero bancario con figuras crediticias, pero que son los individuos y empresas que tienen libertad para tomar decisiones sobre la cantidad de efectivo real que desean obtener. De acuerdo a la interpretación de Friedman en la teoría cuantitativa, tanto la velocidad de circulación como la demanda de dinero son estables en el corto plazo, reflejando preferencias individuales o institucionales acerca de cuanto ahorrar o consumir.

Desde otra perspectiva, aunque no cronológicamente, se tiene a Joseph Schumpeter, que, sin subestimar el ritmo de desempeño de las economías, ni el decurso anual de las variables macroeconómicas o del producto social, pero superando tal visión cortoplacista, prefiere situarse con una mirada de ondas largas de los ciclos económicos. Pensará que el desenvolvimiento o desarrollo económico, debe imaginarse en plazos mayores, de verdaderos estadios estructurales que marcan épocas y cambios trascendentales profundos, a partir de innovación y cambio tecnológico, pero en medio de un cambio sociocultural contextual, donde el empresario se constituye como nuevo como agente innovador, donde el ese empresario schumpeteriano no es el propietario, gestor u operador corriente del capital, como se lo concebía tradicionalmente, sino personajes con especiales características y propensión al cambio tecnológico y su aplicación masiva a nuevos movimientos drásticos de la economía. Se tratará de que la maquinaria capitalista reciba el impulso poderoso, a partir de nuevos bienes de consumo, nuevos métodos de producción, nuevas fuentes de materias primas, de nuevos mercados, nuevas formas de organización

industrial, con innovaciones radicales. Una especie de situación donde la innovación tecnológica de "destrucción creativa", especie de darwinismo, donde lo nuevo elimina naturalmente a lo viejo y obsoleto, y eso es lo deseable, pues ni empresarios ni empresas, son cualquier negocio o negociante funcionando dentro de lo rutinario.

Con posterioridad, no faltaron los debates sobre Economía Positiva, que describe la economía "tal cual es", incluyendo economía descriptiva causa-efecto y teoría económica; y Economía Normativa, que haciendo intervenir criterios valorativos, propone e interpreta sobre el deber ser, que otros la asimilan como parte de la economía política.

Por otra parte, no se puede soslayar, aunque sea brevísimamente, nuevamente sin criterio secuencial cronológico, la corriente de la meso-economía institucional, a partir de Douglas North, con aportes de Coase, Acemoglu y otros, con una mirada multidisciplinaria, brindando un papel importante a instituciones, legislación y normatividad, variables generalmente no solo olvidadas sino subestimadas, mencionando el rol de instituciones formales, generalmente estatales y desde arriba, universales, numerosas, obligatorias, punitivas; pero también instituciones informales, desde abajo, desde la sociedad, con base cultural, locales, grupales, no muy numerosas, pero muy sentidas y con aplicación real. Incluirán ideas sobre la acción social, externalidades y costos de transacción, que intervienen determinantemente en los procesos económicos, habiendo inspirado ramas institucionalistas de trascendencia, como la de Elinor Ostrom sobre bienes y recursos comunes.

Después de keynesianismo y el debate con los monetaristas, de manera central, devendrá después, desde mediados de los años cincuenta, con fuerza arrolladora, lo que se denominó "síntesis keynesiana neoclásica", es decir la fusión operacional entre la vertiente de Keynes, ya no tomada como teoría y políticas para solamente enfrentar la crisis en el corto plazo, y concepciones de los neoclásicos/marginalistas, incluyendo muchas sugerencias monetaristas, todo para ponerle atención al

crecimiento estructural de largo aliento, pero en medio de lo que se tornaría en el foco de preocupación en términos de desarrollo de un capitalismo regulado, con programación económica, planificación, pronósticos y prospectiva, con neoclásicos que terminan reconociendo la intervención del Estado en economía, un capitalismo monopolista de Estado –para otros despliegue económico del imperialismo-, y mitos sobre la democracia del capital.

En medio, difundiendo una teoría del bienestar, incluso con abundancia y opulencia, considerando el multiplicador que liga el crecimiento con el incremento de las inversiones y la propensión al consumo, también el acelerador que define la relación inversa, es decir la influencia del ritmo de decrecimiento sobre inversiones y consumo, tomadas en cuenta en la función de producción *Cobb-Douglas,* que considera al progreso técnico como neutro en la relación trabajo-capital, e incluye el factor tiempo. Todo en medio de modelaciones econométricas de gran impacto, que fueron dejando instrumentos valiosos, donde merece anotarse las denominadas curvas IS-LM, correlacionando inversión/ahorro con el desempeño comparativo respecto a empleo de mano de obra y oferta monetaria; la curva de Lorenz; el coeficiente de Gini y muchas modelaciones más, muchas de enorme utilidad, y otras despistadas, como la "U invertida" de Kusnetz, pronosticando "sobre datos empíricos", que con el decurso de la industrialización, el crecimiento y el desarrollo, la tendencia a largo plazo incluye bienestar para todos y sobre todo disminución de problemas ambientales.

Es muy largo el listado a tomar en cuenta. Pero centrándonos en las propuestas más emblemáticas se debe señalar los trabajos *de* A. Hansen (1939), *Acumulación del capital* de Joan Robinson, *expansión y empleo* de Domar, coincidiendo con Harrod, *riqueza por comercio exterior* de T. Mun (1954), *Crecimiento económico* de Solow; las entregas de Hirschman, Meade y Hicks; *Política comercial de los países subdesarrollados, solidaridad o desintegración* de Myrdal; *Etapas del crecimiento* de Rostow; *mediciones de desarrollo económico* de Lewis y Kuznetz (1958); *Un modelo de*

desarrollo económico de N. Kaldor (1962); *Cambio de las sociedades tradicionales y desarrollo de países nuevos* de Hagen (1964); *Magnitud del mercado y estímulo a la inversión* de Nurske (1965); *El papel de la agricultura en el desarrollo económico* Johnston-Mellor; *Desarrollo y ventajas comparativas* de Chenery; *Productividad del capital, estancamiento y crecimiento económico* de Wassily Leontief; *Problemas de la industrialización de Europa oriental* de R. Rodán; *Tratado de economía* de Samuelson.

Todo lo concerniente a economía fue desmenuzado en interpretaciones y modelos, ya en términos macroeconómicos y de política económica, , contemplando ciclos económicos, fallos de mercado, política fiscal, política monetaria, política tributaria, cuentas nacionales; también sobre sector primario, secundario y terciario, PIB, ingreso nacional, renta nacional, a precios constantes, corrientes, nominales y precios reales deflactados; también valores y variables de flujo por períodos generalmente anuales, variables stock fijos por hitos temporales, sin descuidar oferta global, demanda global, balanza comercial, términos del intercambio; balanza de pagos, movimientos de capital, inversión extranjera directa, deuda externa, deuda interna, remesas; con especial atención en inflación como incremento sostenidos en el nivel general de precios, índice de precios al consumidor, canasta familiar, crecimiento, ritmo de crecimiento, recesión, desaceleración del crecimiento, *estanflación* o recesión con inflación, crisis y depresión, paro o desempleo de factores, subempleo, desocupación, subocupación, desempleo disfrazado. Pero también política cambiaria; características presupuestarias, déficit fiscal, gasto público, relación ahorro interno con ahorro externo, de ahorro con inversión; impuestos y sistemas impositivos progresivos y regresivos, regalías, distribución y redistribución de ingresos; características de la pobreza.

No se descuidaron tampoco el estudio sobre elaboración y evaluación de proyectos considerando las variables señaladas, incluyendo crédito, microcrédito. Todo para tomar en cuenta en planes y estrategias de desarrollo. Más recientemente, se

cuenta con entregas extraordinarias sobre el desenvolvimiento de la economía mundial, donde destaca Piketty en relación a la distribución inequitativa y la concentración del ingreso, de Rodrik con sus estudios críticos sobre globalización y Arrigui sobre los ciclos económicos del capitalismo mundial.

Desde la perspectiva marxista y crítica, también circularon importantes miradas, y aunque son numerosas, se puede señalar los trabajos de M. Dobb, como *problemas de la teoría del crecimiento* de Dobb, *economía política del atraso* de Barán, los aportes de Sweezy sobre economía monopolìstica; también desde la sociología económica las interpretaciones sobre el capitalismo histórico de Wallernstein, o desde la propia mirada histórica por parte de Hobsbawn, y más recientemente no pueden soslayarse las categorías de análisis sobre acumulación y des-acumulación por desposesión por parte de Harvey.

Tales son los contenidos sustantivos de todas las escuelas, doctrinas y corrientes de la economía ya consagrada como ciencia, y tales fueron los fundamentos de base para las nociones de desarrollo, que se sobrepusieron como léxico dominantemente abrumador, como signo del capitalismo y la modernidad, se dice desde un discurso emblemático del presidente Harry Truman de los EE.UU., a partir de mediados de los años 40`s del siglo XX, aunque la idea de desarrollo progresivo, en rigor estaba ya como núcleo de la filosofía dialéctica hegeliana y luego de la marxista. Desde ese momento, en que Truman sostuvo que es deber de su país compartir el desarrollo alcanzado en su país con el resto de los países del mundo, el planeta se divide y clasifica polarmente en dos, entre los países desarrollados y los otros, los subdesarrollados, atrasados y pobres, pero que, de seguir los postulados y la senda del norte industrializado y rico, podrán pasar de subdesarrollados a desarrollados, es decir mirándose en el espejo de los primeros, podrán ser como ellos. Tal alienación colectiva invadió la teoría, la narrativa y el discurso arrollador del desarrollo, como una muletilla obligatoria del lenguaje y del sentido común de la humanidad.

Fue y es tan avasalladora la forma en que se impuso la idea de desarrollo, con el sustrato de la ideas de progreso, industrialización, bienestar, equidad, que su referencia consta en los contenidos discursivos de todos, no solamente de teóricos, académicos y especialistas de la economía, sino de todo tipo de actores sociales, políticos, institucionales, durante las últimas décadas con agregados que no logran cambiar su sentido, como desarrollo humano, desarrollo sostenible, desarrollo sustentable, y otros más, de gran difusión, habiéndose impuesto casi monopólica y acríticamente, sobre otros paradigmas o posibilidades de entendimiento del desenvolvimiento societal, de tal manera que no hace falta ensanchar esta parte del texto con referencias y citas, que de hecho resultan por demás. Pero no se puede soslayar, que, durante los últimos años, es creciente, pero aún insignificante, una tendencia de autores que han puesto la idea de desarrollo en cuestión.

Como remate de este acápite, lo que importa esencialmente, es indicar que, con excepción de los fisiócratas, todas las corrientes, que en mayoría abrumadora, pueden calificarse de sistémicas y funcionales al desenvolvimiento capitalista, pero incluyendo a Marx economista y al marxismo convencional ortodoxo, si es que se puede o es correcto dividir a ese del Marx filósofo, del joven Marx o del Marx tardío, asumieron la tríada "*Tierra, Trabajo y Capital*", como únicos factores de producción, con la clara diferencia de que los clásicos lo hicieran sobre la base de la teoría objetiva del valor trabajo, y los neoclásicos/marginalistas, sobre la base de la teoría subjetiva del valor utilidad.

Todas las escuelas, doctrinas y corrientes económicas, se subsumieron en la idea de una economía cerrada y circular, de circuitos retroalimentándose entre tales tres factores, tierra, trabajo y capital, como factores centrales y exclusivos para determinar el proceso económico circular, entre "*Producción, Distribución, Circulación, Intercambio, Consumo*", y por ende del conjunto de valoración económica, donde la naturaleza fue considerada una externalidad, a manera de insumo subalterno,

secundario, no como parte del núcleo explicativo de los procesos económicos.

Solo para mencionar, el propio Solow, prominente exponente de la economía neoclásica, luego complementada por Stiglitz, tanto que se menciona como el modelo Solow/Stiglitz, ejercitaron modelar con la ampliación del factor tierra, a secas, hacia recursos naturales, pero sin cambiar la premisa de que la economía es independiente de los recursos naturales y no produce residuos, como se mantiene en las diferentes funciones de producción, lo que cimienta el paradigma en el que la economía es "el todo relevante", siendo el medio ambiente o la sociedad meros apéndices, manteniendo la idea de la inexistencia de escasez de los recursos naturales, o máximo, llegando a aceptar una cierta escasez superficial y circunstancial, remediable con adecuada inversión de capital y tecnología, verdadero truco, al considerar que, capital y recursos son esencialmente complementarios y sólo marginalmente sustitutivos, por lo que el crecimiento indefinido no sólo es posible, sino la meta deseable para el bienestar de la humanidad. La sustitubilidad y sustitución de los recursos naturales por el capital, tal la piedra angular de la cúspide de la economía del crecimiento.

En ello, ni de la escuela neoclásica/marginalista, que a pesar de sus importantes aportes en instrumental y técnicas, para interpretar determinadas situaciones de funcionamiento de mercado, es calificada por muchos como parte de una economía en realidad anti-clásica, que vulgarizó la teoría económica, que, con agravantes, asumió de lleno tal funcionamiento circular y cerrado de la economía, pero, por otra parte, es importante identificar que, también los clásicos y Marx, y subsecuentemente el resto de escuelas y autores emblemáticos enumerados líneas arriba, sustentaron sus principales ideas sobre dicha premisa, pero sobre la base de la teoría del valor trabajo, aunque en la mayoría de los casos ni hicieron esfuerzos de anotarlo explícitamente, con el detalle de que ni siquiera se asumía con precisión la diferencia entre el factor tierra y recursos naturales, pero en todo caso considerando la tierra como un pedazo de

materia inerte, carente de otros atributos, por lo que no se puede asignarles el haber pensado a la naturaleza contemplada dentro de dicho factor, que incluso en Marx, al teorizar sobre el desglose de su concepto de modo de producción, se refería al factor tierra y a los recursos naturales, solamente como "*objeto de trabajo*", sobre el que se ejercía y aplicaba, se desplegaba, determinada fuerza de trabajo, como única fuente de valor.

Tampoco se puede inferir que ninguna corriente o autor –excepto fisiócratas, ya lo anotamos-, tampoco Marx, dentro de su teoría del valor, incluyera en su concepto de "*valor de uso" o de "valor de cambio*" a la naturaleza en términos diferentes del señalado, como objeto de trabajo, como materia inerte, donde lo importante eran los conceptos de "trabajo útil, trabajo simple, trabajo complejo, trabajo pretérito, trabajo concreto, trabajo abstracto y trabajo socialmente necesario", es decir trabajo y fuerza de trabajo humanos, pero no naturaleza.

Sobre la base de dichas teorías, que pretendían erigirse como la generalización de la praxis social, es que se realizó el gobierno sobre la economía y el desarrollo, con sustrato en las premisas de progreso tecnológico constante, industrialización, búsqueda del bienestar general y equidad entre países y distintos conglomerados sociales dentro de cada formación social determinada, motivaciones, aspiraciones, objetivos y metas, que como es bien sabido, fueron conseguidos muy parcial e insuficientemente, dejando a la mayoría de la población mundial en medio de deficiencias de todo orden y frustraciones estructurales ya casi insalvables, que son tan nítidas y evidentes, que nos ahorran espacio para su argumentación.

Sin embargo, de todo lo descrito y señalado sobre las doctrinas, teorías, escuelas y corrientes de la economía, nuestra postura sobre el particular, no se debe entender ni confundir con una descalificación total, completa, integral, de todos y cada uno de sus aspectos, o pensar que no sirvieron absolutamente para nada, que se las descarta a plenitud. En realidad, la teoría económica revisada, de la modernidad, más aún para el despliegue capitalista, tiene elementos rescatables para el

entendimiento del funcionamiento del sistema económico. A su turno, la praxis y decurso del sistema económico, trajo también consigo buenas nuevas, coadyuvó para apaciguar y en casos superar problemas humanos en varias dimensiones, y ni qué decir de las bondades de la ciencia y la tecnología, para mejorar el funcionamiento de las cosas y procesos de la vida corriente, en vivienda, educación, salud, y otros ámbitos, abatiendo males endémicos, logrando mejores condiciones y niveles de vida, incluso confort, para grandes conglomerados poblacionales –aunque no en todas partes ni para la mayoría-, y satisfaciendo necesidades diversas, pero también en medio de una sociedad de la opulencia, donde el consumo no esencial, suntuario, estrafalario, artificializado por la creación de necesidades que no son tales, se convierte en la locomotora del crecimiento incesante, detonante desequilibrador de la problemática ambiental y climática.

En realidad, el conjunto de teorías y doctrinas económicas como las descritas, fueron resultado y reacción al despliegue victorioso de la revolución industrial, y al consecuente desenvolvimiento del capitalismo ascendente, con percepción y mirada optimista. Pero lo cierto es que, como abordaremos por separado después, la revolución industrial y el capitalismo, no son sino componentes y resultantes de la modernidad, es decir de un proceso histórico previo y mayor, marco contextual y condicionante para un discurrir fluido y cómodo del capital y su acumulación, modernidad que tendrá como antecedentes y basamento, primero el renacimiento, que permitirá confrontar la teología y la religión para erigir en su lugar predominante la ciencia, y luego en la ilustración o el iluminismo, mediante los cuales, Occidente y su civilización, podrán encarar el desencantamiento del mundo, la extirpación de idolatrías, destruyendo unos mitos y leyendas, creencias, costumbres, idearios, imaginarios, a su mirada "innecesarios y absurdos", para generar otro sistema de mitos y creencias, otra razón, otra racionalidad, otro sentido cultural, mediante la modernización de todas las estructuras psico-sociales y las

conductas individuales y colectivas, particularmente alterando otra apropiación, expropiación, velocidad y uso del tiempo, más orientado y dedicado a la producción, la calculabilidad de procesos de la vida y el predominio de la técnica.

Toda esa nueva razón instrumental y maniquea de sociedades enteras para crear el nuevo "hombre unidimensional" alienado, no tendría sentido sino en el endiosamiento antropocéntrico de los humanos por sobre de todas las cosas, como amo y señor del universo, lo que solamente podría lograrse concibiéndose por encima y para domeñar la naturaleza. Las subsiguientes revoluciones industriales, de la ciencia y la tecnología, afinaron más aún la puntería en esa dirección.

El asunto es entonces, que resultado de estas concepciones y prácticas de la economía y el desarrollo, avasalladoramente predominantes, de no incorporar a la naturaleza como parte esencial y explicativa de los procesos económico productivos, sino como una externalidad, como una derivación de ello, es que se ha concebido y se ha actuado también subestimando la complejidad ambiental, convertida cada vez más en una problemática creciente y de gran influencia en la economía, el desarrollo y la vida de las sociedades.

Aunque la complejidad y problemática ambiental, ya estaba presente antes, pero actuando con cierta severidad sobre nuestras sociedades desde mediados del Siglo XX, recién comienza a hacerse palpable y adquiere conciencia generalizada a partir de los años 70`s, y se hace manifiesta y se sistematiza, por un estudio encargado por NN.UU. al *Club de Roma*, un equipo multidisciplinario encabezado por Donella Meadows, cuyo informe de 1972 se denomina "*Los límites del crecimiento*"(Meadows 1972), que dará pie a una serie de cumbres y encuentros mundiales sobre medioambiente, donde destacarán luego, la cumbre de 1987 con la emisión del *Informe Brundtland-Nuestro Futuro Común (*Brundtland 1987), y luego la *Cumbre de la Tierra* de Río de Janeiro en 1992, la de Johannesburgo en 2002, y después *Río +20* en 2012.

Después, todo se tornará más complejo aún, con las evidencias vividas en el planeta por el despliegue del denominado cambio climático con calentamiento global, como efecto de los Gases de Efecto Invernadero, resultantes de la industrialización y actividad económica basada en el uso masivo de energías fósiles, que, a su turno, dieron lugar a otro tipo de cumbres y encuentros mundiales especializados.

Está en 1979 la Primera Conferencia Mundial sobre el Clima en Ginebra; en 1988 se conforma el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), creado por la Organización Meteorológica Mundial y el PNUMA; en 1995 la Primera Conferencia de las Partes (COP) como responsable de mantener el proceso en su conjunto en marcha; en 1997 el Protocolo de Kioto, donde los países industrializados adquirieron compromisos concretos y un calendario de actuación, donde EE.UU. no firmó, en 2002 en Johannesburgo; en 2007 en Bali con el segundo periodo de cumplimiento del Protocolo de Kioto, que tendría vigencia entre 2012 y 2020; en 2009 en Copenhague, fijando la meta de límite máximo para el incremento de la temperatura media global en 2ºC, pero sin señalar cómo se alcanzaría esta meta en términos prácticos; en 2010 en Cancún, México; en 2011 en Durbán ya como XVII Conferencia sobre el Cambio Climático y finalmente en 2015/2016, el Acuerdo de París, dentro del marco de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, que establece medidas para la reducción de las emisiones de Gases de Efecto Invernadero (GEI), a través de la mitigación, adaptación y resiliencia de los ecosistemas a efectos del Calentamiento Global, con aplicabilidad para el año 2020, cuando finaliza la vigencia del Protocolo de Kioto.

Todo ello, está debidamente abordado y ampliamente difundido, por lo que tampoco amerita una fundamentación amplia y detallada con base técnica en este texto. Lo sabido, sentido, vivido y obvio, es que la problemática ambiental devenida en problema, afecta a la agricultura en general y a la producción de alimentos en particular, a la degradación y desertificación

de suelos y tierras, a selvas y bosques, al desenvolvimiento de los océanos, la biodiversidad y la vida silvestre, al conjunto de ecosistemas y sistemas de vida, incluyendo de múltiples maneras al desenvolvimiento urbano y a las industrias, a todos los sectores y rubros, al conjunto de la población. Como tema distinto pero emparentado, como se indicó, está el asunto del Cambio Climático, ya con características no solo dramáticas, sino verdaderamente catastróficas, como lo reflejan estudios y verificaciones científicas inobjetables, con elevaciones de temperatura, desorden y caos por desastres naturales, desbordes inusuales de caudales, tsunamis, descongelamiento severo de glaciales.

Según estimaciones científicas, la temperatura superficial promedio de la Tierra habría subió aproximadamente 1.1 grados Celsius desde 1900 hasta 2013. La concentración atmosférica de dióxido de carbono, habría aumentado en más de un 30% desde los tiempos anteriores a la revolución industrial. El calentamiento desde 1900 ha aumentado un 25% en solo tres años. El aumento en el calentamiento entre 2014 y 2016 coincidió con eventos climáticos extremos en todo el mundo, que incluyen olas de calor, sequías, inundaciones, derretimiento extensivo del hielo polar y decoloración global de los corales. Se trata de un cambio generado principalmente por el aumento de dióxido de carbono y otras emisiones a la atmósfera generadas por la acción humana. Los océanos se calientan, y han absorbido gran parte de este aumento del calor. Se registra Reducción de las capas de hielo, principalmente las de Groenlandia y la Antártida han disminuido en masa, además los glaciares se están retirando en casi todas partes del mundo, en los Alpes, el Himalaya, los Andes, las Montañas Rocosas, Alaska y África.

La última década, informaciones de base científica, se enfocaban en el daño que se ocasionaría si la temperatura media planetaria llegara a los 2°C, pero en octubre de 2018, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) publicó un informe especial sobre los impactos del calentamiento global a 1,5°C, encontrando que limitar el

calentamiento global a este nivel requerirá cambios rápidos, de gran alcance y sin precedentes en todos los aspectos de la sociedad, es decir estableciendo que muchos de los impactos adversos del cambio climático se producirían ya en los 1,5°C, sosteniendo que las emisiones netas mundiales de dióxido de carbono (CO2) de origen humano, tendrían que reducirse en un 45% para 2030 con respecto a los niveles de 2010, y seguir disminuyendo hasta alcanzar el "cero neto" aproximadamente en 2050.

En consecuencia todas las esferas de la vida en el planeta están amenazadas, en peligro, ya con impactos sumamente grandes, en casos irreversibles. La acumulación de gases contaminantes hace que las temperaturas aumenten cada vez más, que los climas cambien, provocando además sequías, incendios que conllevan la deforestación y desertización del planeta. Ya están y se avecinan otras crisis alimentarias, con sequías por escasez de lluvias. Temperaturas altas determinan lluvias menos frecuentes, pero más intensas; por tanto, incidiendo en inundaciones**.** Océanos con temperaturas más altas son océanos que derriten el hielo de los casquetes polares, lo que significa que aumenta el nivel del mar. Los efectos de alcance global incluirían cambios sustanciales en la disponibilidad de agua para beber y para riego, así como un aumento de los niveles del mar, cambios en los patrones de circulación del agua en los océanos, y la amenaza a la supervivencia de especies de flora y fauna que sobreviven en dichos ecosistemas. A más temperatura, más huracanes, con todos los problemas que conllevan: destrucción de ciudades, de cultivos, desmantelamiento de todos los sistemas, enfermedades.

También se están dando y se agravarían cambio de los ecosistemas, pues una temperatura más alta, menos precipitaciones, sequías e inundaciones hacen que el clima se adapte a esta nueva climatología y, por tanto, se produzcan cambios en la duración de las estaciones, aparezcan patrones más propios de climas monzónicos**.** Otra consecuencia grave es la desaparición de especies animales, ya que muchas especies de animales

están viendo cómo su clima actual desaparece y no son capaces de adaptarse a cambios tan rápidamente. Como los casquetes se derriten, se vierte muchísima más agua en los mares y océanos y, por tanto, aumenta el nivel del mar: esta es una de las consecuencias del cambio climático más graves, ya que significa que muchísimas islas podrían desaparecer en el futuro y que un buen número de ciudades verán cómo su distancia a la costa se reduce de forma significativa. Es obvio que todo esto determina también la propagación de enfermedades de todo tipo, por lo que la salud e incluso la vida de millones de personas están en riesgo por este factor climático y otros problemas ambientales y ecológicos.

En suma, se dirá que en miles de milenios de existencia del planeta, hubo muchos enfriamientos y calentamientos globales, y eso es cierto, pero también es cierto que la degradación ambiental y el Cambio Climático con Calentamiento Global que confronta la humanidad entera en la actualidad, es fruto y resultado de la actividad de las sociedades humanas, tanto que en términos científicos ya se califica a tal proceso vivido como "*antropoceno*", o una nueva era geológica más, efecto impactante de una economía, un crecimiento, un desarrollo, predominantemente capitalista, que no se entiende y no funciona sino con base en ingentes cantidades de energía fósil, causante a su vez de gases de efecto invernadero que propician el calentamiento global, que atenta y ya impacta contra la vida en el planeta, por obra y gracia de la propia actividad humana, de presupuestos antropocéntricos.

Como reacción y respuesta tibia a la problemática ambiental, han emergido iniciativas como la denominada "*Economía ambiental*", más que nada sobre bases, preceptos e instrumental de la economía neoclásica, que, en los hechos, solamente implica el considerar esa dimensión, como "un sector o una rama más de la economía", pretendiendo valorar, calcular precios y monetizar los elementos ambientales, avanzar con cuentas ambientales, considerando también costos ambientales,

es decir tomando a la naturaleza como una mercancía más, que debe entrar en las dinámicas de mercado. Obviamente no se trata de ese tipo de teorías ni acciones cosméticas. Ni siquiera, y sin subestimarlas, la "*Economía verde*" del Indú Paván en el marco de NN.UU. logran superar tal epísteme, como no lo hace la interesante "*Agroecología*" e incluso tampoco la "*Agricultura ecológica*", que, finalmente, se mueven con el telón de fondo mercantilizado. Tampoco el denominado desarrollo humano y sostenible de las NN.UU., que siguen apoyados y apoyando el crecimiento como motor del desarrollo, siendo que no se trata de agregar calificativos a una matriz depredadora que no se cambie. Otra cosa puede ser lo que se bautizó como Economía ecológica, emparentada con la Ecología política, que las trabajaremos por separado.

La modernidad, la industrialización y el capitalismo ya generalizado, en medio de entregas invalorables, mucha de las que debieran rescatarse y replicarse, empero, no pudieron dar solución integral a los principales problemas de la humanidad, tanto, que aún sin la emergencia de problemas ambientales severos ni Cambio Climático, simplemente por una verdadera nueva vida, se hace necesaria una deconstrucción de la economía y el desarrollo. Pero como agravante mayúsculo, los problemas ambientales y sobre todo el Cambio climático con calentamiento global implican que la vida en el planeta está en riesgo, peligro y amenaza. Se trata pues de un panorama realmente catastrófico. ¿Acaso no es ese un argumento sustantivo para pensar en que es necesario deconstruir la economía y el desarrollo? No estamos sugiriendo que la teoría económica y la del desarrollo, sean las causantes directas de tal situación, ya que ninguna teoría precede a los hechos, toda teoría es, sobre todo, una generalización de la praxis, pero no es falso que existe también una retroalimentación entre teoría y praxis; es decir que finalmente, las teorías entran en un circuito de viabilización, validación y legitimación de la implementación de acciones productivas y económicas que se dan en el cotidiano vivir, y por lo tanto su deconstrucción, que se presenta ya como un imperativo categórico, puede también

servir para coadyuvar en nuevas posibilidades para enfrentar la grave situación que ya vivimos y la catástrofe que se nos avecina.

II
Oikonomia y fisiocracia

Oikonomia y crematística

El legado aristotélico representa una enorme y rica cantera de perspectivas, muchas muy difundidas y conocidas, pero no todas pertinentes para nuestro propósito específico en este texto, por lo que brevemente nos concentramos en lo que no puede obviarse. En *Política* (330 – 323 antes de Cristo), encontraremos conceptos sobre la familia entendida como la comunidad por naturaleza, denominada *casa familiar*, diferenciada da la ciudad que es para Aristóteles la verdadera comunidad mayor, procedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee condiciones para la autosuficiencia total, y: "que tiene su origen en la urgencia del vivir, pero subiste para el vivir bien…..del mismo modo que las comunidades originarias". Se aclara que ciudad debe entenderse como Polis, en sentido amplio, como República. Interesa destacar las reiteradas veces que en sus distintas obras el sabio griego menciona el concepto de *vivir bien*, diferente de solamente vivir o de un simple existir. Llama la atención la coincidencia solo en el vocablo con ideas esgrimidas y publicitadas en el marco de procesos sociopolíticos recientes en Bolivia y Ecuador.

Realizará importantes diferencias entre dos artes: economía y crematística; donde lo propio de ésta última es la adquisición, y de la primera la utilización de las cosas de la casa, la administración (o economía) de la doméstica, todo ello concebido como *oikonomia* para vivir bien, admitiendo en cambio funciones de otro tipo para la *crematística destinada a* existir *en*

la molicie, que sería *una parte de la economía o algo de otra especie*; con lo que introduce ya sus conceptos y categorías de economía política. Sin ser antinatural, la crematística no pondría límites a la riqueza ni a la propiedad; a la vez cada objeto tendría sentido de uso y sentido de cambio, lo que no sucedería en la comunidad originaria, la familia, sino en la comunidad extensa (Aristóteles 1998). No cabe duda que esta perspectiva sienta bases para una crítica atemporal adelantada, sobre un destino predestinado al desquiciamiento, como es el que siguió Occidente donde prevaleció la crematística con molicie.

Así como critica la crematística del comercio de compra venta, lo hace con la *aborrecida* usura, ya que su ganancia procede del mismo dinero, y no para aquello por lo que se inventó el dinero, es decir para el cambio, por lo que de todos los negocios éste sería el más antinatural. Después de esas precisiones teóricas, las expresa en términos prácticos y dice que, de la crematística más natural y doméstica, sus partes y principios son el intercambio cuya expresión más importante es el comercio; una segunda parte sería la usura y la tercera el trabajo asalariado y una tercera forma de crematística, intermedia entre ambas porque tiene relación con el intercambio, como serían los productos y derivados de la tierra, como la tala de bosques y toda la obtención de minerales.

Se refiere a la riqueza, la misma que debería estar restringida y ser suficiente para vivir con moderación, *para vivir bien* y sin estrechez, mejor aún, sostiene, vivir moderada y liberalmente, evitando los extremos; el lujo, que puede seguir a la liberalidad, y la indigencia, que puede seguir a la moderación. Finalmente, considera los equilibrios y tendencia a un término medio en la propiedad, porque aun existiendo igualdad en la propiedad, si resulta demasiado abundante, incidirá para que se viva en la *molicie*, por otro lado, si resulta demasiado escasa, incidirá para que se viva en la miseria.

Casi todas las obras de Aristóteles contienen referencias, en casos indirectas a las temáticas de nuestro interés, como en la línea de la moral, traducida por algunas ediciones como ética.

Por ejemplo, en su *Moral – La gran moral – Moral a Eudemo* no hay líneas relacionadas directamente; sin embargo, en su *Moral a Nicómano* existen canteras muy aprovechables (Aristóteles 1980). Ejemplificamos con su señalamiento de *las diferentes virtudes*, como la de la *liberalidad*, que la considera como el medio prudente en todo lo relativo a la riqueza, donde la *prodigalidad* es el exceso y la *avaricia* el defecto. Según Aristóteles, la riqueza o se gasta o se dona, para que se reciba y conserve poseyendo más que usando, en situaciones oportunas y con pertinencia del destinatario y con motivo de bien, donde la clave de la *generosidad*, más que el valor de la donación es la posición del donatario.

Escribe también sobre la *magnificencia* y la *magnanimidad*, la primera, como una virtud que hace relación al empleo de las riquezas, en gastos de consideración, realizados a tiempo en ocasiones excepcionales, siendo que lo magnífico corresponde a la liberalidad, pero ésta no necesariamente; el defecto sería la *miseria* y pequeñez y el exceso la *grosería* y *suntuosidad* sin gusto, cuando de lo que se trata es de situarse en el *justo medio entre la ambición excesiva y la completa indiferencia respecto de la gloria*. Avanzará sobre categorías como *justicia, igualdad* y *desigualdad*, donde resalta su concepto de *justicia distributiva proporcional* como justo medio en función del bien, entendiendo lo justo como el medio exacto entre *cierto provecho y cierta pérdida* en que cada uno tenga su parte lo mismo antes que después de las transacciones.

De la *Moral a Nicómano* rescatamos lo concerniente a *la reciprocidad o el talión*, que en criterio de Aristóteles no puede ser la regla de la justicia, especialmente si se piensa que debe devolverse exactamente lo equivalente a lo recibido, que negaría la justicia distributiva, que ratifica, obligatoriamente debe ser proporcional para moverse en términos de igualdad. Exige que para que todas las cosas sujetas a cambio puedan compararse, donde justifica la necesidad de la intervención de la moneda, como medio o intermediación, como medida común, medida única aplicable a todo, sin excepción, lo que en su criterio tiene

explicación a partir de que los hombres tienen necesidades y necesidades semejantes. Irá más lejos, aseverando que no hay verdadera *reciprocidad* sino hay igualdad entre las cosas, ausencia de esa reciprocidad que evitaría asociación entre los hombres, porque sin cambios no hay comercio ni sociedad a la vez que sin igualdad no hay cambios, pero sin una medida común no hay igualdad posible.

Siguiendo con la *Moral a Nicómano*, hacemos referencia a sus criterios sobre *equidad* y lo equitativo, y sus relaciones con la *justicia* y lo *justo*, que en su mirada no son cosas absolutamente idénticas pero tampoco esencialmente diferentes; *sostendrá: "Y así, en lugar del término general de bueno, empleamos el término de equitativo; y hablando de una cosa, decimos que es más equitativa, en lugar de decir que es mejor…….Lo equitativo y lo justo son una misma cosa; y siendo buenos ambos, la única diferencia que hay entre ellos es que lo equitativo es mejor aún" (Aristóteles 1980:151).*

Fisiocracia

La Fisiocracia devino luego de la escuela mercantilista, radicando en Francia, con fuerte vigencia por un breve período de medio lustro del Siglo XVIII. Sus principales mentores fueron Quesnay, Turgot, Dupont, Mirabeau, Leroy, Le Mercier. El calificativo proviene de sus estudios centrados en "*Fisio*", del griego "*Physis*", que significa naturaleza y en una acepción más amplia "gobierno de la naturaleza", aunque más generalmente difundida como "Tierra".

Justipreciando su aporte, a contrapelo de lo que convencionalmente se asigna a los clásicos y especialmente a Adam Smith, quien tomó varias ideas de ellos, es a la Fisiocracia que corresponde el haber fundado la economía como ciencia, entendiendo ello como sistema de leyes, aún sin mencionarla como economía política, pero con tal contenido. Contrarios a interferencias del Estado en la economía, acuñaron la consigna "*lezzefer llezze paser*" ("*dejar hacer, dejar pasar*"), expresada después por Smith como "la mano invisible". También son

quienes establecieron el primer modelo interpretativo de las relaciones cruzadas de la economía, en una famosísima *Tabla económica*, a manera de flujo insumo-producto entre sectores, clases y segmentos sociales participantes, identificando causales y resultantes del valor o producto final, el "*produit net*". En ello consideraron tres grupos sociales: la clase productiva ligada a laboreos de la tierra, es decir en la agricultura, a partir de su apego frontal con el agrarismo; la clase estéril, mirando principalmente a los dedicados a la manufactura industrial, el comercio y los servicios, que "no multiplican sino solamente suman"; y la de los propietarios terratenientes. Por ello, claramente expresaban todavía una abierta controversia con la visión industrial que luego se haría predominante.

Quesnay escribió sobre una "Teoría del orden natural" en relación a un "Sistema agrícola", y las "*Máximas generales para la gobernación de un reino agrícola*", Dupont de Neunours, "*Del origen y progreso de una ciencia nueva- La Fisiocracia*", y Mirabeau "*Primera introducción a la filosofía económica o análisis de los Estados civilizados*" y también su "*Filosofía rural*". Se suele hablar de etapas de la fisiocracia, en relación a la etapa agrarista; otra centrada en el derecho natural de sistema agrícolas a Sistemas Económicos; por otra parte, pensando más un sistema más liberal que agrario con el "*laissez faire, laissez passer*".

Sus ideas indican que frente a una riqueza pecuniaria, relativa y secundaria (metales), se debe oponer la riqueza *real, absoluta, primordial y verdadera*, la de la agricultura, en la que no se suma, sino que se multiplica, y se consume sin cesar, sin empobrecerse, además de poder agregarse intercambios, como única fuente del *Produit Net* o producto neto, riqueza disponible. La Industria la concebían como estéril e infecunda, ya que no se reconstituye con el consumo y empobrece, sin crear contenidos ni esencia, creando solo formas, en lo que radica su utilidad. Dirán que los productos de la tierra y los géneros agrícolas, ponen al servicio del hombre su fecundidad, pues la agricultura solo recibe la "colaboración del hombre" para dar de manera exclusiva un verdadero producto neto, porque multiplica

productos y valores, donde según Turgot, "*la naturaleza es el único genuino agente de producción"*. La Mercier dirá que el precio bueno y deseable se puede lograr mediante la libertad, que solo el producto neto es riqueza, pero que sin libertad no hay precios buenos, no hay abundancia, de modo que, sin libertad, no hay producto neto, no hay riqueza. Estaban pues reivindicando la libertad de cultivo y la libertad de vender, libertad de comercio, haciendo coincidir con ello el interés particular con el interés general, el mayor producto neto en dinero. Quesnay afirmó que: "los hombres agrupados en sociedad, tienen, pues, que estar sometidos a las leyes naturales y a las leyes positivas", entendiendo por ello "toda acción humana conforme con el orden físico, que se llama Ley natural, y las leyes positivas no son más que leyes de manutención referentes al orden natural, el más ventajoso para el género humano".

Los autores de la fisiocracia, escribieron que si se tiene "campesinos pobres se tendrá reino pobre", que es mejor tener "cultivadores ricos con preferencia sobre los demás", que los "propietarios de tierras ricos, son los únicos capaces de hacer adelantos", que se debe "hacer capitalista el cultivo", que se debe "suprimir tierras comunales por individuales", que se debería "vender alta cantidad de productos agropecuarios y a buen precio, sin carestía", logrando "asegurar su salida y desarrollar su consumo", que los "rentistas no deberían retener sus rentas sino consumirlas", que se debería buscar "lujo de subsistencias alimenticias no las otras decorativas", ya que la "abundancia alimentaria equivale a felicidad y riqueza", pues "producir en libertad, sin restricciones equivale a libertad de cultivo y de venta, con comercio libre interior y exterior", indicando que "Ley positiva es sólo para enmarcar la ley natural". Que "el derecho equivale a la propiedad personal (privada) más propiedad inmobiliaria, más propiedad de la tierra". No aceptaban la esclavitud, ya que "la tierra sólo es fructífera en manos libres". Se basaban en principios como "propiedad y libertad", incluyendo "seguridad", aunque la "desigualdad" les parecía normal, sin preocuparles (Gonnard 1964).

No adherimos a la totalidad de sus ideas económicas, pero no es esta parte de la concepción fisiocrática la que en este texto nos interesa relievar, menos detallar. Lo que realmente interesa para nuestros fines deconstructivos de la economía y el desarrollo, es el sustrato sustantivo de su filosofía, con basamento en el "orden natural" reinante en las reflexiones filosóficas de la época. Será pues con esa base que se constituye como temprana, única y exclusiva escuela económica, que como tal sustenta sus principios y premisas contemplando centralmente a la naturaleza. Como agraristas, reconocerán la primacía del laboreo y trabajo en la agricultura como base de la creación del producto social y la riqueza, pero por encima de ello y de manera explícita, reconocerán que es la naturalesa, particularmente la tierra, no como ente material muerto, sino como entidad viva, la fuente principal que extiende su propio valor hacia la producción estratégica de alimentos y otros insumos de fuente agrícola. La sociedad recibiría el producto neto directamente de la naturaleza/tierra, no siendo tal sociedad en realidad sus creadores.

Por lo tanto, es una escuela que no concibió a la economía como un circuito cerrado entre producción, distribución, circulación, intercambio y consumo, a partir de la interacción de los tres factores, tierra, trabajo y capital, es decir no concibió a la naturaleza/tierra, como una externalidad, sino como un elemento constitutivo más y el esencial de los procesos económico productivos. En ello radica su cualidad diferenciada, su aporte vital y su reflote y actualidad para repensar otra economía. Estaba en disputa el agrarismo, que implica un estilo de vida y de sociedad versus el industrialismo, que implicaba urbanización creciente, nuevas "necesidades" y otra administración del tiempo.

III
Economía estacionaria y decrecimiento

Economía estacionaria

Por tratarse de una perspectiva muy diferente sobre la economía estacionaria, hemos dejado para el remate de esta sección el pensamiento del último clásico, John Stuart Mill, que pensaba la economía separando la producción de la distribución, siendo que las "leyes" se aplican únicamente a la producción y no a la distribución. Como Malthus, estaba convencido de que las mejoras tecnológicas a la larga no podrán mantenerse con el crecimiento de la población, lo que se traduciría en una disminución de los niveles de vida.

El factor limitante para el crecimiento económico según Mill era la tierra, pero al igual que Ricardo pensó que tal límite sólo sería crítico en un futuro lejano. Sin un conocimiento profundo de estos límites a la producción, fijados por la finitud de la tierra y por tanto del medioambiente natural, no encontraba sentido pensar en los problemas económicos. Una vez que un país alcanza la *tasa mínima de rentabilidad,* no se podría dar ningún aumento adicional de capital que caracterizó como situación de *estacionariedad*. Los países más adelantados estarían mucho más cerca de este estado que los países más pobres, a menos que los primeros estén dotados aún de grandes reservas de tierras fértiles sin desarrollar. Tal estado estacionario, por lo tanto, sería una consecuencia de la gran cantidad de capital acumulado durante un período libre de crisis, una especie de punto final en el crecimiento económico, pero el período para ello, podría

prolongarse debido al progreso tecnológico y al comercio internacional.

A diferencia de todos los anteriores autores clásicos y los otros revisados, que pensaron la economía del estado estacionario como resultado de tendencias de largo plazo, en realidad casuísticamente y adversos a tal situación, indeseable para ellos, Mill no solo era optimista en su mirada de dicho resultado, sino militante y propenso a entender que ese momento debería ser aceptado y buscado, por ser necesario y superior a la situación que se presentaba con el sistema de su época, con largo decurso previsto, que calificaba como *"economía del estado progresivo"*. En lo que se puede considerar una ruptura con "la vieja escuela de economía política clásica" liberal decía*:*

> Ha sido siempre visto, más o menos claramente, por los economistas políticos, que el aumento de la riqueza no es ilimitado: que al final de lo que se llama el estado progresivo se encuentra el estado estacionario, que todos los avances en la riqueza no son más que un aplazamiento de esta, y que cada paso es avanzar hacia el estado estacionario... esta irresistible necesidad de que el arroyo de la industria debería finalmente dispersarse en un mar aparentemente estancado… (Mill 1980:874).

Mill no compartía ese pesimismo y desavenencia en relación con el estado estacionario, por el contrario, considera que es muy positivo y deseable:

> No puedo tener respecto al estado estacionario del capital y la riqueza la aversión que por lo general se manifiesta hacia el por los economistas políticos de la vieja escuela. Me inclino a creer que sería, en su conjunto, una mejora considerable sobre nuestra situación actual. Confieso que no estoy encantado con el ideal de vida propuesto por aquellos que piensan que el estado normal de los seres humanos es el de luchar para conseguir algo, el pisoteo, aplastamiento, dar codazos, y pisarse los talones unos a otros que conforman el modelo de vida actual, son los más convenientes para la

> especie humana, sino los síntomas desagradables de una de las fases del progreso industrial. (...) El mejor estado de la naturaleza humana es aquel en el cual, si bien nadie es un pobre, nadie desea ser más rico, ni tiene ningún motivo para ser arrollado en los esfuerzos de los demás para empujarse hacia adelante a sí mismos (Mill 1980:876).

Por eso pensaba que las futuras generaciones "*se contenten con ser estacionarias, mucho antes que la necesidad los obligue a ello*". Indicaba que tal economía del estado estacionario representaba una vida menos materialista, más sencilla, tranquila y con realizaciones humanas: "….este modelo de sociedad, tan preferible al presente, no sólo es perfectamente compatible con el estado estacionario, si no, al parecer, está más naturalmente vinculado a éste que a cualquier otro estado".

El progreso económico y técnico, las características de esa "sociedad progresista" de su época y que se vislumbraba pujante y con futuro no eran de su agrado considerando sus principios éticos, afirmando de manera clarividente: "A qué punto final se dirige la sociedad con su progreso industrial? Cuando el progreso cese, ¿en qué condiciones vamos a esperar que deje a la humanidad?".

Pero esa posición extrema ideologizada, tampoco perturbó un criterio en general positivo de progreso técnico, además compatible con la economía de estado estacionario y que debería ser estimulado:

> Apenas es necesario señalar que una condición estacionaria del capital y la población no implica un estadio estacionario de mejora humana. (...) Habría tantas posibilidades como siempre para todo tipo de cultura intelectual, y moral y el progreso social y, tanto espacio para mejorar el arte de vivir, y muchas más probabilidades de que sea mejorado, cuando la mente deja de ser absorbida por el arte de subir. Incluso las artes industriales como pueden ser cultivadas sinceramente y con éxito, con esta única diferencia, que en lugar de servir a ningún propósito, excepto el aumento de la

> riqueza, las mejoras de la industria producirían sus efectos legítimos, el de abreviar el trabajo (Mill 1980:878).

Con una especie de crítica cultural sobre el crecimiento, Mill propendía a que, en lugar del crecimiento, la distribución de la riqueza, más que solo de la renta temporal, con límites razonables de los activos individuales y el control de la población deben ser los objetivos principales:

> No sé por qué debe ser una cuestión de felicitarse que las personas que ya son más ricas que cualquiera necesite ser, hayan duplicado sus medios de consumir cosas que dan poco o ningún placer, excepto como representantes de la riqueza....Es sólo en los países atrasados del mundo que sigue siendo el aumento de la producción un importante objetivo; en los más avanzados, lo que económicamente se necesita es una mejor distribución, y un elemento indispensable es una estricta moderación en la población (Mill 1980:880).

Hay más conceptos enriquecedores sobre una economía en estado estacionario por parte de Mill, incluyendo críticas e interrogantes, como aquella que sentenció: ¿Cuando esos progresos cesen en qué condición dejarán a la humanidad? Sobre lo que se respondía que "cada generación debe reducirse a lo estrictamente necesario y contener la fiebre industrial y la multiplicación de sus productos y descendientes…civilización debía ser capacidad de cooperación. No hay razón para tener que incrementar población excediendo a incrementos de producción y hasta podría mejorar su distribución…países con gran producción largamente disfrutada, que han tenido la posibilidad de lograr una adición grande de stock de capital (siempre que no disponga aún de grandes reservas de tierras… como USA), tal país estará al borde del estado estacionario….". Por eso, abogaba por "mejores distribuciones de la propiedad por efecto de la prudencia y la frugalidad, y un sistema legal que favorezca la igualdad de fortunas compatible con el derecho a los frutos del trabajo, herencias moderadas, cultivando las alegrías de la vida (ocio)".

Los rasgos de esa economía estacionaria, en su idea, se dirigieron hacia un cuerpo numeroso de trabajadores bien remunerados, pocas o nulas fortunas enormes sin desigualdad social extrema, disfrute de largos ocios destinados hacia la cultura, artes industriales no para dilatar producción y necesidades, sino para crear tiempo libre disponible, máquinas con su verdadera misión, emancipar a los hombres, no como los que lo esclavizan y postergan.

Con todo esto, no es extraño que algunos autores piensen que Mill es un pionero de las bases de lo que actualmente se entiende como desarrollo sostenible, y nosotros agregaríamos que en realidad con tal afirmación desnaturalizan su pensamiento, que es más profundo y de mayor alcance transformador. En el marco de la historia económica, hay también quienes piensan que Mill esperaba que el estado estacionario, fuera acompañado por una nueva economía post-capitalista dominada por cooperativas de productores.

Aunque hay controversias, pues hay quienes consideran que varias sociedades locales en el decurso de la humanidad superaron la capacidad de sobreexplotación de los recursos renovables, para la mayoría de historiadores de la economía el crecimiento económico no fue un problema, se vivía en un mundo vacío hasta unos 50 años después del inicio de la revolución industrial, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, con una economía que podía describirse como orgánica, donde no sólo los productos alimenticios, sino también la mayoría de los materiales utilizados para la producción, recurrían a recursos naturales orgánicos o bióticos, situación que cambió en los últimos 200 años, hacia una economía basada en energía de recursos fósiles agotables y no renovables, que aún predomina hoy.

No se puede entremezclar el pensamiento del economista clásico J.S. Mill sobre economía del estado estacionario, con el de los otros clásicos y autores emblemáticos, ya que todos, algún momento, marginalmente, tomaron en cuenta este concepto, pero

ciertamente con connotaciones y sentido muy diferente. Habría sido el propio Adam Smith, paladín de las aspiraciones del crecimiento capitalista, quien, sin embargo, utilizó pioneramente la expresión "estado estacionario". Lo hizo porque no creía que el crecimiento fuera posible indefinidamente, pues llegaría un momento con disminución de los niveles de vida y con pobreza. Pensaba que la "bendición" del crecimiento de "la riqueza de las naciones", es por tanto una normalidad temporal, muy prolongada pero que no perdurará indefinidamente. Veía que dicho estado estacionario sería inevitable en algún momento, aunque dentro de un espectro generalmente optimista, sobre un larguísimo despliegue futuro del capitalismo, por lo que se puede pensar que el estado estacionario para Smith, era una anomalía que seguramente sería superada, y que estando tan lejana no era necesario teorizar más.

Ricardo es casi displicente con la idea del estado estacionario, aunque pensaba que, sin establecer condiciones y motivación para la acumulación de capital, tal estado estacionario sería inevitable; sólo importaría preocuparse de ello en un futuro distante. Creía que el comercio exterior podría prolongar la llegada de tal estado estacionario durante mucho tiempo, o incluso indefinidamente, por lo que también se lo puede catalogar como un optimista del crecimiento capitalista.

Diferente es el criterio de Malthus, más pesimista, para quien tanto el crecimiento ilimitado, e incluso un estado estacionario son imposibles; más bien veía un decaimiento como tendencia estructural. Estaba convencido de que, "ninguna forma posible de sociedad puede evitar la casi constante acción de la miseria en una gran parte de la humanidad, en un estado de desigualdad, y, sobre todo, si todos son iguales", conclusión que saca por sus estimaciones y reflexiones demográficas, como un *principio de población,* donde la *capacidad de carga,* o relación población sobre territorio, excede lo razonable, con la consabida frase de que, los alimentos crecen aritméticamente y la población exponencialmente. Predijo que la sociedad humana fracasaría

continuamente en su intento no solo de avanzar y crecer sino de estabilizarse en el estado estacionario.

El trasfondo de la idea de estado estacionario de los clásicos, estaba en la noción de una economía cuyo punto final de crecimiento-progreso-desarrollo, es aquel en el que la acumulación de capital ha cesado, porque el beneficio se ha reducido a una tasa tan baja, que no existe más incentivo para acumular capital, aunque algunos, harán también intervenir como factor limitante del crecimiento los rendimientos decrecientes a escala.

Marx, sin mencionar explícitamente la idea de un estado estacionario, también veía que el capitalismo, tiende por naturaleza a crecer devorando otras formas de producción, pero con su famosa "teoría del derrumbe", preveía una inexorable tendencia decreciente de la tasa media de ganancia del capital, coincidiendo con los conceptos expresados en el párrafo anterior. Otros, mencionan que implícitamente Marx, consideraba una economía estacionaria en situaciones de predominio de formas productivas con base en la "reproducción simple", una reiteración del proceso de producción en el mismo nivel, con cierto equilibrio estacionario, pero no como situación normal para una sociedad capitalista, tampoco como tendencia del sistema y menos una propuesta modélica suya.

Hasta aquí, los principales autores clásicos de la economía mencionados, vislumbraban que algún momento podría darse una economía de estado estacionario o en declive, pero estaban pensando como tendencias estructurales del sistema, no como posiciones ideológicas, deseos, menos planteamientos motivacionales anti-sistema de su parte. Hay que señalar, que es posible que también en su aguda percepción, hayan estado pergeñando la idea de crisis recurrentes, pero esto es sola una hipótesis, pues sabemos que las diferentes teorías de las crisis estuvieron asociadas con las hondas largas y cortas del sistema, perfiladas posteriormente por Kondratiev, con ejercicios de Schumpeter y muchos más, debiendo entender por nuestra parte, que se trata de otro asunto, que no puede confundirnos

ni mezclarse con la temática de una economía de estado estacionario.

Posteriormente, Schumpeter dedicó importantes reflexiones al estado estacionario, dentro de un formato diferente, de lo que él llamaba "circulación", puesto que sería en tal circuito circulatorio, que lo que se produce se consume en el mismo período y sin ahorro, sin beneficios ni creación de capital, siendo posible que una economía crezca, dándose crecimiento de la población y de la riqueza, pero que tal economía no se desarrolle, situación que sólo puede darse si los emprendedores innovadores, vía préstamos financiados por los capitalistas, impulsan saltos a través de nuevas combinaciones o saltos tecnológicos, que superan en concepto el simple crecimiento del producto, representando nuevos mercados, nuevos productos, nuevas formas de producir, en un nuevo estadio superior a etapas previas. Lo otro, aún con crecimiento rutinario del producto se convertiría en estado estacionario. Sin la "destrucción creativa" que genera tal nueva situación, sin grandes empresas especializadas innovadoras, que tomen el lugar de las ineficientes, el desarrollo se estancará. Se trata pues de una visión suigéneris de economía estacionaria, ya que también opinaba que una economía capitalista, no podría ser estacionaria en sentido profundo y permanente, y que llegado ese momento no podrá sobrevivir a largo plazo.

Por otra parte, en la misma época, Keynes, a quien en general no le interesaba el largo plazo, "donde todos ya estaremos muertos", sino resolver la crisis del crack que confrontaba el sistema, sin embargo pensaba que en los próximos cien años, el problema económico de la miseria y la pobreza, como la lucha entre clases y naciones, y en general el problema de la escasez se resolvería, aunque con previa "revuelta nerviosa general", pero vislumbrando también un cierto estado estacionario, donde la acumulación de riqueza, como el amor de posesión de dinero como un fin perdería su importancia. Pero igual que casi todos los autores mencionados, pensaba empero, que el momento no había llegado todavía para una evolución de este

tipo, donde jugarían un papel estelar el control de crecimiento de la población, evitar guerras, el papel de la ciencia y la tasa de acumulación.

En lo que hace a los neoclásicos y marginalistas, ya con Marshall, el estado estacionario se convirtió en un instrumento de análisis, aunque ya sólo el concepto ontológico de un estado estacionario fue rechazado, tornándose también el principio de población como irrelevante, debido a que el modelo de utilidad marginal, podría incorporar cualquier hipótesis de tasas de natalidad y mortalidad, concibiendo también la tierra, como factor de producción poco importante en relación con la industria manufacturera, centrándose más en el capital y el trabajo como factores de producción, con posibilidades de crecimiento ilimitado. Algunos neoclásicos llegaron a pensar que dado que el capital crece más rápido que la producción, el beneficio disminuye continuamente, situación en que la economía tiende hacia un "estado estacionario clásico", indeseable, más lejano para ellos que lo que vislumbraban los clásicos, y posible de ser superado vía tecnologías. El uso del término *estado estacionario,* se convirtió en problemático cuando los economistas neoclásicos, lo redefinieron para referirse a una economía en la que los gustos y la tecnología son inmutables, pero en el que la población y el capital social podrían estar creciendo. En ese contexto lo del estado estacionario resulta en una elucubración casi sin sentido.

Economía estacionaria de equilibrio, con desarrollo, sin crecimiento

Después de Mill, con el mismo sentido propositivo y promotor, pero como pensador de la presente época, el estadounidense Herman Daly, junto con Georgescu Roegen, de quien fue alumno, es a menudo considerado como uno de los fundadores de la economía ecológica, otros lo vinculan más con el desarrollo sostenible, aunque él alienta más una economía del estado estacionario como una economía en equilibrio. Daly dice

inspirarse en Malthus y Mill en particular, pero también en otros economistas clásicos, razón por la que destaca la utilización del término "estado de equilibrio". Por ello, mientras que Mill hablaba de "estado estacionario" como una economía en la que la población y el capital social han dejado de crecer, Daly también utiliza "estado de equilibrio" desde las ciencias físicas y biológicas, dado que "el término significa para las ciencias físicas casi lo que el término estado estacionario significó para los economistas clásicos antes de la redefinición de lo neoclásicos".

Para Daly, no solo el crecimiento económico continuo es físicamente imposible sino también indeseable, ya que algunos estudios sugerirían que el bienestar de la sociedad humana no está aumentando sino disminuyendo, aunque el crecimiento económico aumente, por lo que apoya la visión de Mill, de un estado estacionario positivo inevitable, pero que debería ser también normativo y buscado antes que la humanidad se vea forzada a ello.

Dado que la Tierra es finita, cualquier subsistema físico se enfrentaría con dicha limitante. También para Daly, los medios últimos en forma de materia/energía de baja entropía son escasos, existiendo límites absolutos a partir de los cuales su disponibilidad es nula. Capital natural y capital generado por el hombre serían complementarios y no sustitutivos. Respecto de la idea de Daly, de considerar la Tierra en su conjunto como algo en "estado estacionario", agregará que ni su superficie ni su masa crecen o merman, que la cantidad de energía radiante que entra en la Tierra es equivalente a la que sale de ella, y que la importación de materiales del espacio es prácticamente equivalente a la exportación y ambas insignificantes, sin que ello implique que la Tierra tenga un carácter estático. Explica que un estado estacionario puede implicar gran cantidad de cambios de orden cualitativo. El cambio más relevante producido en los últimos tiempos habría sido el enorme crecimiento de uno de sus subsistemas, el de la economía, en relación a la totalidad del sistema o *ecósfera*, ya que habríamos pasado de un mundo "vacío a otro lleno". Indica que cuanto más se aproxime la

economía a la escala de la Tierra en su conjunto, más tendrá que adaptarse al comportamiento físico de la misma, es decir con un comportamiento de "estado estacionario", o sea, de un sistema que permite que se produzca un *desarrollo* cualitativo, pero no un *crecimiento* cuantitativo agregado.

Para Daly, el concepto del estado de equilibrio se basa en dos magnitudes físicas: el *stock de capital,* personas y objetos, y el *flujo* físico de materia y energía (*throughput)*. Las dos poblaciones físicas de personas y objetos, se caracterizarían por una parte por la prestación de *servicios*, y por otra requiriendo mantenimiento. El stock de objetos depende directamente del número de personas. Por eso, su concepción de economía de estado estacionario o en equilibrio, está más orientada por el lado del stock, que describe como: "...una economía con las poblaciones de personas y objetos constantes, mantenidas a un nivel deseado, suficientemente bajo, de throughput de mantenimiento, es decir, los flujos de materia y energía más bajos posibles desde la primera etapa de la producción (la recolección de los materiales de baja entropía del medio ambiente) hasta la última fase de consumo (la contaminación del medio ambiente con residuos de alta entropía materiales exóticos)" (Daly 1974:40).

Destaca que se trata de un concepto físico, donde lo que se mantiene constante es el stock de capital, en el más amplio sentido *físico* del término. Algunas magnitudes no físicas como la cultura, el conocimiento, los códigos éticos, etc. no se mantendrían constantes, por lo tanto, sería una economía que se desarrolla, aunque no crezca físicamente. El PNB sumaría *throughput*, el incremento de stock de capital social y los servicios generados por este stock de capital. Por lo tanto, sería irrelevante para la definición anterior. Una gran parte de este refleja el *throughput* y, por tanto, un coste, por lo que una reducción del PNB en tal economía sería posible y aceptable, si es una consecuencia de la reducción de los "costes". El nivel de stock debe ser *satisfactorio*, lo que significa que debe ser suficiente para una buena vida y sostenible durante un largo futuro. *El*

throughput por otro lado debe reducirse al mínimo, siempre que el mantenimiento constante de los stocks y los servicios sea máximo, con sujeción a mantener constantes los stocks (Daly 1974:42).

El desarrollo económico, en términos de estas relaciones, se define así en conseguir un mayor número de servicios de cada unidad de *throughput,* es decir con menor uso de materiales y energía. El crecimiento económico, significaría aumentar esos servicios mediante el aumento del tamaño de los stocks, pero sin aumentar -incluso disminuyendo- los niveles de eficiencia de stock y *throughput*. Es decir, una economía en estado de equilibrio pondría fin al puro crecimiento, manteniendo los stocks constantes, y no reduciría sino estimularía el desarrollo. Sobre las interrogantes de un nivel satisfactorio de stock, responderá que hay que preocuparse más y secuencialmente por estabilidad y viabilidad que por optimalidad, más aún si los límites de expansión de los ecosistemas ya se han alcanzado, y su nivel habría sido ya superado en la década de 1970.

Han emergido críticas a su visión, en relación a que la perspectiva de comercio internacional no estaría bien representada en su idea, sosteniendo débilmente que el modelo, "probablemente" debería estar diseñado para incluir recursos importados, a lo que se suma la ausencia de la variable migración, que haría fallar grandemente dicho esquema. Igualmente hay quienes explican que el capitalismo en su forma actual, no puede ser sostenible y no es compatible con el paradigma de estado estacionario. También se indica que, las bases materiales y objetivas que propone Daly son endebles e inviables, por lo menos en perspectiva actual, aún de no ser totalmente anti-sistémicas, y que se asienta en variables éticas y morales, que frente a las anteriores pueden salir perdedoras.

Por otra parte, estarían presentes, confusiones categoriales y conceptuales alrededor de su planteamiento, y que no se han aclarado del todo, pero en el fondo connotan, por ejemplo, que no es correcto confundir economía del estado estacionario con decrecimiento, pero tampoco con una economía en constante crecimiento, habiéndose complicado luego más la terminología

con interpretaciones de un "crecimiento estable en equilibrio o estado de equilibrio con crecimiento" (Kerschner 2009).

Por su parte Daly agrega que una economía en estado estacionario, tal y como se ha definido, "*no supone transumos constantes* -o sea, tasas de fecundidad bajas iguales a tasas de mortalidad bajas, y tasas reducidas de producción física iguales a tasas bajas de depreciación física, de modo que la longevidad de la población y la durabilidad de los acervos físicos sean elevados-, *mucho menos una tecnología estática, ni implica la vida eterna del sistema económico*". Dirá que los niveles de acervos de personas y de artefactos, tampoco se mantienen necesariamente congelados en el tiempo, guiando y permitiendo crecer o disminuir, según circunstancias, porque tanto crecimiento como declinación, deberían ser vistos como una transición temporal, de un estado estacionario a otro, y no como norma de una economía sana. Existirían muchos niveles de acervos en estado estacionario para escoger en función de la ecología y de la ética.

En su idea, estaríamos por lo tanto ante la necesidad y conveniencia del estado estacionario, ya que nuestra economía es un subsistema de la Tierra, y ésta es un sistema abierto en estado estacionario, siendo que el subsistema no puede crecer más allá del sistema total, debiendo optar, entre descomponer su funcionamiento o acomodarse al tal estado estacionario, y no rediseñar el mundo, sustituyendo *ecósfera* por *tecnósfera*, buscando crecimiento económico indefinido, ya como una "manía por el crecimiento", sobre la base conceptual de que "*la escasez es relativa y las necesidades son absolutas*", cuando en realidad la escasez es absoluta y las necesidades relativas.

Apoyado en Georgescu-Roegen, señala que una sustitución se hace siempre de una materia-energía de baja entropía por otra, que no hay sustituto para una baja entropía por sí misma, además la baja entropía sería escasa, tanto en su fuente terrestre (acervos finitos de combustibles fósiles y minerales concentrados), y en su fuente solar (una tasa fija de influjo de energía solar). Agrega que tanto la economía humana, como la parte no humana de la biosfera, dependen del

mismo presupuesto limitado de baja entropía. La entropía del sector humano se reduce y se conservaría baja, debido a la importación continua de baja entropía del sector no humano, y a la exportación de alta entropía hacia ese sector. Al progreso técnico, Daly lo ve como parte del problema más que de la solución, sosteniendo que, a lo que debe acudirse, es al cambio cualitativo y no cuantitativo del progreso técnico, yendo hacia una tecnología y normas de vida, que ahorren recursos y hacia una mayor utilización de la energía solar y de los recursos renovables.

Daly idea tres tipos de instituciones hacia la economía de estado estacionario. Una para la estabilización de la población; otra para reducir la utilización de materiales y energía (*throughput*), para estabilizar la riqueza física, manteniendo el *transumo* por debajo de los límites ecológicos; otra, que limite el grado de desigualdad en la distribución de los acervos constantes entre la población constante, con justicia social y sin desigualdades, mediante límites máximos y mínimos a las rentas, dado que, adicionalmente, el crecimiento no sirve como solución a la pobreza, sin excluir que puedan considerarse otras instituciones que podrían ser también apropiadas.

Siendo que no se adscribe explícitamente a planteamientos ideológicos de izquierda ni de derecha, sin embargo, sus tres instituciones propuestas, se basan en fundamentos económicos liberales, como el mecanismo de precios y la propiedad privada, aunque en manos de las muchas personas, no de pocos plutócratas capitalistas y socialistas burócratas. Es más, en la transición hacia una economía en estado estacionario, los afectados deberían ser compensados, posición que relativiza todo el cambio vislumbrado, como un cambio tenue y no trascendental.

Así, la propuesta de Daly, ya de 1992, utiliza la eficiencia distributiva del mercado, para la asignación del conjunto de recursos limitados entre las empresas competidoras; la reasignación de las licencias de partidas de nacimiento, después de que hayan sido distribuidas inicialmente por igual entre todas

las personas; la distribución de los ingresos dentro de los límites máximos y mínimos. Combinación de esas tres instituciones, que permitiría lograr conciliación entre eficiencia y equidad, proporcionando también control macro del crecimiento, con el menor sacrificio en términos de nivel micro de la libertad. Así, el mercado puede funcionar considerando impuestos ecológicos y límites éticos.

Para Daly, una economía de estado estacionario no es una economía estancada, pero no está diseñada para crecer. Indica que siguiendo a Mill, se podría definir tal economía con tasas de población y capital disponible constantes, sostenida por una tasa baja de flujo metabólico, que se mantiene dentro de los límites de las capacidades regenerativas y asimilativas del ecosistema, "en términos de flujo metabólico constante a un nivel sostenible bajo, con una población y un capital disponible libres de adaptarse al tamaño que pueda derivarse del flujo constante que empieza por el agotamiento de los recursos de baja entropía y termina con la contaminación generada por residuos con alta entropía" (Daly 1974:46).

En un artículo específico sobre la economía de estado estacionario, incluye criterios más amplios sobre que el comercio internacional, se podría someter a regulación, con aranceles compensatorios, al igual que podría establecerse un "libre comercio", entre naciones comprometidas con la sostenibilidad en sus cuentas nacionales, esperando que el FMI, el BM y la OMC encaminaran sus acciones hacia tales iniciativas, lo que advierte difícil porque en la actualidad actúan exactamente al revés.

Por otra parte, se refiere especialmente al conocimiento, que al contrario que el flujo metabólico, no se divide en el reparto, sino que se multiplica, ya que toda vez que hay conocimiento, el coste de oportunidad que supone compartirlo es cero, por lo que el precio de distribución debería ser también cero. El conocimiento existente, sería el *input* más importante para la producción de nuevo conocimiento, y considera perverso pretender mantenerlo como un bien artificialmente escaso y

caro, debiendo modificarse por tanto el sistema de propiedad intelectual y patentes.

Respecto de mantener o buscar pleno empleo en una economía de estado estacionario, considera un asunto peliagudo, pero indica que, en esa nueva economía, cobrarían mayor importancia las tareas de mantenimiento y reparación que puedan generar más empleo. También piensa que debería fomentarse la participación en la propiedad de las empresas, de tal modo que los individuos obtengan ingresos derivados de su participación en el negocio, no tanto vía empleo a tiempo completo. Valora adicionalmente que, las ventajas derivadas del progreso tecnológico, podrían reflejarse en un aumento del tiempo de ocio, en lugar del tiempo dedicado a la producción.

En materia impositiva y tributaria se refiere al establecimiento de "*ecotasas*", que implicaría desplazar la base impositiva del valor añadido, la renta derivada del trabajo y del capital, hacia "aquello a lo que se añade valor", fundamentalmente el flujo metabólico, para aplicarla de modo preferente en el lado del agotamiento de recursos, preferentemente en el punto de extracción. Obviamente, es proclive a modificaciones en el tratamiento y cuantificación de las Cuentas Nacionales y la medición del PIB, "de la que jamás se resta nada", viendo ideal tener dos cuentas, una que mida a escala los beneficios derivados del crecimiento físico, y otra que mida los costes de dicho crecimiento.

Finalmente incluye diez puntos para una política de economía de estado estacionario. 1.- Sistemas *cap-auction-trade* para recursos básicos. 2.- La reforma de la ecotasa. 3.- Limitar la desigualdad en la distribución de la renta, mediante una renta mínima y una renta máxima. 4.-Reducir la duración de la jornada laboral diaria. 5.- Abandonar paulatinamente el libre comercio, la libre circulación de capital y la globalización; aplicar aranceles compensatorios para proteger las políticas nacionales eficientes. 6.- Degradar al trío FMI-BM-OMC, hacia algo parecido a la idea de Keynes para equilibrar las cuentas corrientes y evitar grandes transferencias de capital y deuda

externa. 7.- Promover las reservas obligatorias del 100%, dando al Gobierno el control sobre el suministro de dinero y no a la banca privada. 8.- Poner el resto de comunes de capital natural rival bajo dominio público, ponerles precio y liberar del control privado los no rivales, como el conocimiento y la información. Dejar de considerar los bienes escasos como si no lo fueran, y viceversa. 9.- Estabilizar el crecimiento de la población. Tomar medidas encaminadas a equilibrar el número de nacimientos y el de inmigrantes con la mortalidad y la emigración. 10.- Reformar las cuentas nacionales –dividir el PIB en una cuenta de costes y otra de beneficios. Frenar el crecimiento cuando el coste marginal se equipare con el beneficio marginal. No sumar ambas cuentas (Daly 1974:54).

No cabe duda que las ideas y planteamientos de Daly, constituyen también una cantera a considerar, a la hora de aglutinar aportes, en nuestro esfuerzo de avanzar y esclarecer ideas hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo. En ese sentido, sobre la entrega de Daly, valorativamente, desde nuestra consideración y perspectiva teórica y de contenidos, se puede señalar que como discípulo de Georgescu-Roegen, recogió su principal legado, el de la ley de la entropía aplicada a la economía, pero en términos muy generales y relativizando sus impactos, eso por su perfil ideológico finalmente sistémico, apegado a posibilidades de mejoras y perfeccionamientos del sistema, que de todos modos significarían importantes mutaciones en su funcionamiento, pero que a la postre lo muestran romántico y subjetivo respecto de la viabilidad de sus postulados, que no incluyen transformaciones en el núcleo del problema en cuestión.

Con todo, la idea de una economía estacionaria en términos de equilibrio estable, sin turbulencias graves e inmanejables en la práctica, como podría implicar un decrecimiento, representa ya una situación, que supera la irracionalidad y anarquía, que en todos los órdenes económicos, sociales y ambientales tienen lugar en el presente. Veremos en un balance final de corrientes, autores y planteamientos, el lugar que puede ocupar esta

importante versión deconstructiva.

Decrecimiento

Serge Latouche, es de los pocos autores sobre decrecimiento. Entre muchas otras de sus obras, sobresalen *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*; *La apuesta por el decrecimiento: ¿cómo salir del imaginario dominante?*; *Decrecimiento y posdesarrollo: el pensamiento creativo contra la economía del absurdo*; *La hora del decrecimiento*; *Salir de la sociedad de consumo: Voces y vías del decrecimiento*; *La sociedad de la abundancia frugal. Contrasentidos y controversias del decrecimiento*.

Es conocido por desarrollar una crítica a la ortodoxia económica productivista capitalista, el economicismo y el utilitarismo relacionados con las nociones de desarrollo y progreso, también del desarrollo sostenible, que considera un pleonasmo, figura retórica, añadiendo calificativos para embellecerlo. No considera al decrecimiento como una alternativa concreta, sino más bien como la matriz que daría lugar a la eclosión de múltiples variantes. El decrecimiento no se sería una opción, sino que vendrá impuesto por los límites al crecimiento, por lo que hay que elegir entre "decrecimiento o barbarie". Apuesta por consumir menos y hacer que las cosas duren más, con una reducción del supuesto "nivel de vida" en los países avanzados, con la perspectiva de que los países "en desarrollo" mejoren, logrando un equilibrio que pueda llamarse "sostenible", sobre todo porque así reducirían su tasa de natalidad con lo que se equilibraría la población global.

Sostiene que crecimiento y respeto por el medioambiente son contradictorios, que la "eco-eficiencia" planteada por algunos expertos, como fórmula mágica de un "desarrollo duradero" es una premisa falsa, cuando de lo que se trataría, es de reducir progresivamente el impacto ecológico, y la amplitud de la extracción de los recursos naturales, para alcanzar un nivel compatible con la capacidad admitida de carga del planeta. En

ese sentido plantea que el decrecimiento sería una necesidad y un ideal, no un principio ni el objetivo único de una sociedad del post-desarrollo y de otro mundo posible.

Frente a las posturas ya revisadas, que vislumbraban y planteaban una economía de estado estacionario, parecería que la idea de decrecimiento resulta radical y extrema. Sin embargo, Latouche aclara que el objetivo de la consigna del decrecimiento, sería abandonar el propósito insensato del crecimiento por el crecimiento. El decrecimiento no sería crecimiento negativo, idea y expresión que le parece antinómica y absurda, que más bien reflejaría la hegemonía del imaginario del crecimiento. En su idea, representa "avanzar retrocediendo". Está consciente que la sola desaceleración del crecimiento, hundiría a nuestras sociedades en la desesperación desde muchos puntos de vista y efectos. Dice que aún peor sería imaginar la catástrofe que representaría una tasa de crecimiento negativo.

Una política de decrecimiento, podría consistir en reducir o incluso suprimir el peso sobre el medio ambiente, de las cargas que no aportan ninguna satisfacción, como la publicidad que califica de aturdidora y nefasta; así como de la caducidad acelerada de los productos y aparatos desechables sin justificación, como importantes reservas de decrecimiento en el consumo material. Así entendido, el decrecimiento no significaría necesariamente una regresión de bienestar. Pero también indica que, para concebir una sociedad razonable de decrecimiento, literalmente, habría que salir de la economía, lo que significa cuestionar la hegemonía de la economía sobre el resto de la vida en la teoría y en la práctica, pero sobre todo dentro de nuestras cabezas.

Propende a una radical reducción del tiempo de trabajo, para asegurar a todos, un empleo satisfactorio, con un parámetro de *no más de dos horas por día*, debiendo concentrarnos en *reevaluar, reestructurar, redistribuir, reducir, reutilizar, reciclar*, como elementos interdependientes, que pueden poner en marcha un círculo virtuoso de decrecimiento razonable, amigable y sustentable, incluyendo, *reeducar, reconvertir, redefinir,*

remodelar, repensar, relocalizar. En esa perspectiva, ve que el altruismo debería anteponerse al egoísmo, la cooperación a la competencia desenfrenada, el placer del ocio a la obsesión por el trabajo, la importancia de la vida social al consumo ilimitado, el gusto por el trabajo bien hecho a la eficiencia productiva, lo razonable a lo racional, con sencillez voluntaria, que puede modificar la tendencia y socavar las bases imaginarias del sistema, propendiendo más a la producción de valores de uso, a través de productos inmateriales. Aunque admite que sin un cuestionamiento radical del sistema mismo el cambio correría el riesgo de ser limitado (Latouche 2003).

Aclara que economía de estado estacionario es crecimiento cero, y reitera que decrecimiento no es crecimiento negativo, que ese decrecimiento sería contrario a la ciencia, y por lo tanto tecnófobo e incompatible con la democracia, que el crecimiento sigue siendo posible, sostenido por la producción inmaterial; que el crecimiento del valor de mercado es compatible con una reducción de la materia contenida; que implica una reducción drástica de la población. Sostiene que el decrecimiento es una "fición-performativa", una "utopía concreta", o un proyecto para construir una sociedad de la abundancia frugal, que permita salir de las aporías de la sociedad de consumo, algo difícil de entender, una dificultad lógica insuperable, que el decrecimiento plantea preguntas que no tienen respuestas elaboradas de antemano, que no es un dogma, que los críticos del crecimiento, no están destinados a tener respuesta para todo ni a cerrar el debate, que la controversia existe también en el seno del movimiento del decrecimiento (Latouche 2012 a).

Latouche, incluye en sus escritos una sección sobre "el despertar de los amerindios: otra vía y otra voz", evocando la voz de los indígenas de América central y meridional, y otra vía, la del s*umak kausai* o "buen vivir", que la observa cercana a un decrecimiento en acto, y como la vía para la economía de la felicidad, saliendo de la economía, recurriendo al espíritu del don, reivindica a Ivan Illich y sus propuestas de una nueva educación, a Cornelius Castoriadis, como precursor

del decrecimiento, también es seguidor de Marcel Mauss, y concluye proponiendo por su parte un "Tao del decrecimiento", para salir del atolladero económico (Latouche 2012 b).

Resalta también una entrevista con base en su *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*, donde se lo caracteriza como uno de los opositores más conocidos del proceso de occidentalización del planeta, y uno de los críticos más duros de la ideología universalista de connotaciones utilitarias. Allí, reclama la liberación de la sociedad occidental, respecto de la dimensión universal de la economía, criticando el concepto de desarrollo y las nociones de racionalidad y eficiencia económica, propendiendo a un cambio cultural. Orienta a replantearse el propio concepto de bienestar y de riqueza frente al fetichismo del PIB, buscando un decrecimiento sereno y la felicidad por sobriedad.

Desde la antropología económica de Polanyi, Sahlins y Mauss como crítica al *homo economicus*, se habría propuesto una deconstrucción crítica de la economía política, incluyendo la de Marx. Le parece que África, que económicamente, estaría muy disminuida comparativamente, al representar menos del 2% del PIB mundial, sin embargo, sorprende encontrar allí una extraordinaria capacidad para producir felicidad ajena al occidente, logrando sobrevivir gracias a la solidaridad, poniendo en común lo poco que tienen, pero con gran riqueza relacional. Esto le habría aportado pistas sobre una salida posible al crecimiento, o sobre una sociedad sin crecimiento, con menos bienes materiales, pero más relaciones capaces de generar felicidad.

Para Lastouche, donde no existen los mitos que fundamentan la pretensión de control racional de la naturaleza y la fe en el progreso, la idea de desarrollo y de crecimiento carece de sentido, y las prácticas relacionadas con ella resultan impensables. Tres serían los pilares de la modernidad, progreso, técnica y economía; el primero ocuparía un lugar central, porque anima el imaginario y florecimiento de los otros dos. La economía sería una invención histórica, que se configura

en las representaciones, en las formas de ver y de sentir, antes de ser activada en la circulación mercantil. La técnica sería una práctica, pero en su forma moderna siempre acompañada de todo un imaginario de contexto. Sostiene que la realización de la sociedad del decrecimiento podría lograr la descolonización de nuestro imaginario y resulta un requisito previo para construirla.

Así, el proyecto de una sociedad del decrecimiento, sería radicalmente diferente al crecimiento negativo, que en realidad ya lo conoceríamos y afrontaríamos en la actualidad. Piensa que no habría nada peor que una sociedad del crecimiento sin crecimiento, y que tal regresión social y civilizatoria, es precisamente lo que nos amenaza si no cambiamos nuestra trayectoria. No se trataría de un decrecimiento forzado dentro del mismo sistema, sino de una opción civilizatoria alternativa.

Declara que ya es hora de deshacernos de la obsesión por la velocidad y de partir a la reconquista del tiempo y por lo tanto de nuestras vidas. Además, piensa que, la sociedad de la sobriedad elegida que emergerá del decrecimiento, conllevaría otro tipo de relaciones con el tiempo, que consiste en volver a aprender a vivir en el mundo, liberándonos de la adicción al trabajo para volver a disfrutar de la lentitud, redescubrir los sabores vitales relacionados con la tierra, la proximidad y el prójimo, sin retornar a un pasado mítico, sino inventando una tradición renovada.

Opina que, desgraciadamente, ni la crisis económica y financiera, ni el agotamiento del petróleo, suponen forzosamente el final del capitalismo, ni siquiera de la sociedad del crecimiento. El decrecimiento tan sólo resultaría viable en una "sociedad del decrecimiento", en un sistema con otra lógica. Entiende que la economía capitalista podría seguir funcionando en una situación de enorme escasez de recursos naturales, de cambio climático y de hundimiento de la biodiversidad. Los recursos, cada vez más escasos, aumentarían desproporcionadamente de valor y el capitalismo recuperaría su lógica original: crecer a expensas de la sociedad. Para él sería la barbarie.

Cuando le interrogan sobre el imaginario colectivo que vincula riqueza con felicidad, abundancia con bienestar, por lo que se piensa que el decrecimiento nos llevará a la infelicidad, responderá que, tal nueva sociedad no estará encorsetada por la escasez, las necesidades, el cálculo económico ni el *homo economicus;* que *e*sas bases imaginarias de la institución económica deben ser cuestionadas, porque el retorno a la frugalidad -eliminando todo gasto superfluo y consumiendo tan solo aquello que necesitas o que te hace feliz-, permitirá reconstruir una sociedad de abundancia, sobre la base de lo que Ivan Illich llamaba "subsistencia moderna", un modo de vida en una economía post-industrial, en el seno de la cual las personas han logrado reducir su dependencia con respecto al mercado, garantizando por medios políticos una infraestructura en la cual, las técnicas y los instrumentos, sirven en primer lugar para crear valores de uso, no cuantificados ni cuantificables por los fabricantes profesionales de necesidades.

Cuando le preguntan sobre la relación entre decrecimiento y eco-socialismo, responde proactivamente, indicando que, el decrecimiento es un proyecto político de izquierdas, porque se fundamenta en una crítica radical a la sociedad de consumo, crítico también del liberalismo, entendido como el conjunto de valores que subyacen a la sociedad de consumo, retomando así la inspiración original del socialismo. El crecimiento, no sería sino el apelativo vulgar de lo que Marx analizó como acumulación ilimitada del capital, fuente de todas las contradicciones e injusticias del capitalismo. Así, el decrecimiento se entendería como decrecimiento de la acumulación, del capitalismo, de la explotación y de la depredación. No se trataría tanto de ralentizar la acumulación, como de cuestionar el concepto mismo, para invertir el proceso destructor (Di Donato 2009).

Como vemos, Latouche no utiliza la noción de decrecimiento, como una propuesta concreta y practicable en todos sus términos y alcances, tampoco para la totalidad de los componentes de la economía, más bien en términos de un recurso lingüístico provocador y concientizador, con la finalidad de

generar una nueva cultura sobre la economía, podríamos decir como un oxímoron, usando dos conceptos de *significado* opuesto en una sola expresión para genera uno tercero, aunque lo hace de manera algo confusa y sin la contundencia conclusiva de otros autores. Varias de sus reflexiones, estuvieron y están ya presentes en muchos pensadores críticos de la economía convencional, como de propuestas alternativas al curso actual de depredación de la naturaleza, de la fuerza de trabajo y de la sociedad. Solo la expresión "decrecimiento" resulta radical y extrema como provocadora, mientras los contenidos resultan más bien moderados. Con todo, es otro aporte y soporte para nuestro esfuerzo, para registrar elementos provocadores hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, que serán utilizados en el redondeo y síntesis final que realizaremos por nuestra parte.

IV

Otros aportes críticos para desmontar el *stablishment* económico

"Desarrollo" en vez de progreso y crecimiento

Castoriadis piensa que se tiene una aglomeración masiva y tal vez irreversible de los daños infligidos a la biosfera terrestre, resultantes de la interacción destructiva acumulativa de los efectos de la industrialización; efectos que desencadenan reacciones del medioambiente, que más allá de cierto punto, hasta pueden ser desconocidas e imprevisibles, y que finalmente podrían conducir a una avalancha catastrófica que rebasaría toda posibilidad de control.

No le parece que la cuestión ambiental se discuta únicamente desde el punto de vista de los costes y rendimientos, cuando el conjunto del problema es mayor. En su idea, el crecimiento crea problemas imposibles de controlar, y que todo proceso de crecimiento exponencial, ineluctablemente se topa tarde o temprano con límites físicos, ante lo cual la respuesta debería ser "no crecimiento o crecimiento cero".

Le preocupa que casi nadie, reflexione sobre ¿qué *es* el desarrollo? ¿*Por qué* el "desarrollo"? ¿*De dónde* viene y *a dónde* va? Indica que el término "desarrollo", comenzó a ser utilizado cuando resultó evidente que "progreso, expansión y crecimiento" no constituían virtudes intrínsecas, inherentes e inevitables para toda sociedad humana, sino propiedades específicas de las sociedades occidentales. Por ello, finalmente,

el desarrollo habría venido a significar un crecimiento indefinido y sin fin, consustanciales con un grupo de postulados, como la omnipotencia de la técnica, la ilusión asintótica relativa al conocimiento científico, la racionalidad de los mecanismos económicos. Todos, lemas mostrando que los humanos y la sociedad están naturalmente predestinados al progreso, al crecimiento, como *homo economicus,* fungiendo de paradigma de la racionalidad humana, donde todo parece mensurable, como la física, posicionando todo el resto como externalidades al circuito del sistema económico.

Castoriadis no simplemente cuestiona la "economía de mercado" y el "capitalismo privado", sino esa "racionalidad", por lo tanto, también a las economías "nacionalizadas" y "planificadas". Concluye indicando que la crisis actual avanza hacia un punto en el que, o bien nos enfrentaremos con una catástrofe natural - social, o bien, antes o después de esto, la humanidad reaccionará de un modo u otro, y tratará de establecer nuevas formas de vida social que tengan un sentido, sobre lo que indica que no tiene qué decir o cómo se podría hacer. Explica que su propósito y lo único que está a su alcance es destruir los mitos que constituyen el mayor obstáculo para una reconstrucción de la sociedad humana (Castoriadis 1980).

Sociedad convivencial

Iván Illich es parte de los pioneros contestatarios al *establishment* vigente, al presentar lo que considera un manifiesto, con crítica al monopolio del modo industrial de producción, y sobre la posibilidad de definir conceptualmente otros modos de producción posindustrial. Dirá que las dos terceras partes de la humanidad pueden aún evitar el atravesar por la era industrial, si eligen desde ahora un modo de producción basado en un equilibrio posindustrial, sin amenaza del caos. Imagina una situación compensada con modos distintos de producción, complementarios y de alto rendimiento, sin retornar a lo que algunos consideran el pasado, o adoptar "la utopía del buen salvaje", ya que no existe una única forma de utilizar los

descubrimientos científicos, si se reconoce la existencia de escalas y de límites naturales.

Llama sociedad *convivencial,* a aquella donde la "herramienta moderna", está al servicio de las personas y controlada ellas, integrada a la colectividad y no al servicio de un cuerpo de especialistas, de personas con sobriedad y austeridad, que encuentran alegría y equilibrio en el empleo de la herramienta convivencial, como una virtud que no excluye todos los placeres, sino únicamente aquellos que degradan la relación personal, diferente a la actual situación, que estaría metamorfoseada, en una implacable servidumbre para el productor e intoxicación para el consumidor. Así, inversamente a lo que es la productividad industrial, entiende convivencialidad, como una situación donde, cada uno se define por la relación con los otros y con el ambiente, sin subestimar las herramientas que utiliza, sustituyendo valores técnicos por valores éticos, con libertad individual dentro del proceso de producción. Postula la construcción de una sociedad posindustrial, en que el ejercicio de la creatividad de una persona no imponga jamás a otra un trabajo, un conocimiento o un consumo obligatorio.

Cuando escribía Illich, funcionaba el denominado "socialismo realmente existente", y sobre ello sostenía que el planificador socialista rivaliza con la libre empresa solo formalmente, mostrando también la búsqueda de una sociedad con máxima productividad industrial. Es interesante ilustrar su visión sobre el proceso socialista de China cuando este autor escribía, sobre el que indica: "falta saber si con la muerte de Mao Tse-Tung, abandonará, ella también, la convivencialidad productiva, para volverse hacia la productividad estandarizada. La interpretación exclusivamente industrial del socialismo permite a comunistas y capitalistas hablar el mismo idioma". Sentenciará que, el ideal socialista, no se traducirá en realidad, mientras no se invierta y sustituya la instrumentación industrial por herramientas convivenciales, permitiendo a cada colectividad elegir continuamente su utopía realizable, con convivencialidad multiforme.

Apunta lo que considera algunas amenazas: el super-crecimiento contra el derecho de los humanos, a arraigarse en el medio con el cual ha evolucionado; la sobre-programación contra su creatividad; los mecanismos de obsolescencia contra el derecho a su tradición por medio del lenguaje, el mito y el ritual. Cuando unos dicen que es más fácil ocuparse de la población, otros que es más cómodo reducir la producción que genera entropía, indicará que, la honestidad obliga a todos limitar la procreación, el consumo y el despilfarro, abandonando la ilusión de que las máquinas pueden trabajar por nosotros.

Piensa que una sociedad convivencial no sería una sociedad congelada. La reconstrucción convivencial, supondría el desmantelamiento del actual monopolio de la industria, más no la supresión de toda producción industrial. Reclama la adopción de herramientas que pongan en acción la energía del cuerpo humano, no la explotación de los humanos, donde algunos centros de decisión son los que imponen la innovación al conjunto de la sociedad, privando a las comunidades elegir su porvenir. Piensa que, más crecimiento conduce obligatoriamente al desastre, pero éste presenta un rostro doble, el fin de la civilización e incluso de la especie humana, pero que a la vez puede representar también una "*gran crisis*", que la ve como oportunidad de una opción, ante el desvanecimiento del espejismo industrial: la oportunidad de buscar un modo de producción convivencial y eficaz (Illich 1978).

Ecología profunda

En la revisión de antecedentes para la deconstrucción de la economía y el desarrollo, no se puede soslayar las ideas sobre "ecología profunda", término acuñado por Arne Naess en 1973, que influyó luego en una corriente, pero más en su versión ajustada ya como "ecología política". La ecología profunda considera a la humanidad parte de dicho entorno, proponiendo cambios económicos, culturales y societales, para lograr una convivencia armónica entre los seres humanos y el resto de los seres vivos.

Para Naess, son puntos claves un ser humano integrado y en armonía con el medio y la naturaleza, no por encima, sobre o fuera de éste; igualdad biocentrica, donde todas las cosas naturales, los ecosistemas, tienen derecho a existir; derecho a la diversidad cultural; sistema ambiental. Tiene una cosmovisión holística, una ética eco-céntrica, incluyendo tópicos feministas e igualitarios. En la ética de la ecología profunda, todo el sistema es superior a cualquiera de sus partes. Se propone el bienestar y florecimiento de toda vida humana y no humana sobre la tierra, que tienen un valor en sí mismos, como valor intrínseco, independiente de la utilidad que proporcione el mundo no-humano a los fines humanos. El desarrollo de la vida humana y de su cultura, sería compatible con un sustancial decrecimiento de la población humana, considerando su dimensión actual. La interferencia actual del hombre en el mundo natural no-humano sería excesiva, y la situación estaría empeorando rápidamente. Habría que apreciar la calidad de la vida, muy por encima del intento de conseguir un mayor nivel de vida, basado en el consumo desmedido y la acumulación material de bienes.

La ecología profunda también apuntaría a deconstruir, volviendo a analizar las premisas en las que se asienta el mundo moderno, con base en uno de los elementos cuestionados que es la tecnología, cuyo decurso estaría sobrepasando el control de sus hacedores humanos. Naes habría pensado que existe un movimiento de ecología superficial, aunque ya bastante poderoso, y otro movimiento de ecología profunda, aunque menos influyente. El primero se caracterizaría por la lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos, con objetivo central en la salud y la abundancia de la gente de los países desarrollados. Al movimiento de la *ecología profunda* lo caracterizan por contraste, el rechazo y sustitución de la imagen del hombre-en-el-medio o entorno por la imagen de "campo total" o "relacional"; interés tanto en la vida humana como no humana; el florecimiento de la vida y de las culturas humanas compatible con un descenso de la población humana; se requeriría cambiar normativas que afectan a las estructuras económicas, tecnológicas e ideológicas (García 2005).

El universo es totalidad inteligente que se auto-organiza

Leonardo Boff, es otro impulsor de ideas contra el curso de los acontecimientos erosivos para un despliegue diferente de las sociedades. Habla del retorno a la tierra como *patria/matria* común. En su diagnóstico, la tierra está enferma y propone terapias ecológicas dirigidas a evitar la enfermedad o a curarla. Refiere a la eco-tecnología como un camino complicado, que tiene sus límites, porque sólo se atacarían consecuencias y no causas de la depredación ambiental, además entre desarrollo y conservación ambiental, se terminaría optando en favor del "desarrollo". Habla también de ecología humana y social, de una "comunidad cósmica", porque Las sociedades siempre se organizan con el medio para una reproducción de la vida. Ve también una ecología mental, ya que "la naturaleza está dentro de nosotros", existiendo una ecología interior lo mismo que una ecología exterior, que se condicionan mutuamente.

Está por una ética ecológica de responsabilidad por el planeta, mencionando también este autor, al igual de Naes, una "ecología radical o profunda", que procura atacar las raíces de la cuestión, que la entiende como crisis de la civilización hegemónica, centrada en progreso, prosperidad, crecimiento ilimitado de bienes materiales, que recurre a la explotación y potenciación de todas las fuerzas y energías de la naturaleza y de las personas, utilizando para ello ciencia y técnica, dice que ya con mucha claridad filosófica desde Galileo Galilei, Descartes, Bacon, Newton y otros.

Boof se muestra equilibrado, cuando propone asumir todo cuanto hay de asimilable y benéfico en el paradigma de la modernidad, insertándolo dentro de otro diferente más benefactor. Según este autor, estaría resurgiendo el nuevo paradigma de la comunidad planetaria y cósmica, en un reencuentro con el verdor de la selva, la majestuosidad de las montañas, con el cielo estrellado, la admiración de los animales, la diversidad de las culturas, y diversas formas de dar significación al mundo, acogiendo y valorando las diferencias.

Crecería la idea de no rebajar la Tierra a un conjunto de recursos naturales, o a una reserva físico-química de materias primas, viéndola como poseedora de su identidad y autonomía, como organismo extremadamente dinámico y complejo, como "*la gran y generosa Pacha Mama (Gran Madre) de las culturas andinas, un super-organismo vivo, la Gaia, de la mitología griega y de la moderna cosmología*". Percibe que cada vez más, queremos sentir la Tierra de nuevo, con una nueva razón simbólica, incluyendo vida y pasión, afectividad y sensibilidad, comunicación, mencionando el accionar del *logos* como conocimiento, del *eros* como fertilidad, del *pathos* como persuasión y *daimon* como destino y fatalidad, todos como voz interior de la naturaleza.

Redondea sus ideas afirmando que el universo, el sistema-Tierra y el fenómeno humano constituyen un holismo, que no es suma, sino totalidad de diversidades orgánicamente interrelacionadas, ya que todo se halla en el interior de campos energéticos y *morfogénicos*, donde todo tiene que ver con todo. La energía altamente condensada y estabilizada, se presentaría como materia, y cuando está menos estabilizada, como campo energético, pensando al universo como una totalidad inteligente que se auto-organiza, que no admite "un dentro y un fuera", sino que es indivisible como *cosmogénesis*, reconociendo también el fenómeno de la entropía. Sin embargo, en su criterio, el ser humano puede retardar sus efectos, prolongar las condiciones de su vida y de la del planeta, incorporando ya elementos de sus creencias religiosas, mencionando la *sintropía*, como sinergia con dimensión de misterio de una vida de entropía negativa (Boff 2011).

Las necesidades no cambian sino los satisfactores

Max Neef, es también un pensador transgresor de teorías estandarizadas. Nos ocupamos de su obra junto a Elizalde y Hopenhayn. Su principal aporte está en cuestionar la idea muy acendrada, que funge de pre-requisito teórico o condición *sine qua non,* respecto de que las necesidades tienden a ser infinitas,

cambiantes, en función de los tiempos o de la historia, de la geografía y de las culturas humanas. Con ello, en realidad todos y siempre, hemos concebido que los distintos conglomerados humanos, tienen necesidades distintas, según el momento cronológico de que se trate, según su localización geográfica o radicatoria dentro del globo terráqueo, por diferentes niveles altitudinales, temperaturas, y según las características culturales, creencias religiosas y otros factores subsecuentes. La teoría económica también asentó sus bases sobre esa perspectiva, sobre necesidades crecientes y cambiantes.

Estos autores sostienen exactamente lo contrario. Es decir, *que las necesidades son finitas, pocas y clasificables*, no son cambiantes, son básicamente constantes y permanentes, sin alterarse sustancialmente según períodos históricos, lugares geográficos ni culturas. Que lo que cambia son lo que denominan "*satisfactores*", es decir cantidad, forma y modalidad de administrar socialmente las necesidades, la manera en que se satisfacen, o se trata de satisfacer y cubrir esas necesidades constantes, satisfactores que ya cambian según cronologías, geografías, culturas, y formas de organización estatal y de gobierno, en función de las políticas respectivas y otros arreglos sobre el particular. Ponen énfasis en la apropiación de esta perspectiva por parte de la gente, desde abajo hacia arriba, y buscando otro desarrollo, porque en su idea el postulado básico apunta a que "e*l desarrollo se refiere a las personas y no a los objetos*".

Estos autores opinan que, seguramente, las necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio y creación estuvieron presentes desde los orígenes del "*homo habilis*", y, sin duda, desde la aparición del "*homo sapiens*", que, probablemente, en un estadio evolutivo posterior, surgió la necesidad de identidad, y mucho más tarde la necesidad de libertad, siendo probable que en el futuro surja con fuerza la necesidad de trascendencia, por lo que parecería legítimo suponer que las necesidades humanas cambian con la aceleración que corresponde a la evolución de la especie humana, a un ritmo

sumamente lento, pero que por estar conectadas a la evolución de la especie, serían también universales y de trayectoria única.

Con las necesidades como ideología oficial de las sociedades, de la economía y el desarrollo, las diferencias fueron construyéndose artificialmente, dando lugar a que se entienda que unos conglomerados humanos tienen más necesidades que otros, requieren por lo tanto utilizar y destinar más recursos, a la vez de que, se fueron artificializando y construyendo más y más necesidades crecientes y diversificadas, dando lugar a una sociedad de consumo, consumista, opulenta, todo a título de necesidades, en buena parte con consumos no esenciales, más bien suntuarios, haciendo consentir que elevados niveles de confort significan mayor bienestar, pero que se dio solamente para ciertos grupos de personas privilegiadas.

Razonan que, si el mejor desarrollo es aquel que permita elevar más la calidad de vida de las personas, ¿quién determina cuál es ese nivel y de qué se trata? Estos autores clasifican las necesidades fundamentales según categorías existenciales como *ser, tener, hacer y estar*, y categorías axiológicas a partir de valores y juicios, como *subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad.* Aclaran que, por ejemplo, alimentación y abrigo no deben considerarse como necesidades, sino como satisfactores de subsistencia; o educación como satisfactor de entendimiento/conocimiento; igualmente atención de salud como satisfactor de protección. No existiría correspondencia biunívoca entre necesidades y satisfactores, pues un satisfactor puede contribuir simultáneamente a la satisfacción de diversas necesidades o, a la inversa, una necesidad puede requerir de diversos satisfactores para ser cubierta, además no de manera fija, ya que pueden variar según tiempo, lugar y circunstancias.

Las culturas definirían la elección de satisfactores, por ejemplo, diferirán de una sociedad consumista a una sociedad ascética. Lo que cambia sería la elección de cantidad y calidad de los satisfactores, y/o las posibilidades de tener acceso a los

satisfactores requeridos, en función y relación con uno mismo, con el grupo social y con el medioambiente, ya considerando tiempo, lugar y circunstancia.

Las necesidades revelarían una doble condición existencial, como carencia, en su espectro a lo puramente fisiológico, pero también como potencialidad. Ven impropio hablar de necesidades que se "satisfacen o que se colman"-nosotros podríamos agregar otras que rebalsan todo límite razonable, en una especie de sobre-satisfacción que tiende a tener efecto contrario y hasta negativo-, siendo más apropiado hablar de vivir y realizar las necesidades. Los satisfactores no serían bienes económicos, objetos y artefactos disponibles, pero permiten incrementar o mermar la eficiencia de un satisfactor, estando referidos a todo aquello que, por representar formas de ser, tener, hacer y estar, contribuye a la realización de necesidades humanas. Un satisfactor sería el modo por el cual se expresa una necesidad, mientras los bienes serían el medio por el cual el sujeto potencia los satisfactores para vivir sus necesidades. De lo que se trataría es que la vida no se ponga al servicio de los artefactos, sino éstos al servicio de la vida.

Presentan matrices cruzadas de necesidades existenciales y axiológicas ya referidas, con tipos de satisfactores. Muestran cómo pueden presentarse "*satisfactores destructores*" o que resultan violadores de necesidades que se pretenden cubrir, en realidad supuestos satisfactores, como serían armamentismo, exilio, seguridad nacional, censura, burocracia, autoritarismo, cursando bajo el paraguas de "protección", pero imposibilitando su logro y resultados.

También mencionan "*pseudo-satisfactores*", como medicina mecanicista, sobre-explotación de recursos naturales, nacionalismo chauvinista, democracia formal, estereotipos, indicadores económicos agregados, dirigismo cultural, prostitución, símbolos de status, productivismo eficientista obsesivo, adoctrinamiento, limosna y modas. Igualmente, incluyen "*satisfactores inhibidores*", que generalmente sobre-

satisfacen una necesidad determinada, pero dificultando seriamente la posibilidad de satisfacer otras necesidades, donde apuntan paternalismo, familia sobreprotectora, producción *taylorista*, aula autoritaria, mesianismos o milenarismos, permisividad, ilimitada, competencia económica obsesiva, televisión comercial,

Por otra parte, señalan la existencia de "*satisfactores singulares"*, aquellos que apuntan a la satisfacción de una sola necesidad, siendo neutros respecto de la satisfacción de otras necesidades, como programas de suministro de alimentos, programas asistenciales de vivienda, medicina curativa, sistemas de seguros, ejércitos profesionales, voto, espectáculos deportivos, nacionalidad, tours dirigidos, regalos.

Finalmente incluyen los "*satisfactores sinérgicos*", que por la forma en que satisfacen una necesidad determinada, estimulan y contribuyen a la satisfacción simultánea de otras necesidades, como lactancia materna, producción autogestionada, educación popular, organizaciones comunitarias democráticas, medicina gratuita, banca accesible, sindicatos democráticos, democracia directa, juegos didácticos, programas de autoconstrucción, medicina preventiva, meditación, televisión cultural. Obviamente, se trata de valores y variables elegidas a criterio del grupo de autores referidos, y se podrían ensayar otro tipo de cruces, variables y tipología de necesidades y satisfactores, pero resulta ilustrativo y útil visualizar su ejemplificación.

No cabe duda, que el pensamiento de Neef, Elizalde y Hopenhayn, representa una perspectiva cuestionadora al fondo de lo que se maneja como principios de la economía, e invita a pensar la misma desde un enfoque diferente, más "a escala humana" y no artificial o maniquea, en función de otros parámetros, presentándose, por lo tanto, como una herramienta teórica más para nuestros afanes deconstructivos de la economía y el desarrollo. Hay que señalar, que no se puede registrar a Neef con posturas de un igualitarismo absoluto y a ultranza, a manera de un comunismo radical, que no comparte. Pero está claro que su idea fuerza, pone acento en la sustancialidad

humana de necesidades iguales y de similar significado, con énfasis en que, con esos criterios suyos, se puede recurrir a nuevas racionalidades económicas, de profundo sentido ético, que posibilitarían otro orden social más equitativo y justo (Neef, Elizalde y Hopenhayn 1986).

V

La pretensión de dinamitar todo vestigio de economía

Una cosa es criticar la economía política clásica, la versión neoclásica, keynesiana y demás, otra, como lo hiciera Baudrillard, con más impacto a efectos de una deconstrucción, es criticar la "crítica de la economía política", es decir criticar con sustento, a profundidad y detalle el pensamiento económico de Marx. Sin aproximarnos a esta orientación, con modestia, pero con aplomo académico, nosotros mismos ya fuimos recuperando y contribuyendo elementos sobre algunos vacíos, pendientes y erratas de Marx y del marxismo (Nuñez del Prado 2017).

Apoyados en todo ello, decimos que, está claro que la de Baudrillard, no es la primera ni más emblemática crítica al pensamiento de Marx, pero sin duda constituye una de las más radicales, con pretensión demoledora, asunto que evaluaremos luego de exponer sus argumentos y postulados, lo que no es óbice, para adelantar que se trata de una fuente clave para la deconstrucción de la economía y el desarrollo.

La crítica de Baudrillard a la crítica de la economía política de Marx es esencial, porque toca los cimientos del conjunto de su ideario, más si se toma en cuenta versiones como las de Althusser, respecto de que Marx habría emprendido y logrado una "ruptura epistemológica", radical y profunda, que justamente reflejaba su materialismo en su componente económico, una verdadera "revolución Teórica" –con T mayúscula decía- donde diagnóstico y propuesta, filosofía y política se contemplaban

condensadas en la obra maestra de su madurez, en *El Capital. Crítica de la Economía Política*.

Ya mostramos cómo algunos autores, mayormente desde dentro del propio marxismo, evidentemente identificaron problemas, erratas, pendientes, limitaciones, incoherencias y más, tanto en el conjunto de la obra de Marx y del marxismo, pero también visibilizando tales asuntos en su componente económico, aunque nunca de manera global, ni apuntando al núcleo estructural de sus ideas, haciéndolo más bien en referencia a dimensiones parciales, aunque no marginales o subsidiarias. Será pues Baudrillard quien, si bien parte del análisis marxista, pretende trascenderlo, apuntando a dinamitar el núcleo explicativo central y estructural del ideario de Marx y del marxismo, del que en realidad reniega, cosa no satanizable por supuesto. Tomamos el análisis de las ideas y argumentos de la crítica de Baudrillard a Marx, por nuestro interés en develar y recuperar lo recuperable para nuestra tarea de deconstrucción de la economía y el desarrollo y no solamente como un ejercicio teorético a manera de estado del arte.

Entre sus principales obras, las que se identifican como de su primera etapa, las más fructífera, Baudrillard escribió varios libros: *El sistema de los objetos*; *La génesis ideológica de las necesidades*; *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*; *Crítica de la economía política del signo*; *El espejo de la producción o la ilusión crítica del materialismo histórico*; *El intercambio simbólico y la muerte*. Las temáticas sobre objetos, necesidades y consumo, incluso sobre intercambio simbólico, para nosotros importantes pero no sustantivas, además, han sido trabajadas incluso con mayor trascendencia por otros autores; pero su producción sobre *economía política del signo y espejo de la producción,* resultan esenciales y trascendentes por sí mismas y para el propósito en este esfuerzo deconstructor de la economía y el desarrollo.

Baudrillard denuncia la utopía de la redención del hombre a través del trabajo. Propone otra clase de utopía, a partir de entender que la nueva base del orden social era el consumo y no la producción. Plantea que el consumo va más allá de la

satisfacción de necesidades, como una práctica ideológica. Si Weber mencionaba un ascetismo burgués asentado en el ahorro y el trabajo, como ética protestante para el desarrollo del capitalismo, ahora se adiestraría en el gasto y el consumo.

La sociedad de consumo, no se caracterizaría como un modo pasivo de uso material de bienes y servicios, compulsivamente introyectada por un maquiavelismo industrial y comercial, que tampoco sería típico de las "sociedades de la abundancia", sino como un modo de re-significar el mundo sistémico de los objetos-mercancía, que no se explica fundamentalmente, ni por las necesidades primarias o secundarias que supuestamente satisface, ni por su funcionalidad técnica, porque lo que se consume con esos valores de uso y cambio no son objetos-mercancía, sino signos, con un código impuesto, que conectaría unívocamente significantes y significados. Consumo, información, comunicación, cultura, abundancia, serían instaurados por el sistema mismo, que descubre y organiza todo esto como nuevas fuerzas productivas. Pero todo esto, *aún no hace mella al ideario de Marx, que*, con su fetichismo de la mercancía y su teoría sobre la alienación, dan cuenta de eso y más, tampoco al marxismo posterior, que por ejemplo con aportes de los miembros de la Teoría Crítica de Frankfurt, nos enseñan tanto sobre el hombre unidimensional y similares signos en el capitalismo tardío.

Lo importante de la crítica de Baudrillard a Marx y al marxismo, está referido a sus profundas reflexiones sobre el ideario nuclear de dicho pensador y corriente, en su rechazo del valor en todas sus formas, de uso, de cambio y de signo, y la búsqueda de una alternativa sustentada en el *intercambio simbólico*, según el autor, "antropología revolucionaria", que cuestionaría la lógica productivista y del consumo en su raíz.

Para Baudrillard, el marxismo conlleva la prosecución con agravantes de un modelo productivista, donde los conceptos de producción y trabajo, asumen el papel de principios fundamentales del conjunto de categorías del materialismo histórico. El modo de producción habría propiciado el

surgimiento de un pensamiento crítico, pero sin tocar al "principio de la producción". El objeto de la crítica marxista, estaría dado por los contenidos de producción, dejando inalterable la producción como principio y forma, haciéndola resurgir luego de la crítica del modo de producción capitalista sobre un plano eminentemente idealizado. Acepta como cierto que Marx rompe el mito del *homo economicus,* por el cual era naturalizado el sistema del valor de cambio, pero pasa a constituir al hombre mismo en productor del valor por el trabajo bajo el influjo de su fuerza de trabajo, siguiendo, dice, una operación análoga a la criticada, e instaurando un modelo de simulación, destinado a codificar todo material humano, propiciando por lo tanto la emergencia de un código, el código de la producción, cuya finalidad, sería imponer el desciframiento del hombre donde no hay ni finalidad, cifra o valor; a manera de un espejo de la producción.

La distinción entre valor de cambio y valor de uso, con la cual el análisis marxista alcanza su fuerte relevancia, sería el lugar donde éste revela también su flaqueza, pues contrariamente a lo que Marx piensa, queriendo situar el valor de uso en un más allá de la economía política, éste no sería sino un producto, el cumplimiento del sistema del valor de cambio como prerrequisito. La dinámica estructural del valor de cambio, sería la que otorga al valor de uso del trabajo su valor específico aún mayor. La no revelación por Marx, del verdadero sentido del valor de uso como producto del valor de cambio, sería consecuencia de la falta de radicalización de su esquema, razón para que el "concreto", no sea más que su "ectoplasma" ideológico, o materia de la que no existe ninguna evidencia, y por lo cual la necesidad, el valor de uso, el referente, no tienen existencia propia, sino la dimensión genérica en forma de concepto, del propio desarrollo del sistema del valor de cambio.

Para el marxismo, no existiría otro modo de riqueza social que el generado por la producción y el trabajo, de donde resulta la plena carencia de alternativa real al capitalismo. El intercambio habría sido sustancialmente simplificado por la ley

del valor, penetrando así cada vez más hondo en brazos de la economía política. La producción concebida como fin genérico del hombre, es decir el hombre concebido esencialmente como productor, sería consecuencia de la forma desarrollada de la economía política, es decir, la productividad abstracta y generalizada.

Necesidades y trabajo serían así, la dual cualidad genérica del hombre, antropología donde reina el concepto de producción, como movimiento fundamental de la existencia humana, y define su racionalidad y sociabilidad. Más aún, dirá que tales conceptos, traducidos en términos de modos de producción, distinguiendo unos modos de producción de otros, tornan insuperable la existencia de la producción, lo económico como factor determinante, generalizando a toda la historia de los humanos.

Según Baudrillard, el trabajo en Marx, no es una mera categoría económica sino una categoría ontológica, donde la cristalización dialéctica, sería de varias maneras, el concepto de naturaleza, como "cuerpo inorgánico del hombre, naturalización del hombre y humanización de la naturaleza", a partir de lo cual se erige al trabajo en valor absoluto, liberado de toda negatividad y fundador del mundo como objetivo, y del hombre como ser histórico, ética del trabajo que atravesaría tanto a la ideología burguesa y la socialista, constituyendo un modelo de análisis extensible a cualquier tipo de sociedad posible. Pero para Baudrillard, el concepto de trabajo sería propio de la economía política y sólo de ella, por lo que no puede ser aplicable fuera de ella, aunque con la pretensión de su superación. Baudrillard propende a no considerar las relaciones de producción como el único factor ni necesariamente el fundamental, a la hora de explicar el funcionamiento de este sistema de dominación capitalista, y, menos, el de todos los sistemas de dominación que han existido; tampoco el intento, de reducir todo el devenir de la especie humana, a un único modelo teórico de interpretación del intento que calificará como imperialismo teórico, que inevitablemente conllevaría totalitarismo político.

De esa manera, Baudrillard emprende una crítica a la teoría económica del objeto en Marx, sobre todo en relación con el concepto de "valor de uso", poniendo de manifiesto la importancia del "valor de signo" de los objetos, lo cual considera no habría sido tomado en cuenta por Marx en su crítica de la economía política clásica, en la que al tratar la mercancía, daría por obvio, como algo natural, siendo que el valor de uso, sería más bien una coartada con origen ideológico de una relación social fetichizada, fundado sobre el sistema de las necesidades. Para que haya sistema, una misma lógica abstracta, de equivalencia, regularía el valor de uso y el valor de cambio en un mismo código. Piensa que, así como en el valor de cambio el hombre/productor no aparece como creador sino como fuerza de trabajo social abstracto, en el valor de uso, el hombre/consumidor, no aparece como deseo y goce, sino como fuerza de necesidad social abstracta. El productor social abstracto, sería el hombre pensado en términos de valor de cambio y el individuo social abstracto, el hombre de las necesidades sería el hombre pensado en términos de valor de uso.

Asienta tales ideas, a partir de que tal perspectiva significaría principalmente el monopolio del código, donde el signo y el proceso de significación determinan la totalidad social, incluyendo el ámbito de la producción. Destaca de esta manera, cómo, la estrategia de dominación social se basa en la imposición del código, en que la demanda se dirige por el código, con el consumo como modo de control estratégico de anticipación, previniendo toda fuerza de ruptura, debilidad del marxismo, que le quitaría todo carácter subversivo, cayendo más bien en una especie de "imperialismo crítico".

Por otra parte, también muy sustancial, Baudrillard piensa que el propio concepto de historia debe ser considerado como histórico, porque lo que habría pasado con Marx y el marxismo, es que se habría trans-historizado, universalizando secuencias y procesos distintos, siendo que los conceptos críticos, desde el momento en que se constituyen en universales, dejan de ser analíticos, fungiendo como religión del sentido, como

conceptos canónicos, que entran en el modo de reproducción teórica del sistema general, aunque justamente por ello, en ese momento obtendrían investidura científica, en la esfera de la "verdad. En su idea, que toda sociedad se ajuste al mismo canon o parámetro, caracteriza como una postura reaccionaria y teóricamente aberrante, visión teleológica, que implica despojar a las sociedades pasadas de toda especificidad, como fases incompletas e inferiores, en un desarrollo orientado hacia un fin específico, sin importar el sentido que tuvieran esas sociedades, solo importando subsumirlas al código verdadero del materialismo histórico, el cual solo pudo nacer en nuestro momento histórico "privilegiado".

Este autor dirá que, para funcionar, el sistema capitalista necesita además de la explotación económica, "la dominación de la naturaleza, la domesticación de la sexualidad, la racionalización del lenguaje como medio de comunicación, la relegación de los grupos étnicos, de las mujeres y los jóvenes, el genocidio, el etnocidio, la discriminación racial", por lo cual, cuando desde el marxismo se quiere ver a estos aspectos como secundarios frente al principal que sería el económico, se está permitiendo que esos procesos perduren, y con ellos todo el sistema.

En concepto de Baudrillard, con la economía política clásica, y más con las teorías económicas de Marx, habría sido elaborado un estricto código, un código con validez histórica universal, al cual han de adecuarse todas las sociedades, que fungirían como "sociedades sin historia", que serían parte de la "pre"-historia, por cuanto en ellas aún no está desarrollada ni la producción ni la dialéctica, razón por la cual, estas categorías sólo sirven para el análisis de las sociedades regidas por la economía política, las actuales y occidentales. En su idea, estaríamos ante una clara expresión de efecto contrario, ya que la racionalidad de la producción de Marx, supera en alto grado a la de la economía política burguesa, constituyéndose en su apoteosis, siendo radical frente a los contenidos de esa teoría económica, pero conservando y ahondando sustancias de lo criticado.

El simulacro del *homo economicus,* completaría la mistificación de la soberanía que el sistema electoral también lleva a cabo. El simulacro de la racionalidad económica, del *homo sapiens* que esencialmente funge como *homo faber*, se presenta como esencia de lo humano. En criterio de Baudrillard, Marx, en su crítica de esa economía, revelaría ese fetichismo, introduciendo la idea sobre los excedentes específicos del modo de producción capitalista, plustrabajo y plusvalor, incluyendo una cierta revolución conceptual, la de la alienación de la producción en la forma mercancía, pero sin llegar a develar el otro fetichismo, el del significante o hiper-código del significado, que va más allá de los valores de uso.

Para este autor, la priorización de la forma-signo sobre la forma-símbolo, sería más radicalmente alienante que la de la forma-uso en la forma-cambio, que ilustra como "valor signo/valor símbolo = valor cambio/valor uso". Entre el intercambio simbólico y el valor-signo existiría la misma reducción, el mismo proceso de abstracción y de racionalización, que entre los múltiples valores de uso concretos y la abstracción del valor de cambio de la mercancía. Los individuos serían dominados y alienados no sólo como fuerza de trabajo, ya que la sociedad de consumo los domina, y aumenta su poder sobre ellos, no sólo como fuerza de trabajo, no sólo con la escasez o la abundancia, sino como fuerza de consumo, idealidad que los asegura como fuerzas productivas, aunque no produzcan, el asunto sería consumir a como dé lugar.

Dirá que el marxismo, al hacerse cómplice de esta distorsión, "es sencillamente explotado por el capitalismo como fuerza de trabajo ideológica, espontánea y benévola", pues la primacía de la reivindicación económica, domesticaría cualquier revolución tendiente a la abolición de la dominación por el código de la sociedad de consumo, mediante la "lógica sígnica", que minimiza la capacidad simbólica. La economía clásica habría simulado la realidad del principio antropológico de satisfacción de necesidades, y la utilizaría como coartada justificadora del orden de producción de valores de uso; pero la economía política marxista, "supera" esa interpretación ontologizada como

realidad, y la revela como irreal frente a la realidad del valor de cambio, en una economía sedentaria, con excedente, apropiable y expropiable, vía plustrabajo, trastocada en plusvalía, ganancia acumulable ampliadamente y reinvertible como capital, lo que para este autor es una continuidad del simulacro, que recupera al anterior en un simulacro de realidad superior, que era inferior por su grado de abstracción, sustituyéndolo por uno superior en la dimensionalidad de su lógica. En su criterio, la crítica y progresismo incrementales de Marx, sustituirían a la revolución, al bienestar y la felicidad "aquí y ahora", porque la simulación implicaría que una mercancía debe funcionar como valor de cambio, legitimada por la fetichización antropo-económica, para ocultar que circula como signo, por lo tanto, reproduciendo el código mejor aún que anteriormente.

Afirma nuestro autor, que, el surrealismo marxista sería solidario del realismo al que refuta, y radicaliza su posición, respecto a cierta domesticación y despotenciación del impulso revolucionario, y sobre un papel de reforzamiento de la hegemonía capitalista que el marxismo integrado aportaría, pues en su idea, "no se destruirá jamás al sistema por una revolución directa, dialéctica, de la infraestructura económica o política, no se vencerá jamás al sistema en el plano real". Califica como el peor error de "todos esos estrategas revolucionarios", el creer que podrán poner fin al sistema en el plano real, ya que tal es su imaginario, lo que les impone el propio sistema, "que no vive y sobrevive sino de llevar continuamente a los que lo atacan a batirse en el terreno de la realidad, que es para siempre el suyo". Dirá: "sólo el desorden simbólico puede irrumpir en el código"

Por todo eso, Baudrillard asume que estaríamos en un estadio semejante al "*estadio del espejo lacaniano*", en que la conciencia, asume su reproducción dentro de un imaginario que acepta como realidad radical, para volcarlo en una visión del marxismo, como un domesticador de las resistencias al capitalismo, que finalmente pondría fin a toda pretensión de revolución, acusando a la antropología y a las economías clásica y marxista, de imponer retrospectivamente y a futuro, una

significación y una lógica arbitraria para el accionar humano, la lógica de la antropo-economía, a manera de etnocentrismo poderoso, que elimina tanto los significados que los actores del pasado podrían haber dado a sus realidades, como también los significados alternativos que los actores presentes y futuros pudieran dar a sus significantes, acciones y a su realidad. Se trataría así de un simulacro de liberación, cuando en realidad impone una tiranía más pesada, la de los códigos de significación, comunicación, clasificación y jerarquización. Menciona un simulacro de tercer orden, "es el nuestro" dice; el actual, que no es ya del orden de lo real, sino de lo hiperreal: el de la economía política del signo, pues si el código impera, entonces lo verdaderamente real es lo imaginario.

Coronando sus ideas, Baudrillard interpone interrogantes claves: "¿Seguimos estando en el modo de producción capitalista?, ¿Estamos en un modo ulterior...?, ¿Estamos siquiera en un modo de producción? ¿Lo hubo alguna vez?". Saliendo ya de interpretaciones y lecturas críticas, encamina sus propias elaboraciones propositivas.

Como vimos, Baudrillard apunta como causal de todos los males, a la más radical subordinación hacia los códigos de clasificación, jerarquización, significación y comunicación, que supera y sería más fuerte que la explotación económica, pues la potestad de simbolizar sería aún más fuerte que ostentar propiedad de los medios de producción, siendo que el consumo se impone compulsivamente, aún sin buscar remuneración o capital, donde si es necesario, se pueden preferir actividades ilícitas o ilegales para satisfacerlo. Imponer el código y disfrutar de privilegios para su uso, representarían el máximo poder. Por lo mismo, a la crítica marxista de la economía política de la mercancía, Baudrillard la radicaliza, mediante la crítica de la economía política del signo.

Para ello, Baudrillard visualiza tareas pendientes, como extender la crítica de la economía política, a una crítica radical del valor de uso como supuesto universal antropológico, avanzando en la crítica del fetichismo del valor de uso; también extender la

crítica de la economía política al signo y a los sistemas de signos, como crítica del fetichismo del significante, para culminar en una teoría del intercambio simbólico. Así, vislumbra un tercer fetichismo y una tercera revolución conceptual, relativa a la de la alienación de la potencialidad del intercambio simbólico en la forma-signo. Más allá de la economía política de la mercancía, estaría la economía política del signo, como hiper-alienación, apuntando como resolución hacia el código de la libertad simbólica.

Piensa que, al estadio monopolista capitalista, lo sucede uno más radical, el del monopolio u oligopolio de los códigos, donde los "nuevos desposeídos son los desechados, excluidos, minorías, los productivamente superfluos, a quienes se concederá la ilusión de la participación y la formación". Respecto a ello, Baudrillard nos dice "no a la reivindicación democrática y racionalista de derechos políticos o sexuales, no a la inversión del código en su favor - cuotas, equidad, por ejemplo-, si a la abolición del código", porque "encerrar a los explotados en la sola posibilidad histórica de tomar el poder, fue la peor desviación que haya sufrido la revolución, y pone de manifiesto cuán profundamente minaron, sitiaron, desviaron la perspectiva revolucionaria los axiomas de la economía política". Luchar por la soberanía de codificación, por la autonomía del código, sería más importante que luchar por igualdad de acceso, uso, inclusión o derechos, ya que actualmente todo el sistema oscilaría en la indeterminación, toda realidad estaría absorbida por la hiper-realidad del código y de la simulación, que rige en lugar del antiguo principio de realidad; las finalidades habrían desaparecido, siendo los modelos los que gobiernan, en medio de ausencia de ideología y predominio de simulacros.

Baudrillard, al que calificaron estar dotado "*de gran pedigree marxista*", llega a una conclusión exactamente inversa a la de Marx, sosteniendo que sólo la abolición de la infraestructura material de la producción económica puede constituir la antítesis o negación triunfante sobre la tesis capitalista. Su crítica incluye el tema del sujeto revolucionario. No se podría pensar

un único sujeto revolucionario ni un momento privilegiado para la revolución. La esperanza sólo puede provenir de una subversión simbólica, radical, aquí y ahora, que vaya contra la lógica de la economía política y todo productivismo. Por ello, el intercambio simbólico, sería radicalmente excluyente de la economía política y de su crítica. La "única perspectiva revolucionaria", consistiría en una instancia que supere la esfera del valor, dinamitando y destruyendo el "espejo de la producción" (Baudrillard 1979), espejo en el que se estaría reflejando toda la metafísica occidental, solamente posible de superar mediante la "Crítica de la economía política del signo" (Baudrillard 2000).

Una vez mostrado en síntesis el pensamiento de Baudrillard pasamos a comentar y posicionar nuestro propio criterio sobre el particular. Debemos iniciar sosteniendo que es difícil resistir la profundidad de sus planteamientos críticos, sobre el núcleo central de la economía política de Marx, pero es aún más difícil asumir su pensamiento en su totalidad y centralidad. Resulta de suma utilidad, para la tarea de deconstruir la economía y el desarrollo como esfuerzo fundamental en este estudio nuestro, pero como es usual, en todo pensamiento, contiene incoherencias y sesgos tan grandes como la dimensión de su entrega.

Por nuestra parte, fuera de algunas consideraciones de orden general, queremos centrarnos desde nuestra perspectiva, en tres premisas esenciales de Baudrillard, en su crítica y acusaciones a la economía política de Marx. El asunto respecto del valor de uso y lo que conlleva en relación a la economía política del signo; el asunto de las sociedades ancestrales "sin historia", que a su vez involucran la categoría de modos de producción, y hace al método de la crítica de la economía política; y muy ligado al punto anterior, el asunto de su propuesta de resolución, por el lado del orden simbólico, en contraposición con la racionalidad del trabajo y de la producción.

No se puede exigir que cada entrega de un autor determinado, contemple todas las dimensiones de su objeto, es usual y saludable, realizar recortes y poner límites al tratamiento

de teorías, procesos y fenómenos, pero llama la atención cuando ni siquiera se alude de pasada aspectos esenciales. En Baudrillard, se da el caso, por ejemplo, que invisibiliza totalmente el ámbito de la relación sociedad-naturaleza –tan solo alude breve y superficialmente un pasaje sobre el particular-, que hacen a la economía política y que en su caso estarán sumergidos y supuestos de manera indirecta, temáticas que actualmente resultan primordiales y son trabajadas bajo la perspectiva de la complejidad y la racionalidad ambiental. No parece un asunto subsidiario a su propio objeto.

En relación a la conexión valor de uso-valor de cambio, hay que decir que Marx jamás veló o negó la estrecha articulación, conexión e imbricación entre estos dos elementos de la mercancía, como célula de economías mercantiles, y más del capitalismo, todo lo contrario, los evidenció en múltiples oportunidades y en el conjunto de su obra. Al margen de ello, es cierto que, a nivel de abstracción generalizadora, realizó una separación entre valor de uso y valor de cambio. Para sociedades autárquicas y de "economía natural", que aún no llegaron a la producción mercantil, no se da, no existe y no cursa el concepto de valor de cambio, categoría que activa otras nociones relativa a trabajo simple, complejo, vivo, pretérito, útil, abstracto y socialmente necesario, esencia del contenido y forma del valor de cambio, y base del funcionamiento de economías mercantiles a manera de reproducción simple, y de economías capitalistas con reproducción ampliada. Las economías naturales autárquicas ancestrales, y en pocos casos, incluyendo determinados ámbitos y bolsones contemporáneos, marginales por su dimensión y proporción, funcionarán solamente produciendo valores de uso. Es evidente también que, en algunas pocas oportunidades de sus escritos más propositivos, Marx visualizó al valor de uso como elemento y posibilidad coadyuvante de soluciones posteriores comunistas, como soporte de un nuevo sistema. Esto es lo que no convence a Baudrillard, y sobre lo que basa su crítica y a la vez propuesta centrales. Pero que a este importante autor ello no le guste ni convenza, no quiere decir que la situación y la realidad no existan, no se hayan dado ni se den esa manera.

Otra cosa ya es que Baudrillard identifique debilidades y piense que Marx no culminó su crítica, es más, que nunca realizó una crítica real de la economía política, manejándose en los hechos dentro de la realidad y lógica de la misma, al no abordar la crítica de la economía política del signo y los significantes, en el sentido y con las categorías que Baudrillard exige. Toda la teoría sobre el fetichismo de la mercancía, clave en *El Capital*, expresión de su teoría sobre la alienación, extrañamiento y desrealización humana, en sus *Manuscritos económico filosóficos de 1844*, abunda con riqueza validada, tanto que inspiró en buena medida, los reconocidos escritos de emblemáticos autores de la Teoría Crítica de Frankfurt, en relación a las implicaciones del renacimiento y la ilustración, el hombre unidimensional, la sociedad de consumo y de masas, la comunicación, la historia, etc, junto a otras entregas de similar significado que no corresponde enumerar aquí, pero que aún de la profundidad, importancia y utilidad de las ideas de Baudrillard, resultan en un peldaño superior de análisis e impacto para la teoría sustantiva.

En relación a otro conjunto de cuestionamientos a la obra de Marx sobre sociedades ancestrales "sin historia", que involucran la categoría de modos de producción y al método de la crítica de la economía política, se puede realizar dos lecturas. Una para reivindicar la preocupación permanente en Marx, en relación a informarse, preocuparse y abordar el tratamiento profundo de las sociedades ancestrales, hoy usualmente identificadas como parte de las entidades de la indigenidad del decurso de la humanidad. De ninguna manera se puede aceptar como cierto que Marx, se haya preocupado solamente de la contradicción capital-trabajo, burguesía-proletariado, mirando solo a pocas cuadras de la biblioteca de Londres y las repercusiones primigenias de la revolución industrial.

Niegan fehacientemente ello, no solamente la ilustración sobre dichos modos de producción no clasistas y luego clasistas, en sus obras económicas más destacadas, entregas como *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado,*

recuperando antelados trabajos de Morgan sobre Gens, Fatria, Tribu, parentesco, etc, como esfuerzo engelsiano; la conexión de aquello por parte de Marx en sus obras de reciente descubrimiento y publicación como parte del denominado Marx tardío, como los *Cuadernos Kovalevsky* o los *Apuntes etnológicos;* ya antes los *Grundrisse,* abundando sobre modos de producción germano, antiguo, asiático, que niegan la famosa linealidad de un continuum de solo cinco modos de producción; la respuesta a la carta de Vera Zazulich sobre el porvenir de la comunidad rural rusa y su posible superación, sin obligatoriamente pasar por las "horcas caudinas del capitalismo". Se trata sin duda de toda una teoría de la historia, donde finalmente, hay que decirlo, vislumbrar su propuesta de la sociedad comunista, resulta en Marx no como argucia sacada de la manga, cual prestidigitador, sino como recuperación de la primera fase que consagró como comunidad primitiva, sociedad sin separación, enfrentamiento ni extrañamiento del trabajador directo con la naturaleza, con el metabolismo de la naturaleza, ni sus medios de vida, aunque claro, como otro estadio superior, no pensando reaccionariamente en retroceder la rueda de la historia.

Sin embargo, hay que convenir con Baudrillard, que los méritos que destacamos anteriormente se nublan un tanto a partir de algunos tópicos del método de Marx, método de abstracciones para desbrozar una realidad compleja y caótica, que exige seleccionar componentes y separarlos, elevándose de lo abstracto a lo concreto, para luego de múltiples determinaciones, emprender el viaje de retorno para reconstruir la totalidad orgánica, la realidad tal como es, compleja. Método ilustrado más crudamente en uno de sus aspectos, como buscando el decurso de realidades, procesos y fenómenos a partir de sus resultados, que ya contendrían los "genes" del pasado y del decurso, manifestados de forma que para entender al mono hay que estudiar el ser humano, o para conocer sociedades pasadas hay que estudiar y conocer al capitalismo. Sin duda esto requiere profunda especialidad epistemológica, debate y esclarecimientos más expertos que los que nosotros

manejamos, pero algunos asuntos resaltan a una lógica que sí podemos manejar.

Por una parte, es totalmente admisible, en términos científicos, realizar abstracciones de la realidad como generalización de la praxis, de eso se trata, cuando hay que llegar a ampliaciones acumulativas del conocimiento, que se conviertan en conceptos y categorías de elaboraciones teóricas sustantivas y en paradigmas, para lo que es usual y lícito, gestar diferentes recursos a la manera del "tipo ideal weberiano", una especie de "prototipos teóricos", que se convierten en marco teórico y herramientas mentales, de trasfondo para la lectura e interpretación de realidades, procesos y fenómenos diversos. Eso han hecho y hacen todos los productores de pensamiento trascendente, como legado para las ciencias sociales y humanísticas, aunque no todo intento resulte validado por los hechos.

Con tal recurso, Marx nos legó esos tipos ideales denominados modos de producción, o herramientas e instrumentos, para interpretar la historia y la realidad de las sociedades, sobre los que Baudrillard tiene una crítica ácida pero sustentada. Empero, tales instrumentos y recursos teóricos o modos de producción, sirvieron y se utilizan profusamente por las ciencias sociales, para enriquecer diversidad de entregas valiosas, y no parece mesurado ni prudente, menos pertinente, menoscabarlos como si fueran inservibles. Baudrillard pretende descalificarlos, y critica a Marx por hacernos tal entrega, que habría envenenado nuestra visión de las cosas y de la historia, obligando a una lectura forzada del pasado, metiendo todas las realidades en la medida de sus zapatos y sus antojos, de sus moldes. Es posible que pueda haber esa lectura por diversidad de visiones y con algo de sustento. ¿Pero acaso Baudrillard no termina utilizando sus propios tipos ideales y moldes, recurriendo a las entregas de la antropología económica, de corte no materialista sino idealista y esencialista, realizando también generalizaciones para descartar otras, universalizando su mirada de la misma manera que lo hiciera Marx con otra

perspectiva? ¿Acaso no es eso su propuesta de la salida y superación por un orden simbólico?

Con todo, recuperando tradicionales posiciones de la antropología económica, Baudrillard esgrime cuestionamientos que pueden contener algo o mucho de razón. Reiteramos que hay algunos tópicos en el método de Marx, que, para hacerse entendibles, resultaron exagerados en su tono e intencionalidad pedagógica, como aquello de que para conocer el pasado hay que estudiar y conocer su resultado, el capitalismo. Hemos ilustrado la abultada literatura marxista, para tratar de entender la especificidad de esas sociedades ancestrales, sin embargo, ni con tales argumentos, se puede negar la necesidad y obligatoriedad, a nivel del método, de asumir que las especificidades cuentan y mucho, y que no siempre, ni todos los componentes de esas sociedades, pueden salir a relucir recurriendo a tipos ideales a manera de moldes forzados. Por eso, tales aseveraciones y miradas marxistas, pueden resultar excesivas y relativas. Aquí la discusión radica en saber si es riguroso "combinar métodos", para enriquecer el conocimiento e interpretación de determinadas realidades, y si ello puede enriquecer el conocimiento, aunque hay quienes mencionan que eso es eclecticismo metodológico, inconducente para alumbrar más y mejor dichos conocimientos. Esto último, hace relación con nuestro tercer grupo de abordajes de los temas centrales de la crítica de Braudillard a Marx, que no la hacemos para reivindicar lo que tiene ancho camino propio, sino para esclarecer para nosotros mismos, cuándo nos sirve todo esto para la deconstrucción de la economía y el desarrollo.

Vale un apunte más al respecto. Es posible también, que los "lentes" metodológicos llamdos modos de producción, para situaciones del pasado, den cuenta más y mejor, de sociedades con algún desarrollo como sociedades mercantiles, todas más agrarias y sedentarias, localizadas en un hábitat determinado fijo, fruto de su domesticación de plantas y animales donde "echaron raíces", no así de sociedades nómadas, movedizas dentro de selvas y bosques, en busca de garantizar su

reproducción, muy típicamente detentadoras de cosmovisiones y prácticas de indigenidad, apoyadas más que en agricultura –o sin agricultura- en recolección, caza y pesca. Es cierto también que no por ello, categorías, nociones y conceptos de fuerzas productivas, relaciones sociales de producción, etc, dejen de tener validez analítica e interpretativa, pero no fue esa precisamente la riqueza de Marx al hacer sus lecturas de historia, ni de extraer ilustraciones y ejemplos históricos concretos para alumbrar sus conceptos y teorías al respecto. Es esto sin duda un asunto crucial para debates enriquecedores.

Finalmente, en relación a la salida-solución de orden simbólico, "superadora" del orden de la producción y del trabajo que asumió Marx, por nuestra formación, y a pesar de tener abierta la mente para absorber otras perspectivas teóricas con total predisposición autocrítica, como las lecciones que brinda el gran Baudrillard, no podemos dejar de señalar en lo que nos ratificamos. Se hace referencia aquí, al remate concluyente de Braudillard, cuando apunta que Marx no llegó a cristalizar en realidad una verdadera crítica de la economía política, que no hubo tal "ruptura epistemológica", ni superación de esa perspectiva, que contrariamente incorporó elementos a-históricos, de reforzamiento de la racionalidad de la producción y del productivismo.

Tenemos que convenir en que Marx, con total conciencia y sin maniqueísmos, aunque contempla en su ideario la totalidad orgánica, la realidad compleja y anárquica como se da en los hechos, pensó y elaboró la teoría sobre infraestructura económica de base, "determinante en última instancia", donde contemplando la secuencia producción-circulación-intercambio-distribución-consumo, el lugar estelar lo tiene la producción, siendo el resto "momentos de la producción", que posibilitan su realización, todo ello frente a superestructuras estatales y de poder, jurídicas, legislativas, normativas, institucionales, lingüísticas, religiosas, artísticas, de creación estética y mucho más, con otro orden de prelación, que también se reflejan en sus consideraciones sobre la dupla sociedad civil-sociedad política, lo público y lo privado.

Se trata sin duda de una mirada controversial, que ha generado todo tipo de reflexiones y debates desde fuera del marxismo, pero fundamentalmente y con mucha riqueza desde su interior, con aportes sustanciales, como es el caso Gramsci, no casualmente calificado de teórico de las superestructuras, o de las complementaciones vitales desde el freudomarxismo y la Teoría Crítica como Escuela de Frankfurt, entro otros casos. Con todo, tal es la perspectiva de Marx, y que a la postre resulta irrefutable.

Baudrillard, en su remate propositivo, se asienta en la antropología económica, podríamos decir que sin mucho valor agregado propio. Tal corriente, con las especificidades y riquezas de cada caso. Unos, Bronislaw Malinowsky en *Los argonautas del pacífico occidental* en las islas Trobiand y Marcel Mauss procesando otras realidades, descubrirán instituciones económicas como el *Kula* y el *Poltlatch;* otros, como Claude Lévy-Strauss ilustrarán sobre el parentesco; Shallins sobre lo inconducente que resulta calificar a *La economía de la edad de piedra* como pobres o ricas; Karl Polanyi con *La gran transformación*, esclareciendo que no todo ni siempre fue ni es mercado, remarcando la importancia de la redistribución vertical, aunque hay muchísimos más casos y riqueza con otros autores del mismo talante, incluso con ánimos de redondeo, como se da en Dominique Temple. El fondo de tales entregas, aterrizan coincidiendo en una perspectiva central, que fundamentalmente hace a reconocer dos dimensiones, coexistiendo desde honda antigüedad: mercado por una parte y don/reciprocidad por la otra.

La primera institución, el mercado, habrá triunfado sobre la otra institución, don/reciprocidad, arrinconándola en ámbitos cada vez menos protagónicos, causa de serios problemas de estructura y distribución, de vida que conlleva el sistema imperante, pero la misma persiste y resiste, en contradicción antagónica con el mercado. Es más, es la bandera que sirve de horizonte y utopía, para regenerar una nueva sociedad verdaderamente "humanizada", como sustancia de las entidades que representan ancestralidad e indigenidad.

Básicamente se piensa que no se trata de sociedades de *homo economicus ni de homo faber,* sus miembros, indígenas, no se sujetarían a cálculos ni interés económico alguno, tales parámetros estarían fuera de su imaginario y de sus prácticas. Incluso no existiría concepto de economía como elemento separado del resto social, simbólico y cultural. Más bien hay una determinación de tales superestructuras, donde lo que prevalece es el tótem, la brujería, la ritualidad, lo festivo, la danza, el simbolismo religioso, la cultura como base de su reproducción social, dentro de lo que estarían prácticas económicas y de producción supeditadas, en un todo integral de vida. De lo que se trataría como sustancia de la vida es de *ser,* es decir de realizarse como seres humanos, lo que es únicamente pensable y posible en comunidad, ser parte de la humanidad y no ser parte de la otra dimensión inhumana, contra humana, fuera de la humanidad, actualmente se podría decir el mercado, el sistema, la modernidad, Occidente, el capitalismo y el socialismo como se dieron.

Entonces, de lo que se trata esencialmente es de *ser*, pero para *ser* hay que *dar, recibir y devolver,* con base en instituciones como don/reciprocidad, redistribución, complementariedad, lo que realiza, brinda prestigio, elevado rango social. Todo ello es o puede ser así y de esa manera, pero para dar, recibir y devolver obligatoriamente hay que producir, con lo que retornamos a la idea materialista central de Marx, idea fuerza imposible de negarla, relativizarla o mediatizarla, que tiene fuerza lógica y coherencia trascendente de irrefutabilidad, y que ni con todo el esfuerzo de Baudrillard ni de otros se puede borrar como huella indeleble de la historia de la humanidad. Hablamos de la producción y de producir, que puede tener muchas opciones, formas organizativas, muchos prerrequisitos, que en lo que hace a la economía y el desarrollo tal y como se han pensado y practicado, es lo que justamente pensamos se debe deconstruir, para lo que la intencionalidad propósito de Baudrillard son de enorme utilidad.

VI

Entropía termodinámica y bioeconomía: nueva ciencia transdisciplinar

Nicholas Georgescu-Roegen, inicia su entrega preocupado por la incidencia que tiene en la vida la ficción del *homo economicus,* porque despoja a la conducta humana de toda propensión cultural, actuando mecánicamente, en apego a la perspectiva con el modelo exacto y mecanicista de la economía, presentado como proceso aislado, independiente y a-histórico, como flujo circular entre producción y consumo, sin entradas ni salidas, y siendo que aunque algunas veces se mencione a los recursos naturales, ninguno de los numerosos modelos incluye de manera determinante tal variable, que no sea de manera limitada, como factor tierra, factor inmune a todo cambio cualitativo, más como "espacio".

Desde ese posicionamiento emprende su aporte, ilustrando pedagógicamente sobre la termodinámica, como una nueva rama de la física -y no una disciplina aislada y separada-; y sobre la ley de la entropía como nueva ley de la termodinámica, que ocupó su lugar importante y vital junto a las leyes de la mecánica newtoniana. La termodinámica se caracterizaría como física del valor económico, con carácter más económico entre todas las leyes de la naturaleza, tal vez la única con dicho atributo, mostrando el sentido fundamentalmente no mecanicista del proceso económico. Es más, demuestra que la relación entre el proceso económico y la ley de la entropía, constituye solamente

un aspecto, de un hecho de carácter más general, que es la economía de la vida en todos los niveles.

Dado que Georgescu-Roegen utiliza nomenclatura especializada de la física y la biología para explicar su postura, y que aun siendo ajenos a nuestra formación, resultan claves para entender su pensamiento y contribución a nuestro propósito de avanzar hacia la deconstrucción de la economía, tratando de recurrir y avanzar hacia perspectivas multi, inter y transdisciplinarias, es más, tomando a este autor como una de las fuentes principales, indagando sobre el particular, partimos con algunos conceptos básicos que ayudarán para mejor comprensión del texto.

Se señala en diferentes fuentes especializadas, la existencia de tres tipos de sistemas en la termodinámica: abierto, cerrado y aislado. Un sistema abierto puede intercambiar energía y materia con su entorno. Un sistema cerrado solo puede intercambiar energía con sus alrededores, no materia. Un sistema aislado no puede intercambiar ni materia ni energía con su entorno.

La primera ley de la termodinámica, también conocida como principio de conservación de la energía, establece que "la energía no se crea ni se destruye, solo se transforma", aclarando que dicha ley "piensa" en grande, a la cantidad total de energía en el universo, que solo puede cambiarse o transferirse de un objeto a otro. Para la termodinámica, el primer principio representaría más que una ley de conservación, estableciendo que, si se realiza actividad sobre un sistema o bien, éste intercambia calor con otro, la energía interna del sistema cambiará. Visto de otra forma, esta ley permite definir el calor, como la energía necesaria que debe intercambiar el sistema para compensar las diferencias entre actividad y energía interna. Al decir que la energía se transforma y transfiere, puede quedar la idea de que puede ser reciclada una y otra vez, lo que no sería del todo válido ni cierto sino relativo, pues indican que la energía puede cambiar de formas, ya que cierta cantidad de energía se convierte en una forma que es inutilizable, y en la mayoría de los casos tal energía inutilizable adopta la forma de

calor. Y aunque el calor puede ser útil bajo ciertas circunstancias adecuadas, nunca se puede convertir en otros tipos de energía con una eficiencia del 100%, por lo que cada vez que ocurre una transferencia de energía, cierta cantidad de energía útil pasa a energía inútil.

Se presentarían así situaciones con dispersión de energía, donde el calor sin utilidad aumenta la aleatoriedad o desorden del universo, siendo que el sistema en su conjunto tenderá a moverse hacia tal configuración más desordenada. Ello alude a una segunda ley de la termodinámica denominada "*entropía*", expresando el grado de aleatoriedad o desorden en un sistema, que resulta muy relevante para la biología, ya que cada transferencia de energía que se produce, aumentará la entropía del universo y reducirá la cantidad de energía utilizable disponible, o la entropía total podría mantenerse igual, donde cualquier proceso, como una reacción química o un conjunto de reacciones conectadas, procederá en una dirección que aumente la entropía total del universo. Indican que esta segunda ley de la termodinámica, explica que no es posible que el calor fluya desde un cuerpo frío hacia un cuerpo más caliente, pues la energía no fluye espontáneamente desde un objeto a baja temperatura hacia otro objeto a más alta temperatura. De esta forma, la segunda ley, impone restricciones para las transferencias de energía, que hipotéticamente pudieran llevarse a cabo teniendo en cuenta sólo el primer principio.

La tercera de las leyes de la termodinámica, dicen que más relativa y en discusión, afirma que es imposible alcanzar una temperatura igual al cero absoluto, mediante un número finito de procesos físicos, pues a medida que un sistema dado se aproxima al cero absoluto, su entropía tiende a un valor constante específico. Se habla de un cuarto principio o cuarta ley de la termodinámica, postulada por Georgescu-Roegen, que afirma que la materia disponible se degrada de forma continua e irreversiblemente en materia no disponible. Sostienen que es importante recordar que los principios o leyes de la termodinámica son sólo generalizaciones estadísticas, válidas

siempre para los sistemas macroscópicos, pero inaplicables a nivel cuántico.

Según Georgescu-Roegen, la ley de la conservación de la materia y la energía, como primera Ley de la Termodinámica, no se encuentra en contradicción con ninguna de las leyes de la mecánica, reflejando que la cantidad total de materia y energía no se alteran, que solo sufren un cambio cualitativo, que nada desaparece, sino que se transforma. Habla de una *entropía alta,* con una estructura en la que, la mayor parte de toda su energía es dependiente, y de una *entropía baja,* con una estructura donde, la mayor parte de toda su energía es independiente. Así, la entropía del universo o de una estructura aislada aumentaría constantemente y de forma irreversible. En el universo, habría una degradación cualitativa *continua* e *irreversible* de energía. Sin embargo, una moderna interpretación de esa degradación, se entendería como una continua transformación de *orden en desorden.* La energía libre sería una estructura ordenada, mientras que la energía dependiente una distribución desordenada y caótica.

Para Georgescu-Roegen, el significado final de la ley de la entropía, no es que la degradación cualitativa, tenga lugar, únicamente en relación con el trabajo mecánico, realizado conscientemente por algunos seres inteligentes, pues como lo pondría de manifiesto la energía solar, la degradación entrópica prosigue por sí misma, con independencia de si la energía libre se emplea o no para la producción de trabajo mecánico. Explica que, si el proceso entrópico no fuese irrevocable, si la energía de un trozo de carbón o de uranio, pudiese emplearse una y otra vez hasta el infinito, difícilmente se produciría la escasez en la vida humana, e incrementos de población no darían lugar a la escasez, "la humanidad no tendría más que usar con mayor frecuencia los stocks existentes". Sarcásticamente dirá que, de ser así, "*un montón de cenizas podría ser perfectamente capaz de calentar la caldera…*", aseverando que la ley de la entropía, no es ni un teorema deducible de los principios de la mecánica clásica, ni un reflejo de algunas de las imperfecciones o ilusiones

humanas, que se trata de una ley independiente, y exactamente tan inexorable como la ley de la atracción universal. Agregará que un ser vivo, únicamente puede evitar la degradación entrópica de su propia estructura; no puede impedir el aumento de la entropía del sistema en su conjunto, compuesto de su estructura y su entorno.

Pone claramente de manifiesto que la ley de la entropía, es la única ley que sabemos con certeza que no está ligada al tiempo mecánico, por lo que, no deberíamos sorprendernos de ver que, la conexión entre la ley de la entropía y las ciencias de los fenómenos vitales, aumenta con el tiempo. En alusión a primera ley de la termodinámica, dice que "*n*ada se *destruye*, pero todo se dispersa a los cuatro vientos", y en consecuencia, la degradación del universo es incluso más extensa que la contemplada por la termodinámica clásica, abarcando no solamente la energía, sino también las estructuras materiales, pues prima aquello de que: "E*n la naturaleza hay una tendencia constante a que el orden se convierta en desorden"*.

Así, el desorden aumentaría continuamente y el universo tiende así al caos. Por ello, piensa que la entropía debe definirse como medición del grado de desorden, concepto que lo considera muy relativo, "sino totalmente inexacto", pues algo se encuentra en desorden, sólo con respecto a algún propósito o punto de vista interesado. Para Georgescu-Roegen, debe asociarse el orden aleatorio al desorden, "debido a que no corresponde al orden analítico que esperamos encontrar en la naturaleza, que se encuentra ordenada sólo en la medida en que nuestro entendimiento puede captar analíticamente sus formas de ser". Entiende que, puede decirse también, que "el desorden de un microestado se mide habitualmente por el del correspondiente macroestado, y que el desorden de un macroestado, es proporcional al número de los correspondientes microestados". Dirá que, en consecuencia, "a lo largo de la eternidad sin límites, el universo necesariamente alcanza el caos y vuelve a surgir de sus cenizas un número infinito de veces".

Nos explica que, "un organismo vivo es una empresa permanente, que mantiene su estructura altamente ordenada absorbiendo baja entropía del entorno, de modo que se compense la degradación entrópica a la que se encuentra continuamente sometido", y que por muy sorprendente que pueda parecer al sentido común, "la vida no se alimenta de mera materia y de mera energía sino de baja entropía". Se interroga: "¿es mayor el aumento de la energía si se encuentra presente la vida que si no lo está?, porque, si la presencia de la vida tiene importancia, la vida debe tener algún efecto sobre las leyes físicas". Dirá que "seguir vivos y ocupar un lugar bajo el sol social, conducen a transformaciones entrópicas de nuestro universo más próximo, lo que significa que la realización de nuestras intencionalidades nos lanza a un viaje sin retorno". Se trataría de un universo compuesto de una congregación de mundos individuales, todos ellos con vida astronómicamente larga, pero finita, que nacen y mueren a una tasa media constante. El universo sería así un estado eternamente constante que, al igual que cualquier población estacionaria, no evoluciona. No sólo su energía total, sino también su entropía total, permanecerían constantes, o casi constantes. Se crea continuamente, ipso facto, baja entropía y se destruye alta entropía.

En su criterio, la humanidad dispondría de dos fuentes de riqueza: "en primer lugar, el stock finito de recursos minerales en la corteza terrestre que, dentro de ciertos límites, podemos des-acumular casi a voluntad en un flujo, y, en segundo lugar, un flujo de radiación solar cuyo ritmo no está sujeto a nuestro control". En términos de baja entropía, el stock de recursos minerales, representaría solamente una fracción muy pequeña de la energía solar recibida por el globo terráqueo en un solo año. La estimación optimistamente más elevada de recursos energéticos terrestres, no superaría la cantidad de energía libre recibida del sol durante *cuatro días*. Además, el flujo de la radiación solar, continuaría con la misma intensidad, prácticamente durante muy largo tiempo en el futuro. Por estas razones, y debido a que la baja entropía recibida del sol,

"no puede convertirse en materia a granel" o en pequeñas cantidades, no es el stock finito de energía solar, lo que pone un límite al tiempo durante el cual puede sobrevivir la especie humana, y, por el contrario, es el exiguo stock de los recursos naturales terrestres lo que constituye la escasez crucial.

Para diferenciarnos de una posición que pudiera calificarse de catastrofista, y aunque Georgescu-Roegen no hace referencia explícita con tal designación específica, por nuestra parte interponemos aquí lo que se conoce como "resiliencia ecológica", y que últimamente se difunde en relación con otros sistemas y ámbitos de la vida social. El vocablo tiene su origen en el latín, en el término *resilio*- resiliens-entis, que significa volver atrás, volver de un salto, rebotar, denotando fortaleza y elasticidad. En el campo de la física, se hace referencia "a la capacidad de un material de recobrar su forma original después de haber estado sometido a altas presiones".

En ecología de ecosistemas, se usa *resiliencia,* para indicar la capacidad de estos, de absorber perturbaciones sin alterar significativamente sus características de estructura y funcionalidad, pudiendo regresar a su estado original una vez que la perturbación ha terminado, es decir, la capacidad de un sistema para manejar los cambios y seguir desarrollándose, gracias a la resistencia como a la capacidad de adaptación, la capacidad de convertir las conmociones y las alteraciones en posibilidades de renovación e innovación. Se indica que ecosistemas más complejos —que poseen mayor número de interacciones entre sus partes—, suelen poseer resiliencia mayor, por su riqueza de especies y traslado de las funciones. La resiliencia, sería una medida de magnitud de los disturbios, que puede absorber un sistema para pasar de un equilibrio a otro. Se argumenta que las actividades económicas, son sostenibles solamente si los ecosistemas que soporten la vida, y de los cuales son dependientes, tienen un adecuado nivel de resiliencia.

También se indica que un ecosistema puede ser resistente respecto a un tipo de alteración, pero no a otro, existiendo amenazas a la resiliencia, que no es ilimitada, como sería el caso

de pérdida de biodiversidad, excesiva extracción de recursos y acumulación de residuos. Los impactos ambientales provocados por los seres humanos reducen la resiliencia y, en consecuencia, el flujo de bienes y servicios que los ecosistemas proporcionan a la sociedad. Una resiliencia débil, desencadenaría la destrucción de los medios de vida de millones de personas. Un planeta de baja resiliencia, también puede ser más vulnerable, con considerables consecuencias para la vida y el funcionamiento de los sistemas de la Tierra. Señalan que, incluso pequeños impactos pueden causar cambios irreparables, desproporcionadamente grandes a los ecosistemas. Una vez superado ese límite, se llega al "punto de no retorno", donde el ecosistema ya no podrá ser como antes, transformándose en otra cosa, aunque sería muy difícil saber cuándo se sobrepasa esa capacidad de la naturaleza. Se dice que el planeta no dejará de existir, pero es probable que determinados ecosistemas, estén cerca de un punto de no retorno, como sucede con los arrecifes de coral en el Caribe.

Aunque se trata de asuntos con connotaciones diferentes, hay autores que relacionan resiliencia con sinergia, en controversia con entropía, haciendo comparaciones con la incidencia de la economía en todo ello, mencionando que, "*la sinergia es la acción de dos o más causas, cuyo efecto es superior a la suma de los efectos individuales, o el concurso activo y concertado de varios órganos para realizar una función*". En todo caso, la esperanza, es que la humanidad y *Gaia,* o el planeta, hallen una nueva fase de equilibrio estacionario, como *homeóstasis* de los seres vivos, por lo que sería momento de comprender que nuestras sociedades y economías, son partes integradas de la biósfera, comenzando a gestionar y contabilizar el capital natural, de manera más conducente con esto. No solo se trataría del cambio climático, sino de todo un espectro de cambios ambientales globales, que interactúan con las sociedades. Como la sustentáramos en el primer capítulo, la influencia del ser humano sobre el clima y el medioambiente del planeta es en la actualidad tan grande, que la era geológica presente debe está siendo denominada "*antropoceno*".

Siguiendo con Georgescu-Roegen, luego de entender esos conceptos de física relativos a termodinámica y entropía, este autor pasa a relacionarlos con los procesos económicos. Señala que no basta con solo comprender mejor esa relación y seguir gestionando la economía tal como es hoy, aunque sea con paliativos y de alguna mejor manera, viendo que es mucho más importante alterar dicho rumo. Realizará críticas a las bases conceptuales no solamente de los clásicos, sino también del análisis económico neoclásico y marxista del valor y de la producción. Se enfoca en hacer entender que, puesto que el proceso económico consiste materialmente, en una transformación irreversible de baja en alta entropía, es decir en desechos, los recursos naturales constituyen, y deben constituir necesariamente, parte de la noción de valor económico. Dice que sería totalmente absurdo, pensar que el proceso económico existe solamente para producir desechos, por lo que la conclusión irrefutable de todo ello, es que el verdadero producto de ese proceso es un flujo inmaterial que lo denomina "el placer de vivir".

Por otra parte, aunque no siempre deseado, el trabajo o actividad, únicamente tendería a disminuir la intensidad de este flujo, de igual modo que una superior tasa de consumo tendería a aumentarla. Y aunque señala que resulta paradójico, es la ley de la entropía, una ley de la materia elemental, la que no deja otra opción, sino la de reconocer el papel de la tradición cultural en el proceso económico, pues el derroche de energía se produce de forma automática en todas partes, y ésta es precisamente la razón por la que, la inversión entrópica contemplada en cada hecho productivo, llevaría el sello indeleble de dicha ley, pero también en relación y dependencia de la matriz cultural de la sociedad de que se trate.

Ejemplifica aquello, con las diferencias existentes entre algunas naciones avanzadas, dotadas de un entorno pobre y poco favorable, y algunos países poco avanzados, rodeados de abundantes riquezas naturales. La ley de la entropía no ayuda a predecir con exactitud, qué sucederá en el futuro, porque su

incidencia a través del proceso económico, sería relativamente lenta pero incesante, por lo que sus efectos se manifestarían tan sólo por acumulación tras largos períodos. Agrega que, siendo que producto o resultado final del proceso económico son los desechos, ellos aumentan en mayor proporción que la intensidad de la actividad económica, todo debido al carácter entrópico del proceso económico, y con la manera en que la humanidad estaría haciendo uso de la baja entropía.

Georgescu-Roegen relaciona todo esto con lo que califica el verdadero problema de la población. Refiere a diversas estimaciones sobre el tamaño de la población que puede soportar la Tierra, que varían desde límites bajos, que estima en cinco mil millones, hasta otros parámetros altos, de cuarenta y cinco mil millones de personas. Infiere que tal vez sea posible una carga demográfica con la estimación mayor, pero con toda seguridad no ad infinitum, por lo que prefiere interrogarse: "¿durante cuánto tiempo puede la Tierra mantener a una población de cuarenta y cinco mil millones de personas?", y ante cualquier respuesta reitera "¿qué sucederá *después?*, por lo que relativiza como valor artificial hasta el concepto de población óptima. Concluye sobre el particular, que el problema de la cantidad de población del planeta, tiene que ver no con un máximo poblacional, sino con la máxima cantidad de vida, que puede soportarse por la dotación natural de los humanos hasta su completo agotamiento, sabiendo que la dotación natural humana se compone de dos elementos esencialmente distintos: el *stock* de baja entropía en o dentro de la esfera terrestre y el *flujo* de energía solar, que lenta pero continuamente disminuiría en intensidad, siendo evidente que los recursos naturales, representan el factor limitativo en lo que se refiere a la duración de la vida de la especie humana.

Así, compara la existencia humana, que se encontraría irremediablemente ligada al empleo de elementos "exosomáticos", por lo tanto, al uso de recursos naturales, de la misma manera que, por ejemplo, está unida la respiración al uso de los pulmones y del aire. Menciona que el máximo de

cantidad de vida, exige una tasa mínima de agotamiento de los recursos naturales. Por ejemplo, dice, al usar esos recursos con excesiva rapidez, los humanos despilfarran aquella parte de la energía solar, que seguirá alcanzando la Tierra durante mucho tiempo después de su muerte, siendo que todo uso de los recursos naturales, para satisfacer necesidades no vitales, llevaría consigo una menor cantidad de vida en el futuro, propendiendo por su parte a retornar a la idea que su existencia es un don gratuito del sol.

Nuestro autor debate respecto a la noción, alcances y usos de lo que los neoclásicos denominaron función de producción, que al ser fotografía de un punto en el tiempo, representado en las coordenadas, pone en entredicho el concepto economía y producción como proceso, calificando tal ejercicio -considerando variables de entrada y salida en un flujo cerrado y circular- con ingredientes, "*como las recetas de un libro de cocina*", sabiendo que para eso existen muchísimas posibilidades de recetas y no una sola.

Piensa que la afinidad entre economía y termodinámica es muy profunda. Parte de que, aunque no se visualice así, el objetivo primario de la actividad económica, sería la conservación de la especie humana, lo que a su turno exige la satisfacción de necesidades básicas sujetas a evolución. El bienestar, sin hablar del lujo extravagante, alcanzado por muchas sociedades pasadas y presentes, nos habría llevado a olvidar -más a los ricos que a los pobres- el hecho más elemental de la vida económica, que, entre todas las cosas necesarias para la vida, únicamente las puramente biológicas son absolutamente indispensables para la supervivencia. Y, como la vida biológica se alimenta de baja entropía, nos encontraremos con la primera indicación importante, de la relación existente entre baja entropía y valor económico.

Comenta que el pensamiento económico moderno, se fue alejando incluso del viejo principio de William Petty: "el trabajo es el padre y la naturaleza la madre del valor". Llega a la conclusión de que, desde el punto de vista puramente físico,

el proceso económico es entrópico, es decir no crea ni consume materia o energía, sino que solamente trasforma baja entropía en alta entropía. En su criterio, la relación entre valor económico y baja entropía es el que existe entre precio y valor económico. Aunque nada podría tener precio sin tener valor económico, las cosas pueden tener valor económico y no tener precio.

Sostiene que todo eso tiene relación con los modelos de crecimiento y estilos de desarrollo existentes. De manera muy parecida a las premisas fisiocráticas, pero con relatividad, indica que el sector manufacturero, es totalmente tributario de los procesos de la agricultura y minería, pues sin los flujos corrientes de entrada recibidos de ellos, no habría nada que manufacturar en productos industriales, aunque reconoce como cierto que a su vez, aquellos son tributarios de los sectores industriales, en cuanto a las herramientas que usan y en cuanto a una gran parte de su progreso técnico. Desde su mirada, ignoramos y a veces negamos la prioridad que la producción destinada a necesidades biológicas, como la de alimentos, que debería prevalecer sobre la producción de otros bienes de consumo, siguiendo la historia donde el ser humano primero fue *homo agrícola,* antes de convertirse también en *homo faber*. Todas las economías avanzadas del mundo, habrían escalado a su actual desarrollo económico sobre la amplia base de una agricultura desarrollada. Relativiza el que unos pocos países, puedan encontrar una fuente de desarrollo exclusivamente en los recursos minerales, pero esto es sólo porque sus recursos pueden usarse *ahora* por las economías ya desarrolladas.

Georgescu-Roegen, quiere acentuar el papel de la baja entropía en la actividad económica general y de la industrialización en particular, dice que con los años nos saltará a la cara, siendo seguro a su mirada, que tendremos que abandonar muchas de las ideas a las que nos aferramos actualmente, y sustituirlas por una más amplia perspectiva que la de solo desarrollo económico

Ilustra que, la segunda razón por la que la misma asociación es más estricta en la agricultura, consiste en que,

no podemos extraer el stock de energía solar a un ritmo que se ajuste a nuestros deseos del momento, ya que, podemos utilizar, solamente aquella parte de la energía solar que llega al globo terráqueo, al ritmo determinado por su posición en el sistema solar. La agricultura enseñaría al hombre, en realidad le obligaría, a ser paciente, motivo por el que los campesinos tendrían una actitud filosófica ante la vida acusadamente distinta de la de las colectividades industriales. Con los stocks de baja entropía situados en la corteza de la tierra, se puede ser impacientes, transformándolos en mercancías que satisfagan las necesidades humanas más extravagantes, pero no sucedería así con el stock de energía solar.

Aunque reconoce y respeta todos los avances de la ciencia y la tecnología, dice que, con todo, nos sigue llevando aproximadamente el mismo tiempo que en el antiguo Egipto, cultivar una planta de arroz a partir de una semilla de arroz, que el período de gestación de los animales domésticos tampoco se ha acortado un ápice, y que poco o nada se ha conseguido en acortar el tiempo necesario para llevar tal animal a la madurez. Cualquiera que sea el progreso que hemos hecho en la agricultura, habría sido simplemente el resultado de esperar que tuviesen lugar las mutaciones, y de imitar después el trabajo de la selección natural.

El problema de la producción de alimentos, para una población en aumento, llegó así a considerarse implícitamente resuelto por el progreso. No adhiere la postura que le asigna a Marx, de que la superpoblación puede existir únicamente en un sentido relativo, más concretamente, de que la producción de alimentos "puede seguir el ritmo de la población humana cualquiera que pueda ser éste". Estaríamos amenazados por una hambruna masiva alarmante, que se debería a la desigualdad de la distribución de la población con respecto a las tierras fértiles, también a la mala asignación de los usos del suelo. No tiene duda, de que puede seguir aumentándose la producción mundial de alimentos, gracias a la difusión de los más eficientes métodos de cultivo conocidos por la agronomía,

pero contemplar la cuestión de esta forma, dice, no sería más que minimizar la importancia del problema real.

El precio del progreso tecnológico, habría significado un cambio desde la fuente de baja entropía más abundante -la radiación solar-, a la menos abundante -los recursos minerales de la tierra. Y aunque es cierto que, sin este progreso, algunos de esos recursos no habrían llegado a tener valor económico, no sería menos pertinente su balance perfilado antes. Agregará que, *ceteris paribus,* la presión de la población y el progreso tecnológico, hacen que la carrera de la especie humana esté más cerca de su fin, sólo porque ambos factores dan lugar a una más rápida des-acumulación de su dote. Sobre esto concluye: "el sol continuará brillando sobre la tierra, tal vez, casi tan vivamente como hoy incluso tras la extinción de la humanidad y alimentará con baja entropía otras especies, las que no tengan ambición alguna".

Sostiene que para la tierra en su conjunto, no hay ningún proceso de eliminación de desechos, que una vez producidos, los desechos perniciosos han de permanecer, a no ser que utilicemos algo de energía libre para eliminarlos de una u otra forma, e indicará que al menos, la energía industrial, que derivamos o podríamos derivar de la radiación solar, no produce por sí misma desechos nocivos, habiendo previsto por su parte, ya en esa época, que los automóviles accionados por baterías cargadas por la energía solar, son más baratos en términos tanto de escasa baja entropía como de condiciones sanitarias, razón por la cual poco a poco serán grandemente utilizados.

Añade conceptos sobre política y conflictividad social en relación al ideario de Marx, sosteniendo que la socialización de los medios de producción, no garantiza implícitamente una solución y superación del conflicto distributivo de recursos y activos existentes, pero que la propiedad colectiva de los medios de producción, probablemente sería, dice, el único sistema compatible con cualquier modelo distributivo. Por otra parte, no coincide con Marx, que habría sido inexacto al denunciar a la burguesía, por haber "sometido el campo al dominio de la

ciudad", sumisión que en su criterio se remonta al comienzo de la civilización humana, a través del desarrollo de las artes industriales como actividad separada, como algunas veces el mismo Marx habría reconocido, pero sin profundizar ni volver a desarrollar tal idea. Tampoco coincide con el axioma marxista, de que el desarrollo industrial es la única vía hacia el desarrollo económico general, incluyendo el desarrollo del sector agrícola, cuando en su criterio, de hecho, cuanto mayor sea el desarrollo industrial logrado por una nación subdesarrollada, con un sector agrícola predominante, superpoblado y desorganizado, mayor es la evidencia que tal nación ofrece de la falacia del axioma industrializador.

También se referirá a los límites del proceso económico como un proceso aislado, momento en el que hace intervenir factores sociales y políticos, recordando que Malthus, afirmaba que existe también una interconexión, entre el crecimiento biológico de la especie humana y el proceso económico, siendo que, "a pesar de su desafortunada forma de expresar su doctrina", según Roegen, Malthus tenía esencialmente razón, lo que se vería a partir del análisis entrópico del proceso económico, porque estaría comprobado que los factores biológicos y económicos, puedan solaparse e interactuar de formas sorprendentes, como la sobrepoblación (Georgescu-Roegen 1996).

Después de la pionera entrega de 1996 ya reflejada, nos brinda otra en 2007, que se presenta más sintética y concluyente, concreta y sin especulaciones, aún de su sustento científico, entendible y con tono sencillo. En este trabajo, incluyendo – más implícitamente- sus tesis sobre física y termodinámica, incorpora más abiertamente aspectos concernientes a biología, atreviéndose ya a bautizar su aporte como "*bioeconomía*". Se propone mostrar que el proceso económico es sólo una extensión de la evolución biológica, por tanto, con dependencia de la especie humana respecto de algunos recursos naturales muy escasos de materia y energía, únicamente existentes en las entrañas de la Tierra, por los que sólo los seres humanos luchan entre sí para acceder a ellos y controlarlos. Por tanto,

como especie biológica, aunque no la única ni la superior por definición, la humanidad estaría sujeta a todas las leyes biológicas conocidas incluyendo la extinción.

Ilustra que todos los seres vivos luchan por los medios de su supervivencia, pero otras formas de vida, necesitarían solo energía solar y algunas sustancias químicas procedentes del suelo, el aire y las aguas; empero, debido a que nuestra fisiología requiere recursos minerales, habríamos acabado en una modalidad de seres geológicos, único en eso entre el conjunto de todas las especies. A pesar de tal evidencia, la economía habría ignorado el lugar crucial de los recursos naturales en el proceso económico, tomados como algo dado, sin papel en las reflexiones teóricas y analíticas, bajo el "justificativo", de que se mostraban en dimensiones aparentemente ilimitadas, habiendo preferido construir una nueva economía, a partir del modelo de la mecánica en auge entonces, cuando lo que ocurre desde el punto de los fenómenos vitales, tanto en el medioambiente, como en todo el universo, estaría sujeto a las leyes, no de la mecánica, sino de la termodinámica.

Georgescu-Roegen sostiene que el primero de esos estados constituye la materia-energía *disponible,* y el segundo, la materia-energía *no disponible*, no siendo correcto en su mirada, separar la termodinámica como una rama en sí misma separada de la física, cuando más bien se trata de la física del valor económico. Se concentra en lo que denomina la *ley de la entropía,* única ley natural en la que la presencia de la vida importaría. Dirá que solo podemos utilizar una vez *una cantidad dada de baja entropía,* aunque ciertamente podamos reciclar la materia, únicamente materia todavía disponible, pero no de una manera útil, no así materia *disipada*. La ley de la entropía, sería la raíz para entender la escasez económica, porque un sistema cerrado no podría ser un estado estacionario, excepto después de que su entropía material haya alcanzado su máximo, por lo que, no comparte ideas con asidero como las de Stuart Mill y Daly, pues el argumento de que la salvación ecológica de la humanidad, descansaría en la economía de estado estacionario, se caería

frente a los hechos entrópicos y contra la estructura geológica del planeta. En la lucha con una naturaleza limitada, la mayor esperanza sería sólo atenuar su intensidad. Sostiene que ningún sistema cerrado puede ser un estado estacionario viable, mucho menos un estado en crecimiento viable.

También indica, que la energía solar fluye dispersa y no se acumula por sí misma, para lo que se requiere alguna placa de soporte y aprovechamiento; tampoco sería posible tener radiación solar para concentrarla por sí misma, siendo imposible capturar mucha energía solar con un pequeño panel. De todos modos, confiar principalmente en la energía solar significaría un cierto retorno a la naturaleza. Piensa que otra alternativa abierta a la humanidad, sería la energía nuclear, aunque indica que su stock, no suma una cantidad mucho mayor que los combustibles fósiles, aunque se trataría de un campo a profundizar. La dotación humana de materia-energía *accesible* sería finita, peor, dice, si estamos en medio de un mar cósmico de materia-energía *disponible,* de la que sólo podemos acceder a una fracción infinitesimal. El asunto se complicaría considerando la energía neta, cuya dificultad radica en que necesitamos ambas, materia y energía, para conseguir ambas. Ninguna operación podría darse únicamente con un solo factor-input, sea de energía o de materia, porque ninguno de estos elementos, pueden reducirse a un denominador común, por lo que no se puede decidir, sobre una base puramente física, cuál sistema es más eficiente, el que utiliza más materia o el que utiliza más energía.

Reitera cierta reivindicación sobre población excesiva en Malthus. Aquí, junto a naturaleza y población, incorpora un tercer factor de falacia de la economía convencional, la creencia absoluta en el poder de la tecnología, y su potencial para la manía del crecimiento. Adicionalmente, en una crítica a esfuerzos por adornar la actual economía con medioambiente, interpone además un criterio lógico, respecto de que los precios nunca podrían ser ecológicamente correctos, porque las generaciones futuras no están presentes para pujar cara a

cara por los recursos naturales con las generaciones futuras (Georgescu-Roegen 2007).

Recurrimos ahora, a algunos argumentos de autores que comentan los aportes de Georgescu-Roegen, donde su planteamiento, resalta de inicio, como un modelo de ciencia económica alternativo a toda la corriente crematística, de la ortodoxia clásica vigente desde el siglo XIX, asignándole el haber fundado las bases de la *bioeconomía*, priorizando a un *homo ecologicus*, sobre del productor de riquezas y de valores de cambio. Bioeconomía, que se enlazaría con la *economía ecológica*, la cual es definida como "la ciencia de la gestión de la sustentabilidad", para otros con *termoeconomía*, con énfasis en el papel de la materia y la energía dentro de los procesos productivos, y de una economía sustentable, donde el proceso económico deja de ser un movimiento circular mecanicista, para conectarse con un proceso biológico, cuando las transformaciones cualitativas son más importantes que las cuantitativas.

Con los aportes de Georgescu-Roegen, hay que entender que, el proceso económico no termina con la generación de productos, bienes o servicios, sino que continua con los desechos, los humos y calores generados, la energía transformada, y que, tomándolo positivamente, puede ser aprovechada en otro momento o lugar, pudiendo generar beneficios económicos y ambientales, lo que remitiría a la noción de tiempo y espacio relativo para la actividad económica, bajo premisas relativas a que un proceso puede generar beneficios más allá del tiempo actual, fundamentándose en la Primera Ley de la Termodinámica, donde la energía no se crea ni se destruye sino que se transforma, y hasta los productos secundarios y desechos, significan un potencial aprovechable, considerando en criterio de este autor, los principios termo-económicos de entropía, *exergía*, balance energético y relatividad del tiempo.

Asignan a sus ideas una visión más integral, como combinación de variables físicas, económicas, sociales y culturales, donde todo proceso real provoca la creación de entropía, donde si bien la energía no se pierde, se transforma en

calor disipado, que no puede ser utilizado para procesarse en actividad mecánica utilizable, pasando de "energía disponible o aprovechable" a "energía no disponible", hasta desaparecer, transitando de "baja entropía" a "alta entropía". Entienden la idea fundamental de entropía, como que en un sistema aislado todo se degrada o se dispersa, al tiempo que la *exergía,* expresa que el sistema gradualmente se trunca, siendo que más tarde o más temprano, los fluidos dejarán de circular, los cuerpos calientes se enfriarán, y las substancias puras se volverán impuras.

La Ley de la Entropía, gobernaría de tal manera, que las economías deben pensarse y desenvolverse dentro de esa restricción cósmica. La idea es que la energía, y específicamente la entropía, gobierna la evolución de los sistemas terrestres y los organismos vivos, ya que esa *Termoeconomía,* describiría la vida como un proceso en el cual, los seres vivos deben en todo momento ganarse la vida en la "*economía de la naturaleza*". Debemos tomar apunte en el concepto de "*entropía negativa*" o "*negantropía*", cuya propiedad es servir como "sustento" del orden económico, de forma que la fisiología del proceso de producción, aparece de forma explícita al relacionar la necesidad de captar recursos con baja entropía, para transformarlos en bienes y residuos de alta entropía, con lo que Georgescu-Roegen, restaura la importancia del entorno y los recursos naturales para la producción de mercancías.

La idea reiterada es que la producción se inicia con un consumo de materias, recirculando bienes y tipos de energías previamente transformados, la utilización de materias primas y materiales, más la depreciación de maquinarias, que representan el reinicio del proceso económico de producción-distribución-cambio-consumo, lo cual emparenta a la actividad económica con la física, a través de la primera ley termodinámica, que como se indicó varias veces, la energía ni se crea ni se destruye, sólo se transforma. Así, dado que no creamos ni destruimos la materia-energía, es claro que, vivimos de la diferencia cualitativa existente entre los recursos naturales y los desechos, es decir,

como indican los expertos, del incremento de la entropía o destrucción de *exergía*.

Las ideas más concluyentes que varios autores extraen, bajo la designación de *ecosocialismo* como paradigma bioeconómico, asignan a Georgescu-Roegen, el haber tenido evidentes influencias del marxismo, tanto, que se animan a denominar su obra como "*materialismo energético*", pues la energía, su transformación entrópica, sería el factor que condiciona el devenir de la producción y de los intercambios sociales, aunque ello, sin que él mismo lo asumiera de esa manera, con tanta relación con la fuente marxista. En el desenvolvimiento de una economía ecológica de signo radical, no una economía ambiental, pretendiendo alcanzar precio de equilibrio, al considerar costes ambientales, de aquellas corporaciones que contaminan o emplean la energía para reproducir el capital monopolista, Georgescu-Roegen, sería considerado su principal referente, al explicar el método de análisis bio-económico y termo-económico, para la administración del *Oikos*, *Gaia*, la biosfera y el planeta tierra (Áñez 2016).

Por otra parte, el afamado intelectual español Carpintero, se suma también a la significación de aspectos económico-ecológicos, o bio-económicos en sentido amplio y "transdisciplinario", superando los fundamentos mecanicistas del enfoque económico. Este autor hace mención a la analogía "fisiológica" trasplantada a la economía, y que será sustituida por una analogía "mecánica", con la ficción del "*homo oeconomicus*", *premisa según la cual* los humanos actúan mecánicamente, es decir, despojados de todo sentido cultural, situación graficada insuficientemente luego por los modelos económicos cuantitativos.

Explicando a Georgescu-Roegen, dirá que, en dicho marco, el primer principio -de conservación de la energía-, al mostrar que esta ni se crea ni se destruye, sino que sólo se transforma, brindó las bases, para concebir el proceso económico como una corriente circular, desde la producción al consumo y viceversa, retroalimentándose ad-infinitum. El proceso se complejizaría

cuando entra en escena el segundo principio o ley de la entropía, que establece que la energía se transforma siempre, de energía disponible para el aprovechamiento humano, en energía no disponible o disipada, nunca al revés. Por lo que, si una parte de la energía siempre se dispersa en forma de calor no utilizable, las transformaciones energéticas nunca pueden ser eficientes al cien por ciento. Lo que se consume cuando usamos energía no sería la energía en sí misma, sino su disponibilidad, lo que a su vez pone de manifiesto, el carácter limitado del progreso tecnológico, como remedio a la escasez de energía y materiales. Se concluye que, desde el momento en que el primer principio, excluye por definición una variación o cambio cuantitativo, entonces, el cambio experimentado por la materia y la energía debe ser un cambio cualitativo, limitando por lo tanto el alcance de la analogía mecánica para explicar el funcionamiento del proceso económico.

La lección que Georgescu-Roegen respecto al papel de la entropía, sería que dicha noción, establece la distinción cualitativa, que debieran de haber asumido los economistas, entre los *inputs* de recursos introducidos en un proceso productivo, y que son valorables a nivel de baja entropía, y el *output* final de desechos, a nivel de alta entropía, y que son invalorables; lo que permitiría afirmar que, la nueva ciencia de la termodinámica comenzó como física del valor económico, y en esencia debería seguir entendiéndose en ese sentido. Así, de establecer una conexión entre el concepto de valor económico y el de escasez, pues posee valor económico aquello que es escaso, se podría afirmar que la baja entropía, constituye una condición necesaria para que una cosa tenga valor, aunque esta condición no sea suficiente, como sucede en la relación entre precio y valor, ya que todo lo que tiene precio es porque tiene valor, pero hay bienes que aun teniendo alto valor no tienen precio.

Por tal explicación, se habría calificado críticamente a Georgescu-Roegen como "energetista", cuyo único afán era sustituir la unidad monetaria, por un indicador análogo en

términos energéticos, ello a pesar de que Georgescu-Roegen, en varias ocasiones expresó sus críticas al "dogma energético", y la reducción del proceso económico a "unas cuantas ecuaciones termodinámicas", por lo que sería incorrecto verlo como proponente de la ley de la entropía, en sentido de tomarla como base de una nueva teoría energética o entrópica del valor, pues autores acuciosos en el tema, entienden que el reciclaje completo es imposible, reiterando que la ley de la entropía, indica que como consecuencia de su degradación, la materia-energía no puede reciclarse nunca al cien por ciento para aprovecharla indefinidamente.

Incorporar el concepto de entropía, reflejaría una limitación física básica, común a todas las leyes de la naturaleza para el desarrollo del proceso económico, por lo que, al estar interesados en obtener una representación analítica válida, de lo que sucede en los procesos económicos de producción de mercancías, no quedaría más remedio, que incorporar las restricciones termodinámicas, necesarias a las herramientas explicativas correspondientes. Inter-relación y cambio cualitativo, serán así los elementos fundamentales de la nueva visión del proceso económico. Al incorporar los recursos procedentes de la naturaleza y los residuos que van a parar a ella, Georgescu-Roegen, habría restaurado la importancia del entorno y los recursos naturales para la producción de mercancías. Ello no negaría que, una parte de los residuos generados, puedan y deban volverse a aprovechar a través de su reutilización y reciclaje, proceso que no se puede completar del todo, y que tampoco es sin costo, al necesitar energía y materiales adicionales para llevarse a cabo.

Así, si el resto de procesos físicos, son por su propia naturaleza también entrópicos, se debe identificar la diferencia entre éstos últimos y el proceso económico, distinción que radicaría en dos aspectos. Primero que, mientras el proceso entrópico del medio ambiente natural se produce automáticamente y por sí mismo, el proceso económico, por el contrario, depende de la actividad de poblaciones

condicionadas cultural e históricamente, apareciendo en escena un mecanismo, o vínculo, que relaciona el ámbito físico y el económico, determinándose mutua y simultáneamente. En segundo lugar, para evitar dogmatismos termodinámicos, sería preciso reconocer, como aconseja Georgescu-Roegen, que el verdadero *output* del proceso económico, no debería ser un flujo físico de residuos y desechos, sino el disfrute de la vida.

Habría sido el propio Georgescu-Roegen que explicó ya en 1986 y reiteró después: "*Mi uso del término bioeconomía, no está influido por la moda intelectual que reduce todos los fenómenos a un fundamento biológico*", expresando así su intención, de hacer explícito el acercamiento de la economía hacia sus orígenes biofísicos, entendiendo la actividad económica, con sus peculiaridades, como una extensión, en sentido amplio y sin reduccionismos, de la evolución biológica de la humanidad, agregando que los contornos de la bioeconomía (Carpintero 1999).

El mismo autor Carpintero, amplía sus criterios en otra entrega sobre la obra bio-económica de Georgescu-Roegen, pidiendo diferenciar debidamente con planteamientos de otros autores, bajo la misma denominación de bioeconomía, pero con sentido distinto, como serían las de Herman, René Passet, Robert Ayres, John Gowdy, Gary Becker, Jack Hirshleifer, Gordon Tullock, Dosi y Magnusson, algunas de ellos, en cierta medida, esforzándose por mostrar cómo, las hipótesis básicas de comportamiento de la teoría neoclásica, son de validez también para explicar el comportamiento del resto de las especies del planeta, distintos al pensamiento de Georgescu-Roegen, que anticipando lo que se conocerá más tarde por economía ecológica, interpreta el sistema económico como un subsistema concreto, dentro de un sistema más general, la biosfera, y por lo tanto, la percepción teórica de los procesos de producción y consumo y sus límites, que no pueden estar al margen de las leyes que gobiernan el funcionamiento de la propia biosfera.

Georgescu-Roegen, siempre habría estado incómodo con la identificación que la economía convencional, realizaba

entre desarrollo económico y aumento de la producción de bienes y servicios, confusión que describía los cambios como variaciones únicamente cuantitativas, fácilmente expresadas a través de conceptos como el PIB, mientras pensaba al desarrollo económico como un proceso diferente, que refleja cambios cualitativos.

Pensaba que, los problemas ecológicos de la civilización industrial, no son únicamente una cuestión de escasez de recursos, sino además, un problema grave de asimilación de residuos, sin salidas viables hacia una solución correcta, a lo que agregaba siempre una asimetría bioeconómica, que tiene que ver no sólo con el papel de la humanidad en la utilización de la energía disponible, sino con el conflicto entre especies que habitan nuestro planeta, porque todo le hacía ver que la supervivencia de cada especie, depende de la radiación solar directa o indirecta que es capaz de aprovechar. Para la utilización de recursos fósiles, la humanidad no compite con otras especies, aunque sí con su uso despilfarrador que es capaz de poner en peligro la vida de otras especies. En cambio, directamente sí habría una lucha entre especies por los frutos derivados de la energía solar, siendo que en su proceso de expansión como especie humana, deja muy reducidas las capacidades del resto de las especies para su supervivencia, más considerando un límite absoluto que no puede sobrepasarse.

También Georgescu-Roegen, subrayaba sus cautelas sobre el desarrollo tecnológico y sus usos que denominaba "receta prometeica", en alusión al personaje de la mitología griega, que robó el fuego a los dioses para entregárselo a los humanos, y hacerles la vida más placentera. Diría que "si creemos que el progreso tecnológico inventará algo que nos salve de la escasez de recursos no renovables, entonces podemos dilapidar actualmente los que tenemos", con una "dictadura del presente sobre el futuro". Era más amigo de concebir el progreso tecnológico como un instrumento con ciertas limitaciones, con una estrategia que deberá incluir otras consideraciones, como la conservación, asignaciones al

margen del mercado y más, reduciendo el consumo al "mínimo compatible con la supervivencia razonable de la especie", para paliar el agotamiento de los recursos vitales, poniendo en duda la racionalidad económica convencional, de maximización del beneficio empresarial, o del bienestar individual a corto plazo, como guía para la gestión y asignación de los recursos naturales a largo plazo (Carpintero 2006).

Entonces, Georgescu-Roegen, de varias maneras, develó la causa última de la insustentabilidad de la racionalidad económica, que emerge de la falla constitutiva de la ciencia económica, mecanicismo que está en la base del desconocimiento de la contribución de la naturaleza al proceso económico, tanto en el estudio de la renta en Ricardo, donde la tierra es un factor inmune a cualquier cambio cualitativo, como en la teoría de la producción y la reproducción económica de Marx, para quien la naturaleza que se ofrece al proceso económico en forma gratuita, no contribuye a la formación de valor, quedando desvinculada de las condiciones de la producción.

Georgescu-Roegen buscaba fundar una nueva teoría económica con un principio material, la ley de la entropía, y en un principio ético-cultural y subjetivo, el disfrute de la vida, sin plantearse una teoría cuantitativa del valor, más bien con una física de la economía, apartándose también, a su turno, conscientemente, de todo intento de recuperar una teoría del valor-energía, preconizada por Engels en su *Dialéctica de la naturaleza*, rompiendo así con los cánones de la ciencia conocida como objetiva, abriendo más bien, un campo heurístico más comprehensivo e integrado del proceso económico, reconociendo el papel de la cultura en las formas de producción, y en la evolución del consumo de energía, que generan la degradación entrópica de la materia, siendo concluyente en que la ley de la entropía, vincula el proceso económico con las leyes de la naturaleza dentro de nuestro planeta vivo.

Como en otros casos de autores claves para realizar provocaciones sobre la deconstrucción de la economía y el desarrollo, una valoración de nuestra parte sobre el pensamiento

y legado de Georgescu-Roegen, nos lleva a sostener que se trata sin duda del mayor y más profundo aporte para el efecto. No solamente por proporcionarnos bases teóricas sustentadas, sobre el absurdo subjetivo de la teoría económica convencional, de limitarse a considerar el valor y la economía, desde una perspectiva circular cerrada, que se repite ad-infinitum, sino por su perspectiva epistemológica interdisciplinar, al vincular estrechamente, física, biología y economía, mediante asociaciones y conexiones de flujos, entre termodinámica entrópica y economía, e incluso, verdaderamente transdisciplinar, al inculcarnos a entender que, incluso tal relación, está sujeta a procesos culturales e históricos, con lo que abrió y sentó las bases de otras perspectiva y avances, para ensanchar la teoría económica y el entendimiento sobre desarrollo, aspectos todos y otros más, que lo presentan como el pensador deconstructivo más significativo a tomar en cuenta, muy por encima de otros tan importantes, pero con incoherencias en el núcleo esencial y el remate conclusivo y propositivo de sus entregas, como lo señaláramos para los casos tan expectantes como los de Baudrillard, Daly y Leff, entre otros.

VII

Nueva racionalidad ambiental

Enrique Leff es otro referente fundamental para la deconstrucción de la economía y el desarrollo convencionales. Para este autor, la problemática ambiental no es una catástrofe ecológica, ni un simple desequilibrio de la economía, es una crisis de civilización de la cultura occidental, de la modernidad, de la economía del mundo globalizado. En su concepción, no fueron suficientes, y habrían quedado incompletas y cortas, varias críticas emblemáticas previas, como la crítica a la razón del Iluminismo y de la modernidad, iniciada por la crítica de la metafísica desde Nietzsche y Heidegger; la del racionalismo crítico de Adorno, Horkheimer, Marcuse; la del pensamiento estructuralista de Althusser, Foucault, Lacan, como la de la filosofía de la posmodernidad de Levinas, Deleuze, Guattari y, Derrida, que las considera insuficientes para mostrar la radicalidad de la ley límite de la naturaleza, frente a los desvaríos de la racionalidad económica.

Naturaleza y razón se habrían desquiciado, y expresarían la crisis ambiental, de la que debería surgir una nueva racionalidad, para reconstruir el mundo desde la otredad y la diferencia, más allá de la ontología y la epistemología, debatiendo con la racionalidad teórica materialista de la historia de Marx y su desconstrucción, para construir una nueva racionalidad social y productiva.

En su concepto, la complejidad ambiental, sustituiría progresivamente al tiempo de trabajo como determinante de la

producción de valores de uso y de mercancías, ya que, la economía fundada en el tiempo de trabajo, estaría sido desplazada por la economía basada en el conocimiento científico, como medio de producción e instrumento de apropiación de la naturaleza. Más allá de preconizar pluralismo epistemológico, no habría sido formulada una nueva teoría económica, que conjugue naturaleza con sus significados culturales, superando el dominio y recodificación del valor económico, con sobredimensionamiento de los seres humanos como entes productivos. Apunta a que la producción y la economía, deberían redimensionarse dentro de una nueva racionalidad, para lo que, desde los potenciales de la naturaleza y los sentidos de la cultura, sería necesario, repensar los conceptos marxistas de relaciones sociales de producción y desarrollo de las fuerzas productivas, lo que implicaría desplazar la teoría económica fundada en la productividad del capital, el trabajo y la tecnología, hacia un nuevo paradigma fundado en la productividad ecológica y cultural, en una productividad sistémica.

De esa visión ecologizada del mundo, transferida al campo de lo social, de la filosofía, la política y la economía, habrían nacido la ecología humana, la bioética y la ecología profunda, en una ontología de la naturaleza y de la vida, enriquecida por la complejidad de la organización ecológica, buscando construir una sociedad ecológica. Sin embargo, el cuestionamiento a la economía desde la ecología, no habría llevado a desconstruir la racionalidad económica dominante, y a fundar una nueva teoría de la producción, por lo que el eco-desarrollo habría quedado atrapado en la teoría de sistemas, con la que buscaba introducir al sistema económico un conjunto de variables y procesos ecológicos.

La racionalidad económica prevaleciente estaría resistiendo a su desconstrucción, montando un simulacro en el discurso del desarrollo sostenible, donde la naturaleza deja de ser un objeto del proceso de trabajo, para ser codificada en términos del capital, como capital natural, generalizando y ampliando las formas de valorización económica de la naturaleza. Sería

palpable que la ley de la entropía, que establece los límites al crecimiento económico, no sea considerada por la teoría y las políticas del desarrollo sostenible. Sin embargo, la teoría crítica de la economía, basada en las leyes de la naturaleza, antes de haber llegado a un nuevo paradigma económico de economía ecológica, habría abierto las compuertas de la ecología política.

La ecologización de la economía, no sería un problema de adecuación de ritmos y escalas, sino de cambio de estructura y construcción de una nueva racionalidad, incompatible con crecimiento económico sostenido, también con una economía de estado estacionario, regidos por los principios de la racionalidad económica. En el marco de dicha racionalidad, la única salida posible sería una estrategia de decrecimiento, lo que contradice la esencia genética de la actual racionalidad económica, que nunca propiciará su propia desactivación, por lo que la ve inviable. Opina que la propuesta de transitar hacia una "economía de estado estacionario, tiene como sustento que los recursos no renovables, sean explotados a ritmos que permitan su reposición por recursos renovables; que las emisiones de desechos, no excedan la capacidad de asimilación de los ambientes locales y del ecosistema planetario, llevando ello a la economía a un estado de casi equilibrio, con lo que, en su criterio, no ofrece salidas ciertas a la crisis del sistema. Piensa que después de más de 30 años de haberse planteado los límites entrópicos al crecimiento, más de 20 años de políticas neoliberales y más de 15 años de búsquedas desde la economía ecológica, no hay signos perceptibles, de que la racionalidad económica, contenga mecanismos para poder desacelerarse, y alcanzar un estado estacionario y en equilibrio con la naturaleza, sin que dicho proceso lleve a su colapso.

Leff afirma que, para alcanzar los objetivos de sustentabilidad y equidad, será necesario *desconstruir* la racionalidad económica, y construir una racionalidad ambiental, fundada en el principio de *productividad neguentrópica,* es decir contraria a la entropía, presionando para conservar el orden dentro del sistema, a partir de la necesidad de éste de abrirse y reabastecerse de energía e

información perdida, que le permitan volver a su estado anterior en su estructura y funcionamiento, mantenerlo y sobrevivir, lo que ofrecería nuevas vías para generar formas diversificadas de producción sustentable, sin centrarse en el mercado como ley suprema del mundo globalizado.

Para este autor, la racionalidad ambiental, no sería la actualización de la razón pura en la complejidad ambiental, sino una praxis de emancipación del mundo sobre-objetivado y del logo-centrismo del conocimiento, como retorno al orden simbólico, para re-significar el mundo, enfrentando radicalmente globalización y desarrollo sostenible. Explica, cómo la economía habría surgido como ciencia de la asignación racional de recursos escasos, y del equilibrio de los factores de la producción, especialmente capital y trabajo, considerando como factor residual a la ciencia y la tecnología, donde la naturaleza es desnaturalizada, fraccionada y mutilada, desconociendo su organización eco-sistémica y termodinámica, para ser convertida en *recursos naturales* discretos, en materias primas, que entran como simples insumos al proceso de producción, pero que no producen una sustancia de valor, al ser concebida como bien abundante y gratuito, como una fuente infinita de recursos, disponibles para su apropiación y transformación económica, gracias a las leyes del mercado, con capacidad propia de regeneración, como una "externalidad" del sistema económico, un proceso económico, como flujo circular de valores económicos y precios de factores productivos.

En su visión, la economía ecológica, habría propuesto integrar a la economía como un subsistema que opera dentro de un proceso más amplio, que incluye a las condiciones biogeoquímicas y ecológicas de la producción, sin embargo, la reconversión ecológica de la economía, no se lograría simplemente añadiendo a los cálculos económicos una evaluación ecológica, y una medida energética de la ineficiencia de las externalidades del proceso económico, como la disminución de rendimientos energéticos, la desforestación, la pérdida de la fertilidad de la tierra, las des-economías del

crecimiento, la degradación ambiental o la disipación creciente de masa y energía, ya que tales procesos, son inconmensurables a partir de precios de mercado, y no pueden evaluarse en términos estrictamente económicos.

En términos bien técnicos, sostiene que los conceptos de entropía y de *neguentropía,* ofrecen una mejor comprensión, en relación con los procesos de degradación entrópica, generados por la racionalidad económica en sus formas de intervención sobre la naturaleza, pues servirían para saber que el consumo productivo de naturaleza, induce un proceso irreversible de producción de entropía, en el sentido de degradación de energía útil, también de producción de calor como forma degradada de la energía, proceso que sólo se podría compensar por la productividad *neguentrópica* de biomasa, contribuyendo así, al equilibrio ecológico, que asegure condiciones de sustentabilidad a la vida y a la economía. Se trataría de la construcción de un paradigma productivo que integre el orden ecológico, es decir la productividad *neguentrópica* y el potencial ecológico, con el orden simbólico, es decir la significación cultural con creatividad humana.

Propone que, para dar bases teóricas y operativas a ese nuevo paradigma productivo, es necesario construir el concepto de *productividad eco-tecnológica,* desde los sentidos del concepto de entropía en el campo de la bioe-conomía y de las estructuras disipativas, para lo que se debería construir los potenciales de una producción *neguentrópica,* fundada en la organización ecológica de la biosfera, como los límites que plantea la ineluctable degradación entrópica, generada por los procesos metabólicos y tecnológicos. Ello conduciría a fundar un nuevo *paradigma de producción,* que incorpore tanto las condiciones entrópicas como el proceso *neguentrópico*, para basar en ellos una producción sustentable de valores de uso, con destino a satisfacer necesidades humanas culturalmente diferenciadas. En su criterio, esta perspectiva habría sido soslayada, tanto por la ecología, más preocupada en la productividad primaria de los ecosistemas, la conservación de la biodiversidad, los

procesos de desforestación, la emisión y dilución de los gases de efecto invernadero; pero también por la bioeconomía, más preocupada por la degradación entrópica del proceso económico, y por la economía ecológica, interesada en asignar precios a las funciones de sumidero de los bosques.

En ese marco, propugna a que la construcción de sociedades sustentables, implicaría generar un paradigma de productividad eco-tecnológica, que incluya teorías y prácticas de la agroecología y la agroforestería, con capacidad de transformar la racionalidad económica, contrarrestando a partir del potencial fotosintético del planeta y de la productividad *neguentrópica* de biomasa, superando así los mecanismos compensatorios propuestos por el Protocolo de Kioto.

Tal paradigma de productividad eco-tecnológica, no tendría como finalidad alcanzar un crecimiento sostenido de la economía, puesto que aun recuperando y acrecentando la productividad *neguentrópica* y la capacidad de producción de biomasa, la biosfera presenta límites ecológicos y termodinámicos, que junto con los procesos demográficos y productivos, deberían llevar a un "equilibrio dinámico", que conserve el potencial de este "orden productivo", perspectiva donde la población humana, llegaría a un estado estacionario en el curso del presente siglo, en tanto que se opere la transición del presente orden económico insustentable hacia un sistema bioeconómico sustentable, moldeando el desarrollo de las fuerzas productivas, con la transformación *neguentrópica* de la energía solar, en una fuente sustentable de recursos bióticos, paradigma que trascendería la crítica abierta por la ley límite de la entropía a la concepción del proceso productivo y a la teoría económica.

Leff opina que, más allá del propósito de internalizar las condiciones ecológicas de sustentabilidad a la racionalidad económica prevaleciente, la construcción de un paradigma productivo fundado en una racionalidad ambiental, implica la necesidad de desarrollar estrategias teóricas, investigaciones

científicas y acciones prácticas, que abran las vías para que los potenciales de la naturaleza se conviertan en una fuente activa de riqueza. Esto no se construiría solamente con derechos humanos y culturales de la sociedad civil, y de las comunidades rurales por sus autonomías, sus territorios y su patrimonio de recursos naturales, siendo necesario fundar estas estrategias políticas en una nueva teoría de la producción. Así, mientras la economía de mercado, es homogenizante y erosiona las fuentes de la productividad ecológica y de la diversidad cultural, la racionalidad ambiental apuntaría a redes de economías locales y regionales, abriendo nuevas posibilidades para un desarrollo democrático y sustentable.

De esa manera, la construcción de un nuevo paradigma productivo, fundado en principios y bases de racionalidad ambiental, implicaría una estrategia de desconstrucción de la racionalidad económica, a través de actores sociales capaces de movilizar procesos políticos de nuevo tipo, con el fin de alcanzar los propósitos de la sustentabilidad, más que a través de normas que puedan imponerse al capital y a los consumidores para reformar la economía.

Equipara su postura de construcción de una racionalidad ambiental, con *la gran transformación* pensada por Karl Polanyi, frente a la sobre-economización del mundo y la pretensión auto-reguladora del mercado. Desde su perspectiva, la cuestión ambiental sería eminentemente social, generada por un conjunto de procesos económicos, políticos, jurídicos, sociales y culturales, afines al pensamiento de la complejidad, campo que plantea la intervención de un conjunto de procesos, como la reforma democrática del estado, para encauzar la participación de la sociedad en la gestión de los recursos, la reorganización tran-sectorial de la administración pública, la formación de una ética ambiental y la construcción de un nuevo saber. Tal racionalidad ambiental, se construiría articulando cuatro niveles: una racionalidad material o sustantiva que establece el sistema de valores; una racionalidad teórica; una racionalidad técnica o instrumental; una racionalidad cultural, entendida como un

sistema de significaciones, ya que se trata de la realización de una utopía.

En el pensamiento de Leff, la ética ambiental no es una conciencia de especie, ni un saber de fondo, que al unificar a la humanidad en torno a un principio ecologista genérico, pudiera ser acogido por la racionalidad económica, o por un nuevo orden ecológico formal. Dice que no es una moral de época, como fue la ética protestante que fungía como modo racional de vida en el ascenso del sistema capitalista. La ética ambiental surgiría y se inscribiría dentro de diferentes racionalidades culturales.

La economía neoclásica, habría respondido al reto ambiental con los conceptos de capital natural y economía ambiental, la economía ecológica con la sustentabilidad fuerte y débil, la bioeconomía con la ley de la entropía en el análisis del proceso económico, habiendo también propuestas de transición hacia un estado estacionario de la economía, mientras el eco-marxismo habría buscado incorporar las condiciones ecológicas de la producción, y los procesos naturales, en la dinámica del capital y en el desarrollo de sus fuerzas productivas. Pero Leff, opina que el saber ambiental plantea la desconstrucción de la lógica unitaria, de la verdad absoluta, del pensamiento unidimensional, de la ciencia objetiva; del crecimiento sin límites, del control científico del mundo, del dominio tecnológico de la naturaleza y de la gestión racional del ambiente. La crisis ambiental sería *una crisis de la naturaleza*, no sólo como crisis ecológica, sino del concepto ontológico de naturaleza, que está en la base epistemológica de la comprensión, explotación y exclusión de la naturaleza.

Asimismo, Leff introduce la dimensión de género y feminismo en su conceptualización. En la perspectiva de racionalidades, lo que distinguiría a la mujer del hombre, no sería tanto su afinidad con la naturaleza, por las funciones orgánico-naturales que cumple como mujer, sino su resistencia a subsumirse dentro de un orden plenamente racional, su amalgama de inteligencia y sensibilidad, y su renuncia a doblegar las emociones y sentimientos bajo el régimen de

la lógica racional. La equidad de género, demandaría un derecho que no es sólo el de una mejor distribución de los lugares y puestos que ha ganado el hombre en la sociedad, la reivindicación eco-feminista, buscaría recuperar para hombres y mujeres el sentido de una feminidad perdida, al equipararse e igualarse con el hombre, dentro de los códigos de la razón que separan y dominan al hombre, a la mujer, a la cultura y a la naturaleza. Las mujeres, igual que los indígenas, habrían resistido al dominio desde el silencio, y no reivindicarían sus derechos por partes alícuotas del poder de dominio que las ha sojuzgado. Para emanciparse, habrán de construir el espacio teórico entre la organización del orden simbólico en la génesis del sujeto, donde lo trascendente sería indagar el sentido de la alteridad trascendente, en la que la feminidad ocuparía un lugar privilegiado.

También incorpora la temática de la racionalidad comunicativa, tan cara a Habermas, que en su criterio, no logra desprenderse de la idea de racionalidad que organiza y limita el entendimiento del mundo moderno, pues, el entendimiento del mundo que propone la racionalidad comunicativa habermasiana, sería afín a las estrategias discursivas del desarrollo sostenible, que buscan un consenso para la auto-conservación del planeta, más allá del dictado de un imperativo económico, ecológico o tecnológico, abriéndose a un diálogo de interpretaciones, que no se sometería a las razones de fuerza mayor del sistema.

Es más proclive a hablar de diálogo de saberes, que se establecería dentro de una racionalidad ambiental, que rompe el cerco de la racionalidad objetivante y se abre hacia la otredad, buscando comprender al otro, negociar y alcanzar acuerdos con el otro, sin englobar las diferencias culturales en un saber de fondo universal, ni traducir "lo otro en términos de lo mismo". El diálogo de saberes, sólo sería posible dentro de una política de la diferencia, que no es apuesta por la confrontación, sino por la paz justa, desde un principio de pluralidad, pues la otredad provendría del significante que se manifiesta al hablar, pensar y proponer "otro mundo", que está en otro lugar –utopía– del mundo objetivo y presente.

Dice este autor que, la sustentabilidad, no sería la ecologización del planeta, y estaría más allá de los consensos que unifican mundos de vida, orientados por una racionalidad comunicativa hacia un futuro común. El destino sería un infinito que se forja en el encuentro de muchos mundos, de mundos que se miran con otros ojos. La producción de sentidos en el campo de la sustentabilidad, emergería dentro de estrategias de poder en el saber. El saber ambiental, sería el espacio de disidencia del conocimiento centrado, de la epistemología apoltronada en su reino universalizante. El saber ambiental, combatiría todo totalitarismo del conocimiento, su afán de controlar y dominar el mundo. El saber ambiental no aspiraría a la totalidad sino al infinito; enfrentando así al logo-centrismo de las ciencias y a los regímenes de poder que discriminan a los saberes no científicos.

Considera que el diálogo de saberes no es un diálogo intersubjetivo, buscando un consenso mediante una racionalidad comunicativa, más bien, se insertaría en la interculturalidad, en el campo estratégico del posicionamiento de actores sociales, ante la reapropiación social de la naturaleza y la construcción de un futuro sustentable. La racionalidad ambiental, no sería una "ecologización" del pensamiento, ni un conjunto de normas e instrumentos para el control de la naturaleza y la sociedad, para una eficaz administración del ambiente, sería más bien una teoría que orienta una praxis, a partir de la subversión de los principios, que han ordenado y legitimado la racionalidad teórica e instrumental de la modernidad, una racionalidad abierta a la diferencia.

Entre racionalidad ambiental y orden cultural, habría una estrecha relación que no es de identidad, pues la cultura, la entiende como un orden más comprehensivo y significativo que el de racionalidad, aunque también una cultura podría ser "intervenida" por una racionalidad. Apunta que sin embargo la cultura no funciona como una "superestructura". La racionalidad ambiental se constituiría en matriz cultural, en ese diálogo de saberes y encuentro de otredades, emergiendo como aquello que, siendo desconocido por la racionalidad científica

y económica, es pensable mediante la razón, pero que está más allá de la razón.

Leff opina que, más allá del propósito de internalizar las condiciones ecológicas de sustentabilidad a la racionalidad económica prevaleciente, la construcción de un paradigma productivo fundado en una racionalidad ambiental, implica la necesidad de desarrollar estrategias teóricas, investigaciones científicas y acciones prácticas, que abran las vías para que los potenciales de la naturaleza se conviertan en una fuente activa de riqueza. Esto no se construiría solamente con derechos humanos y culturales de la sociedad civil, y de las comunidades rurales por sus autonomías, sus territorios y su patrimonio de recursos naturales, siendo necesario fundar estas estrategias políticas en una nueva teoría de la producción. Así, mientras la economía de mercado, es homogenizante y erosiona las fuentes de la productividad ecológica y de la diversidad cultural, la racionalidad ambiental apuntaría a redes de economías locales y regionales, abriendo nuevas posibilidades para un desarrollo democrático y sustentable.

Todo lo visto del pensamiento de Leff sobre racionalidad ambiental, tienen como uno de sus soportes más importantes, las referencias críticas al ideario económico de Marx. Indicará que la teoría del valor, ha quedado atrapada en sus insuficiencias, inconsistencias y contradicciones, que habrían llevado a un concepto de naturaleza como una metafísica de la producción. No concuerda siquiera, con las reivindicaciones relativas que algunos teóricos hacen sobre la incorporación del concepto de naturaleza en Marx, ni su enfoque sobre metabolismo socioeconómico traducido como "intercambio orgánico, que algunos autores ven como un concepto central en *El capital*, mientras Leff, opina que en realidad, todo eso sólo señala el aspecto general de transformación de la materia en el proceso de trabajo, y considera exagerado adjudicarle a Marx una concepción ecologista de la sociedad.

Aunque reconoce el nivel analítico del joven Marx de los *Manuscritos* parisinos, abriendo puertas a la utopía de una

teleología histórica, en la que se produciría la reconciliación entre el hombre y la naturaleza, sin embargo, dirá que, sus análisis nunca llevaron a conceptuar el carácter del trabajo intelectual y de la producción científica, en el proceso contradictorio de valorización- desvalorización-revalorización del capital, por el efecto del desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas, por lo tanto, sin llegar a caracterizarlos ni a integrarlos como trabajo productivo, dentro del proceso económico y de valorización del capital.

Así, la teoría marxista del valor-trabajo, se habría "desdibujado y colapsado, por las contradicciones internas de su aparato teórico, sofocada por el peso mismo de su armadura conceptual, de sus bases epistémicas, de su objetivación de la realidad histórica". En la raíz de estas contradicciones, como razón más profunda, estaría la pérdida de referentes en la realidad, "error metafísico y epistemológico", de la teoría económica y de los conceptos de producción, de trabajo, de necesidad y escasez, fundamento de la racionalidad económica de la modernidad, donde el código económico giraría por encima de toda lógica y toda razón, como imperio de la ley estructural del valor sobre el valor de uso, además ceñido a una significación cultural. Concluye que sería en vano buscar una teoría posmarxista del valor, una ley objetiva del valor, "que no sea una hoja de cálculo de gastos y balances energéticos e instrumentos económicos, para la valorización económica de los bienes y servicios ambientales, y de los valores subjetivos entendidos como preferencias del consumidor".

Otro interlocutor clave para la construcción del planteamiento de racionalidad ambiental de Leff, es el emblemático y fecundo gestor de la bio-economía, Georgescu-Roegen, al que valora, por otra parte, lo cuestiona en varios tópicos, y del que también recupera elementos importantes, sobre todo porque su ley de la entropía, se convertiría en un argumento adicional, que cuestiona la validez de la teoría del valor fundada en el trabajo.

Leff, sin embargo, entiende que la bio-economía, "no ha logrado una definición consistente del concepto de entropía, ni de su transferencia y traducción, con el debido rigor teórico y epistemológico, para fundar un concepto económico de entropía, que requeriría ser especificada en su escala planetaria y en los niveles locales donde opera, lo que implicaría romper la idea de una degradación ineluctable e irreversible, que operaría de la misma manera a escala cósmica y planetaria, en los procesos cercanos al equilibrio -procesos tecnológicos- y los procesos alejados del equilibrio -procesos biológicos, ecológicos, económicos-". Piensa que obviamente, la vida en el planeta, no habrá de cambiar el curso de la ley universal de la entropía a escala cósmica, pero que, tal no es el problema teórico y práctico de la economía frente a la naturaleza, en términos de la conservación de la vida en el planeta y de la sustentabilidad económica y social. El reto, radicaría en saber si la productividad de la vida, puede equilibrar la degradación entrópica que genera la racionalidad económica. Todo esto porque, en la versión que Leff asigna a Georgescu-Roegen, la producción aparecería como un proceso irreversible de degradación entrópica, de transformación de baja en alta entropía.

En la lectura que hace Leff de la bio-economía de Georgescu-Roegen, la misma contendría una limitación, que surge de su concepción de relacionar economía y entropía dentro de un sistema cerrado, sin haber considerado suficientemente el hecho de que la biosfera es un sistema abierto, "que recibe energía radiante del sol, que es transformada en biomasa a través de la fotosíntesis". Opina que, la bio-economía, no debería restringirse a incorporar las limitaciones que establecen las condiciones eco-sistémicas de la tierra, y termodinámicas del universo al crecimiento económico, como la capacidad de carga para ciertos procesos de producción, el equilibrio ecológico para la producción de gases de efecto invernadero, la escasez y las condiciones de renovabilidad de los recursos naturales.

Opina también que esta visión del ambiente como restricción, como costo y como límite, impuesto por las leyes

de la ecología y de la termodinámica, resulta insuficiente para revertir las actuales tendencias de la racionalidad económica hacia la degradación entrópica. Más bien, observa que, nuevas condiciones ecológicas de la producción aparecerían como potencial para un proceso alternativo de producción. En su concepto, tal posibilidad, habría sido negada por las corrientes dominantes de la economía convencional, e insuficientemente explorada por la economía ecológica y la bio-economía, siendo que la entropía debe pasar de un concepto crítico a un concepto positivo, lo que conlleva pasar, "a pensar la entropía como límite de la economía al de los procesos disipativos", como potencial para un paradigma de producción sustentable, es decir, "una bio-economía fundada en la productividad neguentrópica, proveniente del proceso fotosintético y de la organización ecológica de la biosfera, de la organización simbólica y la significación cultural de la naturaleza". Asevera que ello, requeriría una revisión crítica de la forma en que el concepto de entropía habría sido asimilado por la biología y la ecología.

Profundiza más, con elementos de base científica muy especializados, observando que el concepto de entropía, fue incorporado en el campo de la ecología, como una medida del orden y la complejidad de los ecosistemas, buscando relacionar la productividad natural, con medidas de diversidad y complejidad de los ecosistemas, pero enfrentando la dificultad de establecer relaciones cuantitativas entre la diversidad de especies, la complejidad y la productividad de los ecosistemas, y su traducción en términos y unidades de entropía, con lo que la vida misma se haría imposible, o sería muy limitada, pues entrañaría un crecimiento de la entropía de la biosfera, que continuaría su ineluctable trayectoria hacia la muerte entrópica del planeta, posición catastrófica –asignada por él a Georgescu-Roegen y otros- que no la comparte.

De tal manera, dice, no tendría sentido conservar los bosques tropicales y reservas de biodiversidad como colectores de radiación solar y de bióxido de carbono, ya que, los procesos *neguentrópicos,* que llevan a la organización de estos ecosistemas

complejos, como resultante la producción de entropía, incrementarían, quedando así cuestionada la posibilidad de reverdecer el planeta. Su idea, es impulsar la transición, hacia una economía basada en fuentes renovables de energía, fundamentalmente de radiación solar, lo que conllevaría el incremento de la capacidad de absorber los excedentes de emisiones de carbono, transitando más que a una economía de estado estacionario, "a una economía basada en un balance entre la productividad neguentrópica de biomasa, y la producción entrópica de los procesos de transformación tecnológica y del metabolismo de los seres vivos". De manera que, la degradación de la energía, no sería un proceso irreversible lineal, ni el calor producido se manifestaría directamente en el calentamiento global del planeta.

Su cuestionamiento a Georgescu-Roegen, radica en no haber llevado su crítica de la economía fundada en la entropía, hacia la construcción de una "*verdadera bio-economía*", ya que, en su opinión, si bien la vida se caracteriza por ser un proceso *neguentrópico*, no puede evitar la degradación del sistema en su totalidad, incluyendo el ambiente, por lo que la ley de la entropía, aparece como una pulsión de muerte, intrínseca a la vida y a la actividad económica.

La racionalidad ambiental que propone Leff, rompería con ese fatalismo teórico, para fundar una economía en la productividad ecológica y en la creatividad humana, como un potencial capaz de generar una producción sustentable, a través del incremento de la productividad *neguentrópica,* derivada de la fotosíntesis, de los procesos biológicos y de la organización ecológica. Para ello, dice que no debe confundirse la entropía del universo, siempre en aumento, y la validez de las leyes de la entropía, "en sistemas cerrados cercanos al equilibrio, con los flujos de materia y energía en los ecosistemas y su productividad natural, derivada de su carácter de sistemas abiertos, alejados del equilibrio, con la degradación entrópica, generada por los procesos económicos y tecnológicos, con los que se interrelacionan en un paradigma de producción sustentable".

En ese sentido, sostiene que la "*ingeniería ecológica*", podría reducir en términos relativos, la inevitable degradación entrópica de los procesos tecnológicos, es decir, contribuir a desmaterializar la producción, para contrarrestar la cuarta ley de la termodinámica propuesta por Georgescu-Roegen, pero que "jamás podrá lograr reciclar por completo los desechos, ni evitar el irreversible camino hacia la muerte de un organismo específico, tomando en cuenta que los sistemas vivos y los ecosistemas, extraerían de la energía radiante del sol, la entropía negativa, que requieren para sus procesos de auto-organización, y para crear materia viva a través de la fotosíntesis", porque hasta el presente, se habría subestimado el potencial de la energía solar, para construir una economía basada en los potenciales ecológicos del planeta (Leff 2004).

De una entrevista a profundidad a Leff en 2008, se pueden extraer elementos de reforzamiento y complementarios para entender más y mejor sus ideas. La naturaleza libre y los bienes comunes, se habrían venido privatizando, al tiempo que se establecen mecanismos para dar un precio a la naturaleza –a los sumideros de carbono–, y para generar mercados para las transacciones de derechos de contaminación en la compraventa de bonos de carbono. Opina que, la propuesta de detener el crecimiento de los países más opulentos, pero de seguir estimulando el crecimiento de los países más pobres o menos "desarrollados", es una salida falaz, ejemplificando con las economías de los gigantes de Asia, donde tan sólo China y la India, están alcanzando y rebasarán los niveles de emisiones de gases de invernadero de Estados Unidos.

Se interroga: ¿Cómo desactivar el crecimiento de un proceso que tiene instaurado en su estructura originaria y en su código genético un motor que lo impulsa a crecer o morir?, ¿Cómo llevar a cabo tal propósito, sin generar como consecuencia, una recesión económica con impactos socio-ambientales de alcance global y planetario? Argumenta que, si bien la economía, por sus propias crisis internas, no alcanza a crecer lo que quisieran gobiernos y empresarios, frenar propositivamente

el crecimiento, es apostar por una crisis económica de efectos incalculables, por lo que recomienda no pensar solamente en términos de decrecimiento, sino de la transición hacia una economía sustentable, haciendo que el decrecimiento, implique la desconstrucción de la economía, al tiempo que se construye una nueva racionalidad productiva.

Economistas ecólogos, Daly por ejemplo, habrían propuesto sujetar a la economía, de manera que, no crezca más allá de lo que permite el mantenimiento del capital natural del planeta, mediante regeneración de los recursos y absorción de sus desechos, como tesis de sustentabilidad fuerte. Pero Leff piensa que la economía no consiente tal receta, que "no se trata de ponerle corsé a la economía, ni de ponerla a dieta de naturaleza para evitarle un infarto por obesidad, se trata de cambiarle el organismo, de pasar de la economía mecanizada y robotizada, de una economía artificial contra natura, a una economía ecológica y socialmente sustentable".

Dirá que decrecer no solo implica des-escalar o des-vincularse de la economía, que tampoco equivale a des-materializar la producción. Para decrecer, no bastaría achicarla y detenerla, pues más allá del rechazo a la mercantilización de la naturaleza, es preciso *desconstruir* la economía. Se debería pasar del decrecimiento a la desconstrucción de la economía. La solución al crecimiento no sería el decrecimiento, sino la desconstrucción de la economía y la transición hacia una nueva racionalidad, que oriente la construcción de la sustentabilidad.

En su decurso, la economía no sólo existiría como teoría, como supuesta ciencia, la economía sería una racionalidad, una forma de comprensión y actuación en el mundo, que se ha institucionalizado y se ha incorporado en nuestra subjetividad, con pulsión por "tener, controlar y acumular". La racionalidad económica, no sería una mera superestructura, a ser indagada y desconstruida por el pensamiento, sino un modo de producción de conocimientos y de mercancías.

No se trataría entonces sólo de ecologizar a la economía, de moderar el consumo, o de incrementar las fuentes alternativas y

renovables de energía, en función de los nichos de oportunidad económica, que se hacen rentables ante el incremento de los costos de energías tradicionales. Estos principios, aun convertidos en movimiento social, no operarían por si mismos una desactivación de la producción *in crescendo*. Por ello, sería preciso *desconstruir* las razones económicas a través de la legitimación de otros principios, otros valores y otros potenciales no económicos, forjando un pensamiento estratégico y un programa político, que permita *desconstruir* la racionalidad económica, al tiempo que se construye una racionalidad ambiental.

No bastaría hacer estallar el sistema, sino re-organizar la producción, desengancharse de los engranajes de los mecanismos del mercado, restaurar la materia desgranada, para reciclarla y reordenarla en nuevos ciclos ecológicos, reconstrucción que no estaría guiada simplemente por una "racionalidad ecológica", sino por las formas y procesos culturales de re-significación, de re-apropiación de la naturaleza y de re-territorialización de las culturas.

Por otra parte, Leff orienta a no confundirse con la famosa "destrucción creativa del capital" preconizada por Schumpeter, que no apuntaba al decrecimiento, sino al mecanismo interno de la economía, que la llevaría a "programar" la obsolescencia y la destrucción del capital fijo, para re-estimular el crecimiento económico, insuflado por la innovación tecnológica, como clave de la reproducción ampliada del capital.

Refiere también a que el crecimiento económico arrastra consigo el problema de su medición, pues el PIB, con el que se evalúa el éxito o fracaso de las economías, no mide sus externalidades negativas, pero tampoco el problema fundamental se resolvería con una escala múltiple y un método con multi-criterios de medida, ni con las "cuentas verdes", el cálculo de los costos ocultos del crecimiento, un índice de desarrollo humano o un indicador de progreso genuino. Se trataría de desactivar el dispositivo interno, que funciona como código genético de la economía y del *homo economicus*, pero sin desencadenar una recesión de tal magnitud que genere mayor pobreza y destrucción de la naturaleza.

Explica que la descolonización del imaginario que sostiene a la economía dominante, no habrá de surgir del consumo responsable, o de lecciones por las catástrofes socio-ambientales, como habría sugerido Latouche, al poner en la mira la apuesta por el decrecimiento. La *economía realmente existente*, no sería *desconstruible* mediante una reacción ideológica y un movimiento social revolucionario. Para crear una economía social y ecológicamente sostenible, no bastaría con moderar a la economía incorporando otros valores e imperativos sociales. Aclara que el límite al proceso desenfrenado de acumulación, no ha sido la ley del valor-trabajo, ni las crisis cíclicas de sobreproducción o sub-consumo, sino la ley de la entropía, irreversible e ineluctable, porque en tanto el proceso económico deba producir bienes, no podrá eludirla, proceso de degradación que avanza hacia la muerte entrópica, donde todo hecho productivo, como todo proceso metabólico en los organismos vivos, se alimenta de materia y energía de baja entropía, que en su proceso de transformación, genera residuos de energía degradada, que finalmente se expresa en forma de calor.

El único antídoto a ese camino, sería la producción *neguentrópica* de materia viva, que se traduce en recursos naturales renovables. No se entiende si en contradicción con premisas esgrimidas antes, o pensando ya en otra fase de este proceso deconstructivo, pero finaliza indicando que, la transición hacia tal bio-economía, significaría un descenso de la tasa de crecimiento económico, pasando luego a una tasa negativa, en tanto se construyen los indicadores de una productividad eco-tecnológica y *neguentrópica* sustentable y sostenible, una sociedad post-crecimiento y una economía en equilibrio con las condiciones de sustentabilidad del planeta; en esta afirmación, coincidiendo con quienes antes criticó, por lo que pareciera que esta faceta, en entrevista, no resulta la más emblemática de su pensamiento (Leff 2008).

Corresponde un redondeo valorativo de las ideas y planteamientos de Leff. Primero indicar que es primordial entender que, para el cambio anhelado sobre una transformación

de la realidad anacrónica que vivimos, no es suficiente una ecologización de ideas, planteamientos, conceptualizaciones ni paradigmas. Que una verdadera deconstrucción de la economía y del desarrollo, implica una deconstrucción de estilos y proyectos existenciales de vida de sociedades, comunidades y de las personas como tal, un cambio radical en el "ADN" en el "chip" individual y social, un cambio en la subjetividad e intersubjetividad cultural general, respecto de valores y principios que deben regir, para una vida en común, que sea llevadera en el corto plazo y sostenible en el largo horizonte de tiempo, lo que Leff denomina una nueva racionalidad ambiental.

Otra idea central es la que establece para los cuidados que se debe tener, sobre todo en planteamientos sobre economía estacionaria y decrecimiento, que debieran ser asumidos con responsabilidad general, para no conducir a un caos, con consecuencias que, fuera de ser imprevisibles y con impactos sociales y poblacionales muy serios e inmanejables, decretarían su desprestigio, y una postergación aún más indefinida de la actual situación. Además, es importante entender aquello, sabiendo que economías estacionarias, pueden darse incluso como resultado de las crisis cíclicas de la economía capitalista, y no como voluntad consciente de la sociedad hacia una sociedad mejor. Igualmente, que el decrecimiento, no puede ser entendido como desaceleración de la economía, como hechos que en realidad ya se dan regularmente, en medio de ondas largas y cortas de los movimientos del capital, sino como una tendencia buscada a partir de una nueva cultura y psiquis social sobre la economía y el desarrollo.

Buscar una nueva racionalidad ambiental, como herramienta epistemológica de fondo hacia una deconstrucción de la economía y del desarrollo, resulta muy profunda, sustentada, justa y trascendental. Para ello Leff tomó elementos de varias fuentes, a las que también observó, complementó y enriqueció en algunos tópicos, siendo notable que, aunque asume la crítica a las premisas del pensamiento económico de Marx, no

se advierte una ruptura total con dicho ideario, hecho que lo diferencia con otras posturas que se enmarcan dentro del mismo significado de planteamientos. Se anota ello, comparándolo por ejemplo con Baudrillard, cuya tesis es demoledora respecto de superar todo productivismo y economicismo, en el sentido de supeditar todo hecho económico, a niveles culturales en sentido de la prevalencia simbólica.

Leff, por ejemplo "coquetea" con ideas sobre don y reciprocidad de la antropología económica, pero en términos muy generales y tangenciales, sin asumirlos, no llega a liquidar la idea y praxis de lo económico y productivo, tampoco deja de pensar en una reconstrucción, con base en valores de uso de nuevo tipo, ve posible buscar otra economía, otros patrones y matrices económicas, pero también de una manera profunda, estructural y radical, sin quedarse en cambio cosmético superficial o solo de forma, lo que desde nuestro punto de vista no solamente es más correcto y objetivo, sino viable por realista.

Un afán de motivación justa por diferenciarse, enriquecer y hasta superar las tesis de Georgescu-Roegen, sobre los límites que impone la ley de la entropía y el planteamiento de bioeconomía, incluso mostrando versatilidad, en el manejo de elementos de las ciencias físicas sobre termodinámica, desde nuestro entendimiento limitado pero informado de aquellas enseñanzas, reflejan empero, todavía, un nivel muy notorio de generalidad, seguramente como resultado de su formación más en ciencias sociales.

Pero es notable su llamada de atención, y habría que recibir más aportes expertos sobre el particular, respecto de que la postura de Georgescu-Roegen, tiene la limitación de generalizar la ley entrópica para todos los niveles, tanto del macro cosmos como para todos los seres y materias existentes, sin diferenciar ámbitos menores y locales, lo que contendría un sesgo catastrófico, que no da lugar ni esperanzas de ningún futuro mejor para la humanidad. Por ello resulta también esencial el remate de Leff, diferenciando tales dimensiones y ampliando tal postura, con su hipótesis sobre *neguentropía*, que relativiza

y flexibiliza tendencias de muerte entrópica de la sociedad, siempre que ésta se dote de una nueva racionalidad ambiental, que conduzca a una economía sustentable. Más aún, no se queda en lo económico ni ecológico, ni físico, abarca elementos sociopolíticos y culturales, como claves para la reapropiación social de la naturaleza.

VIII

Marx deconstruyendo a Marx

El concepto de naturaleza en Marx filósofo

Todas o la mayoría de nuestras fuentes seleccionadas como canteras para la deconstrucción de la economía y el desarrollo, incluyen en sus críticas, y con relieve, un cuestionamiento de ideas, criterios, premisas y valoraciones del pensamiento de Marx, sobre todo su visión sobre economía. Es ya casi lugar común, clasificar a un Marx joven, más filósofo, con su tesis doctoral y el de los manuscritos, en confrontación con Hegel; un Marx maduro, en *El Capital*, más concentrado en la economía y el del *Manifiesto comunista*, activando la política; otro Marx tardío, más preocupado de sociedades ancestrales, lo comunitario y la indigenidad, como en la respuesta a Vera Zaculich, los escritos etnológicos o el cuaderno Kovalevsky.

Si bien sería más apropiado pensar un Marx integral, sin tales etapas tan diferenciadas, a sabiendas que ello es complicado metodológicamente, ejercitamos la idea de que evidentemente, en la denominada etapa de madurez de Marx, en varios escritos sobre economía, pero principalmente en su obra económica cumbre, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, despliega con entusiasmo, nociones sobre "un incesante desarrollo de las fuerzas productivas", sin tomar en cuenta restricciones ni límites de la biósfera, sino más bien alentando la idea de abundancia permanente, tópico que no compartimos, que nos avala para que, en nuestros afanes por realizar exploraciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, incluyamos

en nuestro cuestionamiento dichas premisas, que a la postre, influyeron para su propia teoría del valor trabajo, considerando a la naturaleza como exógena.

Pero también es cierto que, en esa esfera de análisis, Marx está, fundamentalmente, describiendo e interpretando la sociedad burguesa, los movimientos y la acumulación del capital, abstraído, y según su método, separando otras dimensiones que puedan nublar ese núcleo esencial, sin todavía "realizar el viaje de retorno para reconstruir la totalidad orgánica". Es decir, está concentrado en mostrar con crudeza y realismo el funcionamiento del sistema capitalista, no analizando de manera general y separada la relación naturaleza-sociedad, ni aún, señalando algunas bases tendenciales sobre lo que pensaba como futura sociedad comunista, con sus diferentes etapas, siendo que, además, en los hechos, nunca dejó tampoco ningún "recetario" sobre el particular.

Entonces, para completar su ideario, concibiéndolo holísticamente, sí corresponde revisar y releer al Marx joven, predominantemente filósofo, pero ya materialista, sin con ello volver a la errata de considerar esa su dimensión como ontológica, cosmogónica, teleológica, como un filósofo elucubrador, abstracto y levitando con subjetividades que se desvanecen en el aire, sin aterrizar en la realidad, perspectiva que siempre combatió. En ese cometido de reivindicación y justipreciando otras dimensiones de su pensamiento, cruciales para entenderlo integralmente, en este caso interponemos párrafos de los *Manuscritos económico-filosóficos*, conocidos también conocidos como *Escritos Parisinos* de 1844, relativos a la enajenación humana, pero que dan cuenta del concepto de naturaleza en Marx. Veamos:

> La vida de especie, en el hombre y en los animales, consiste físicamente en que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica; … El hombre vive de la naturaleza: significa que la naturaleza es su cuerpo, con la cual permanece en continuo intercambio sopena de perecer. Que la vida física y espiritual del hombre está unida a

> la naturaleza significa simplemente que la naturaleza está unida a sí misma, porque el hombre es parte de la naturaleza…Por esto el trabajo enajenado, al despojar al hombre de su producción, le despoja su vida genérica,…pues se ve privado de su cuerpo inorgánico, de la naturaleza…La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre…Por tanto, el trabajo enajenado….hace extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él…. (Marx 1978:67).

Circula la idea de que el marxismo es ajeno a contemplar la dimensión de la naturaleza como paradigma teórico. El párrafo precedente y las transcripciones que siguen, muestran a ciencia cierta, que Marx le dedicó a este asunto el máximo nivel filosófico y de reflexión, muy superior por cierto en su base científica, al ambientalismo que hoy circula, al ecologismo, y mucho más, a las visiones tecnocráticas sobre desarrollo sostenible que sustentan los organismos internacionales.

La siguiente cita, es extensa, pero complementa e ilustra la visión prospectiva de Marx sobre el comunismo, como mirada de organización de una sociedad emancipada de hombres libres, por mediación de una adecuada concepción, relación y tratamiento entre sociedad y naturaleza.

> …Este comunismo, en tanto que naturalismo acabado se iguala al humanismo, y como humanismo acabado se iguala al naturalismo; es la solución genuina del conflicto entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre: la verdadera resolución de la lucha entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoconfirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. De este modo la sociedad es la unidad consumada en cualidad de hombre y naturaleza –la verdadera resurrección de la naturaleza- el naturalismo del hombre y el humanismo de la naturaleza realizados a plenitud….La historia misma es una parte real de la historia natural: de la naturaleza que viene a ser hombre. Las ciencias de la naturaleza llegarán a incluir a la ciencia del hombre, lo mismo que la ciencia del hombre incluirá a las ciencias de la naturaleza: habrá una

> sola ciencia… En consecuencia, las ciencias de la naturaleza perderán su tendencia abstractamente material –o más bien, idealista- y se convertirán en la base de la ciencia humana…. El hombre es el objeto inmediato de la ciencia de la naturaleza….Pero la naturaleza es el objeto inmediato de la ciencia del hombre….Veamos aquí, cómo el naturalismo o el humanismo se distingue, ….constituyendo al mismo tiempo la verdad unificadora de ambos. Veamos también como sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal….El hombre es inmediatamente un ser natural…. Un ser que no tiene su naturaleza fuera de él, ….Un ser que no tiene objeto fuera de sí mismo, no es un ser objetivo. ….Un ser no objetivo es una nulidad: un no ser….Pero el hombre no es sólo un ser natural. Es un ser natural humano. Es decir es un ser para sí. Por tanto es un ser genérico. … La historia es la verdadera historia natural del hombre… Pero la naturaleza también, tomada abstractamente, para sí –naturaleza pensada en forma aislada del hombre- no es nada para el hombre. Por supuesto que el pensador abstracto que se ha entregado a la contemplación intuye la naturaleza en forma abstracta….La naturaleza como naturaleza….., la naturaleza aislada, distinta de estas abstracciones, es nada –una nada de sentido o sólo tiene el sentido de ser una exterioridad que debe ser superada (Marx 1978: 98/174*).*

No se puede pues soslayar esa parte esencial del pensamiento de Marx, que contundentemente afirma que la naturaleza es el cuerpo del hombre, que la vida física y espiritual del hombre está unida a la naturaleza porque es parte de ella, que a la vez es su cuerpo inorgánico, igualando humanismo y naturalismo; o que la sociedad es la unidad consumada en cualidad de hombre y naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, como naturalismo del hombre y humanismo de la naturaleza realizados a plenitud; que la historia misma es una parte real de la historia natural, de la naturaleza que viene a ser hombre; que las ciencias de la naturaleza llegarán a incluir a la ciencia del hombre, lo mismo que la ciencia del hombre

incluirá a las ciencias de la naturaleza, que habrá una sola ciencia; que las ciencias de la naturaleza perderán su tendencia abstractamente material e idealista, y se convertirán en la base de la ciencia humana, donde la naturaleza se hace historia humana, porque el hombre es el objeto inmediato de la ciencia de la naturaleza, pero la naturaleza es el objeto inmediato de la ciencia del hombre; que naturalismo y humanismo constituyen la verdad unificadora de ambos; que sólo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal porque el hombre es un ser natural, pero un ser natural humano, por tanto un ser genérico; que por ello, la historia es la verdadera historia natural del hombre, pero que la naturaleza tomada abstractamente, pensada en forma aislada del hombre, no es nada para el hombre.

Marx no se inscribe entonces en una perspectiva *cosmocentrica*, unilateral, extrema, cerrada y subjetiva, como se da en algunas cosmovisiones ancestrales e indígenas, donde las sociedades humanas, solamente son una derivación, un subsistema, y no el más importante del conjunto del Cosmos. Tampoco se inscribe en la perspectiva *antropocéntrica*, como es el patrón de la modernidad occidental. Se posiciona filosóficamente en un justo medio, que fusiona ambas esferas, la societal humana y de la naturaleza con todos sus componentes. Tal el concepto de naturaleza en Marx.

Fuera de lo extremadamente importante que resultan esas ideas, para nosotros, aquello referido a que *existirá una sola ciencia*, también adquiere monumental relieve en el marco de la deconstrucción de la economía y el desarrollo, pues no solamente desvirtúa la separación en compartimentos estancos entre disciplinas de las ciencias sociales, que ahora se pretende superar abordando la complejidad social mediante teorías complejas, recurriendo cada vez más a multi e inter-disciplina; más bien, la perspectiva de Marx, en términos prospectivos, piensa en la integración no solamente al interior de ciencias sociales, sino de las ciencias sociales y humanas con las ciencias de la naturaleza, revolucionando esa óptica, al vislumbrar ya

lo que podría entenderse como una real trans-disciplina. Tal la base filosófica de Marx, que adelantada en muchos lustros, da pie y se constituye en el cimiento científico-teórico, para una verdadera deconstrucción de la teoría y el accionar de una nueva economía, como para pensar una nueva vida. Se trata pues de Marx deconstruyendo a Marx, un Marx filósofo deconstruyendo premonitoriamente al Marx económico.

Resulta importante reforzar lo visto, recurriendo a lo que ya es un clásico en este debate, el trabajo pionero de Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx (*Schmidt 1976*)*. Indicará este autor, que la diferencia de este enfoque de Marx respecto de otros sobre esta materia, sería su carácter socio-histórico, pues, habría partido de la naturaleza como "la primera fuente de todos los medios y objetos del trabajo", es decir en relación con la actividad humana, viendo a la sociedad misma como un "contexto natural", como una "segunda naturaleza", porque en todas las formas de producción, la fuerza humana de trabajo sería "sólo la exteriorización de una fuerza natural". Schmidt reitera sobre el carácter no ontológico del materialismo marxista, siendo que, la naturaleza, sería para Marx "un momento de la praxis humana y al mismo tiempo la totalidad de lo que existe", por lo que, como incluso los hombres constituyen una parte integrante de esta realidad, "el concepto marxista de naturaleza resulta idéntico al de la realidad en su conjunto".

Este autor agrega que, por tanto, la dialéctica materialista no es teleología, ni con ello disuelve la historia humana en la pura historia natural, ni la historia natural en la historia humana, porque la naturaleza, Marx la concebiría como una categoría social y la sociedad como una categoría natural. A diferencia de otros, este autor, se refiere luego al "intercambio orgánico entre el hombre y la naturaleza" desarrollado por Marx, que también lo refería como "proceso vital", siendo que no considera a la naturaleza como simple "materia prima", ya que "el hombre sólo puede proceder en su producción como la naturaleza misma, es decir, sólo puede cambiar las formas de la sustancia". Tal intercambio orgánico, tendría como contenido el hecho de que la naturaleza se humaniza y el hombre se naturaliza, en

un entrecruzamiento de naturaleza y sociedad dentro del todo natural, pero con equilibrio y ruptura "metabólicas" entre naturaleza y sociedad.

Schidmidt analiza luego esta temática en el marco de la utopía de Marx, que habría introducido la idea que los productores asociados, incorporarán otra racionalidad en su relación con la naturaleza, buscando más tiempo libre, pero sin afirmar que el trabajo sería suprimido, que más bien, el reino de la libertad no eliminaría simplemente al reino de la necesidad, es decir, con más objetividad y menos entusiasmo, en la solución de los intrincados problemas de la historia y de la relación sociedad-naturaleza. Por lo tanto, según este autor, ni en su utopía socialista, Marx habría abandonado o relativizado el papel de la naturaleza, como un factor limitante de la actividad humana. Nunca habría pensado entonces que, "por el incesante desarrollo de las fuerzas productivas", la sociedad superaría los limitantes que impone la naturaleza, pero apuntando a concentrarse en producir bienes de uso, más que mercancías, siempre y con diversos grados en dependencia del reino de la necesidad. Otro autor, Jorge Veraza, en su obra *Marx: Naturaleza y técnica desde la perspectiva de la vida,* que también alienta la perspectiva analizada, afirma que las fuerzas productivas en Marx son esencialmente comunitarias, tendencialmente comunistas, formas orgánicas de organización de cooperación (Veraza 2012).

A efectos de la deconstrucción de la economía y el desarrollo, lo esencial, sería tomar de Marx la parte considerada antes, con base en los Manuscritos de 1844. Sin embargo, existen otros tópicos complementarios y otros escritos de Marx, que reconocidos y especializados estudiosos de su obra, agregan como argumentos que, por lo menos relativizan un productivismo acendrado en su pensamiento. El más radical en ello, es John Bellamy Foster, *con su libro: La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza,* donde, es proclive a pensar que la teoría de Marx contiene fundamentos ecológicos, habiendo quienes, desde la misma vereda, califican tal orientación como exagerada.

Sostiene que, el materialismo, como teoría de la naturaleza de las cosas, habría surgido al comienzo de la filosofía griega, afirmando que el origen y el desarrollo de cuanto existe dependen de la naturaleza y de la "materia", es decir, de un nivel de realidad física tangible, que es independiente del pensamiento y previo a él. La forma en que Marx enfocaba el materialismo se habría inspirado, en considerable medida, en la obra del filósofo griego antiguo Epicuro. El interés de Marx por Epicuro, proviene ya de su temprana *Tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro* (Marx 1971), siendo que el epicureísmo, propugnaba sobre todo una visión anti-teleológica, el rechazo de las explicaciones naturales basadas en causas últimas, en la intención divina, donde coincidían materialismo y ciencia, donde, la cuestión no reside en el antropocentrismo en contraposición al eco-centrismo, siendo más bien una cuestión de co-evolucion (Foster 2000:17).

Empero, Foster informa que, para Marx, la principal limitación de la filosofía de Epicuro era el hecho de que su materialismo era meramente "contemplativo", y adoptando el elemento activista de la filosofía y la dialéctica hegeliana, habría desarrollado un materialismo basado en el concepto de praxis. Se refiere a que Marx, desde sus primeros años, por ejemplo, en los *Manuscritos económicos-filosóficos*, analizó la alienación humana de la naturaleza, de una forma sofisticada y ecológicamente sensible, tendencia que se vio reflejada por su interés respecto a la subsistencia humana y a la relación con el suelo, así como por toda la problemática de la agricultura capitalista, donde resultó fundamental el interés relativo a la división antagónica entre la ciudad y el campo.

Para Foster, la tesis doctoral de Marx no es una mera reliquia anómala de su período hegeliano, sino que constituyó un esfuerzo por abordar las implicaciones de la dialéctica materialista de Epicuro. Sostiene que, para Marx, Epicuro representaba la traída de la luz o ilustración, que era un rechazo de la visión religiosa de la naturaleza: un materialismo que era también una forma de naturalismo y de humanismo. El encuentro con Epicuro y con los materialistas británicos y

franceses, habría colocado a Marx, ante lo que Engels llamaría más tarde "la concepción materialista de la naturaleza". En ningún momento se habría ignorado en el análisis de Marx el reino de la naturaleza exterior.

Por otra parte, se hace referencia a que Marx, obligado a abandonar su carrera académica, buscó una salida en el periodismo y, en octubre de 1842, hizo de redactor jefe de la Gaceta Renana, donde escribió un famoso artículo titulado *Debates en torno a la Ley sobre los robos de madera*, que marcó un giro decisivo en su vida intelectual. Adicionalmente, el autor recuerda que no era solamente en relación con la agricultura y las grandes propiedades, donde se producía un antagonismo entre el sistema de la propiedad privada y la naturaleza. También se podía apreciar una degradación ecológica, según manifestaba Marx, en relación con "la contaminación universal que se está originando en las grandes ciudades" ·

Según Foster, habría sido en *El Capital,* donde la concepción materialista de la naturaleza, se integraría plenamente en su concepción materialista de la historia, material donde se emplea el concepto de "metabolismo", para definir el proceso de trabajo como "un proceso que tiene lugar entre el ser humano y la naturaleza, un proceso mediante el que el ser humano, a través de sus propias acciones, media, regula y controla el metabolismo que se establece entre él y la naturaleza". Sin embargo, una "fractura irreparable", había surgido en este metabolismo, como consecuencia de las relaciones de producción capitalistas y la separación antagonista entre ciudad y campo. Así pues, en la sociedad de productores asociados, es decir en el comunismo, sería necesario "gobernar el metabolismo humano con la naturaleza de una manera racional", algo que superaría por completo las posibilidades de la sociedad burguesa.

Cita *El Capital* de Marx visualizando más conceptos:

> …perturba la interacción metabólica entre el ser humano y la tierra, es decir, impide que se devuelvan a la tierra los elementos constituyentes consumidos por el ser humano en forma de alimentos y ropa, e impide por lo tanto el

> funcionamiento del eterno estado natural para la fertilidad permanente del suelo... Todo progreso en la agricultura capitalista es un progreso en el arte, no de robar al trabajador, sino de robar al suelo; todo progreso en el aumento de la fertilidad del suelo durante un cierto tiempo es un progreso hacia el arruinamiento de las fuentes duraderas de esa fertilidad... La producción capitalista, en consecuencia, sólo desarrolla la técnica y el grado de combinación del proceso social de producción socavando simultáneamente las fuentes originales de toda riqueza: el suelo y el trabajador. El trabajo es, antes que nada, un proceso que tiene lugar entre el ser humano y la naturaleza, un proceso por el que el ser humano, por medio de sus propias acciones, media, regula y controla el metabolismo que se produce entre él y la naturaleza. Se enfrenta a los materiales de la naturaleza como una fuerza de la naturaleza. Pone en movimiento las fuerzas naturales que forman parte de su propio cuerpo, sus brazos, sus piernas, su cabeza y sus manos, con el fin de apropiarse de los materiales de la naturaleza de una forma adecuada a sus propias necesidades. A través de este movimiento actúa sobre la naturaleza exterior y la cambia, y de este modo cambia simultáneamente su propia naturaleza... El proceso de trabajo es la condición universal para la interacción metabólica entre el hombre y la naturaleza, la perenne condición de la existencia humana impuesta por la naturaleza (Foster 2000:224).

Así, Marx habría utilizado el concepto de metabolismo en toda su obra madura en diferentes contextos, donde el mismo Marx habría explicado que: "He empleado esta palabra... para referirme al proceso natural de producción como intercambio material entre el hombre y la naturaleza", con lo que, según Foster, el flujo circular económico, estaba estrechamente unido al intercambio material o flujo circular ecológico. Agrega que Marx se refería en los Grundrisse al concepto de metabolismo, en el sentido más amplio, "un sistema general de metabolismo social, de relaciones universales, de necesidades en todos

los aspectos y de capacidades universales... constituido por primera vez bajo la producción generalizada de mercancías". Marx, por lo tanto, habría utilizado el concepto, para referirse a la interacción metabólica real entre la naturaleza y la sociedad a través del trabajo humano, por lo que el concepto de metabolismo, adoptaba un significado ecológico específico y un significado social general, además que siempre refería a "las sempiternas condiciones de la existencia humana impuestas por la naturaleza".

Dada la centralidad que se le asigna al concepto de metabolismo, no debería sorprendernos, dice Foster, que este concepto, desempeñe asimismo un papel fundamental en la visión de Marx de la futura sociedad de productores asociados, citando nuevamente a Marx cuando escribe en el tomo III del *El Capital* que:

> La libertad en esta esfera (el reino de la necesidad natural) sólo puede consistir en esto, en que el ser humano socializado, los productores asociados, gobiernen el metabolismo humano con la naturaleza de un modo racional, poniéndolo bajo su propio control colectivo, en vez de estar dominados por él como una fuerza ciega; realizándolo con el menor gasto de energía y en las condiciones más dignas y apropiadas para su humana naturaleza (Foster 2000:243).

Por lo que respecta a Marx, se había referido a los efectos "devastadores de la deforestación", y veía en ellos, un resultado histórico a largo plazo de la relación explotadora con la naturaleza, que había caracterizado a toda civilización hasta aquel momento, incluyendo el criterio de Engels, que profesaba "un fulminante desprecio por la exaltación idealista del hombre por encima de los demás animales".

Nuestro autor de referencia concluye esta parte citando *La Ideología Alemana*:

> Sólo conocemos una ciencia; la ciencia de la historia. La historia puede contemplarse desde dos perspectivas: puede dividirse en historia de la naturaleza y en historia

> del hombre. Pero estos dos aspectos no deben verse como entidades independientes. Desde que existe el hombre, éste y la naturaleza se han afectado mutuamente (Foster 2000:342).

Podemos concluir esta parte indicando que de ninguna manera se trata de forzar un Marx ecologista o algo parecido, pero tampoco dejar de ser objetivos sin observar que en su obra y teoría, existen valiosísimos y pioneros elementos proactivos y sinérgicos con el conocimiento y la motivación ecológica y respecto de consideraciones sabias sobre la relación naturaleza-sociedad, de enorme utilidad para el análisis y la interpretación, así como el accionar, para la transformación social que se pretende desde posiciones genuinas de cambio.

El siguiente acápite, sobre economía ecológica, ecología política y eco-socialismo marxista, complementarios al marco general de este capítulo, destinado a Marx y al marxismo, en lo que hace a su potencial como cantera para deconstruir la economía y el desarrollo, contienen criterios de otros renombrados autores, que evalúan las controversias sobre un Marx productivista y un Marx ecológico, pudiéndose advertir que, en medio de cuestionamientos y valoraciones positivas, de todos modos se sitúa como referente fundamental para la perspectiva del futuro, en el tratamiento de estos asuntos.

Economía ecológica, ecología política y eco-socialismo marxista

En el capítulo inicial, sobre qué economía deconstruir, habíamos incluido en ello la denominada "Economía Ambiental", como una rama de la economía convencional, cuyas raíces se encuentran en los neoclásicos, en la teoría de las externalidades de Marshall y Pigou, en la teoría de los bienes públicos de Wicksell y Bowen y el la teoría del equilibrio de Walras; también en el campo de aplicación del análisis de beneficios y costes ambientales, como de la valoración monetaria del medio ambiente, con la pretensión de la valoración del capital natural, como de la corrección del PIB y/o el PNB como indicadores

de bienestar social, es decir, entendiendo a la naturaleza como "un sector más" y sus elementos como "otras mercancías más", en casos, recurriendo a *precios edónicos* y a valoraciones de "no mercado", también a "fallos de mercado", utilizando complejos modelos econométricos, que no salvan el fondo, razones por las que descalificábamos esos esfuerzos como útiles para nuestro propósito de poner a la economía y el desarrollo en cuestión.

Frente a tales insuficiencias, ha ido surgiendo como respuesta y necesidad de avanzar, lo que se ha nombrado como la "Economía ecológica", vertiente de propósitos críticos y transformadores de la ciencia económica, como de la ecología a secas, aunque más se ha podido avanzar en concepciones generales y no en aspectos operacionales, por lo que se puede entender que se trata de una perspectiva que aún está en sus inicios, sin haber explorado todavía todas las posibilidades de auto-transformación de la disciplina. La economía ecológica se sitúa con el objetivo de un enfoque eco-integrador, cuyos fundamentos afectarían al método, al instrumental, e incluso al propio estatuto de la economía, al sacarla del universo aislado de los valores de cambio en el que hoy se desenvuelve, para hacer de ella una disciplina obligadamente trans-disciplinar.

Por otra parte, está la "Ecología política", otro campo de esfuerzos, para no separar ni economía ni ecología, como materiales eminentemente técnicos, aislados de la confrontación de ideas sobre el funcionamiento de la sociedad y el poder, apuntando a la necesidad de vincularla con los movimientos sociales y sus luchas, contra una economía antihumana que no soluciona del todo los problemas álgidos de las sociedades, como de una ecología que se arrincona en el estudio de ecosistemas "puros", sin contemplar contextos sociopolíticos, como corresponde. Las últimas décadas, la integración de economía ecológica y ecología política, han estado aterrizando en el llamado "eco-socialismo", de raigambre marxista en el fondo, pero recurriendo a un arsenal mayor de fuentes teóricas y epistemológicas. No es nuestro propósito en este texto, introducirnos a los argumentos de base técnica y científica,

que sobre todo la economía ecológica ha vislumbrado para apuntalar cambios en la ciencia económica, pero podemos adelantar que son aun absolutamente insuficientes, más no por ello podemos menospreciarlos o indicar que no constituyen un soporte y un impulso promisorio. Más bien, nos proponemos identificar los núcleos cruciales de conceptos que nos pueden ayudar a avanzar.

Son varios e importantes pensadores quienes le han dedicado reflexiones a la problemática ambiental, con balances serios sobre el ecologismo sin ideología y sobre el socialismo marxista sin ecología, buscando una nueva síntesis hacia adelante. Están entre ellos, Francisco Fernández Buey, Joan Martínez Alier, el propio John Bellamy Foster, ya abordado antes en este texto, Jorge Riechmann, Daniel Tanuro, y de manera destacada Michäel Löwy, con cuyos escritos sobre el particular iniciamos. En su obra *Eco-socialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*, expresa que se trata de que "una corriente política basada en una constatación esencial: la protección de los equilibrios ecológicos del planeta, la preservación de un medio favorable para las especies vivientes —incluida la nuestra—, es incompatible con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista. La búsqueda del crecimiento bajo la égida del capital nos conduce, en efecto, a corto plazo —en los próximos decenios—, a una catástrofe sin precedentes en la historia de la humanidad: el calentamiento global" (Lowy 2011:2*)*.

Refiere al espectacular fracaso de las conferencias internacionales sobre el cambio climático de Copenhague (2009) y de Cancún (2010), que ilustran esta ceguera, donde los poderosos del mundo, empezando por los Estados Unidos y China, se negaron a cualquier compromiso con cifras y en concreto, incluso un mínimo de reducción de las emisiones de CO2, indicando que las medidas tomadas hasta ahora por los poderes capitalistas en los acuerdos de Kioto, son incapaces de afrontar el desafío del cambio climático, ocurriendo lo mismo con las soluciones tecnológicas.

Dirá que, como lo había previsto Marx en *La ideología alemana*, las fuerzas productivas se están convirtiendo en fuerzas destructivas, creando un riesgo de destrucción física para decenas de millones de seres humanos, una situación peor que los holocaustos tropicales del siglo XIX. Para Löwy, una premisa central implícita del eco-socialismo, sería que todo socialismo no ecológico es un callejón sin salida y una ecología no socialista es incapaz de tomar en cuenta las apuestas actuales. El eco-socialismo, sería una proposición radical que ataca la raíz de la crisis ecológica, que se distingue tanto de las variantes productivistas del socialismo del siglo XX, como de las corrientes ecológicas que se adaptan al sistema capitalista, que no sólo apunta a una transformación de las relaciones de producción, a una mutación del aparato productivo y de los modelos de consumo dominantes, sino también a crear un nuevo paradigma de civilización, en ruptura con los fundamentos de la civilización capitalista/industrial occidental moderna. Dice inspirarse mayormente en la corriente eco-marxista, en la ecología social de inspiración anarquista, en la ecología profunda de Naess.

Rememora algunos hitos del eco-socialismo que, aunque de forma extensa, registramos por su importancia. Indica que la idea de un socialismo ecológico —o de una ecología socialista— nace verdaderamente en los años 70's, en los escritos de varios pioneros de la reflexión "roja y verde": Manuel Sacristán (España), Raymond Williams (Reino Unido), André Gorz y Jean-Paul Deléage (Francia) y Barry Commoner (Estados Unidos). Sostiene que el término "eco-socialismo" recién empieza a ser utilizado a partir de los años 80's, cuando el partido Die Grünen alemán, una corriente de izquierda, se designa como "eco-socialista"; sus principales portavoces serían Rainer Trampert y Thomas Ebermann. Hacia esta época se publica el libro *La alternativa*, escrito en nombre de un socialismo ecológico, por el disidente comunista de la Alemania del Este, Rudolf Bahro. En el curso de esos años, el investigador norteamericano James O"Connor, habría teorizado su concepción de un marxismo

ecológico y funda la revista *Capitalism, Nature and Socialism*, mientras que Frieder Otto Wolf y Pierre Juquin, ex-dirigente comunista, redactaron el libro *Europe´s Green Alternative*, especie de intento de manifiesto eco-socialista europeo.

Agrega que, paralelamente, en España, discípulos de Manuel Sacristán, como Francisco Fernández Buey, también desarrollan una reflexión ecológica socialista. En 2003, la IV Internacional habría adoptado el documento *Ecología y Revolución socialista*. En 2001, el filósofo norteamericano Joel Kovel, publicó junto a su persona, un *Manifiesto eco-socialista*, que servirá de referencia para la fundación de la Red eco-socialista internacional, a lo que se sumarían los trabajos de John Bellamy Foster y sus colegas de la revista de izquierda norteamericana *Monthly Review*, que apelan a una revolución ecológica, con un programa socialista; también los escritos de las eco-socialistas feministas Ariel Salleh y Terisa Turner; la revista *Canadian Dimension*, creada por los eco-socialistas Ian Angus y Cy Gornik; los trabajos del investigador belga Daniel Tanuro sobre el cambio climático y los callejones sin salida del "capitalismo verde"; los trabajos de autores franceses cercanos a la corriente alter-mundialista como Jean-Marie Harribey; los escritos del filósofo Arno Münster (discípulo de Ernst Bloch y de André Gorz); las redes eco-socialistas de Brasil y de Turquía, las conferencias eco-socialistas que comienzan a organizarse en China, etc.

Se pregunta Löwy ¿cuáles son las convergencias y los desacuerdos entre el eco-socialismo y la corriente del decrecimiento? Tal corriente, inspirada por las críticas a la sociedad de consumo, que las asigna principalmente, a Henri Lefebvre, Guy Debord y Jean Baudrillard, estaría lejos de ser homogénea, formada por los anti-occidentalistas y los ecologistas republicanos/universalistas. Es concluyente al sostener que el eco-socialismo es un proyecto de futuro, una utopía radical, un horizonte de lo posible, pero también, de manera inseparable, una acción aquí y ahora, que se propone objetivos concretos e inmediatos.

Otro libro clave de Löwy es ¿Qué es el eco-socialismo?, de 2004. En él expresa que, el objetivo supremo del progreso técnico para el socialismo de Marx, no es el crecimiento infinito de posesiones ("el tener"), sino la reducción de la jornada de trabajo y el crecimiento del tiempo libre ("el ser"). Sostiene que el socialismo y el ecologismo —o, por lo menos, algunas de sus corrientes—, tienen objetivos comunes, que implican un cuestionamiento de la autonomización de la economía, del reino de la cuantificación, de la producción como meta en sí misma, de la dictadura del dinero, de la reducción del universo social al cálculo de márgenes de rentabilidad, y a las necesidades de la acumulación del capital, que ambos defienden los valores cualitativos: "el valor de uso, la satisfacción de las necesidades, la igualdad social, la preservación de la naturaleza, el equilibrio ecológico. Ambos conciben la economía como una pieza en el medio: social para el algunos, natural para otros".

Los activistas ecologistas acusarían a Marx y Engels de productivismo. Piensa que esta imputación tiene pros y contras. Pros, en la medida en que nadie denunció tanto como Marx la lógica capitalista de la producción por la producción, la acumulación de capital, riquezas y mercancías como un fin en sí mismo. La misma idea de socialismo, contradiciendo la miserable falsificación de los burócratas, es la de una producción de valores del uso, de bienes necesarios para la satisfacción de necesidades humanas. Contras, en la medida en que a menudo, en los descubrimientos de Marx o Engels, y más todavía en el marxismo ulterior, "hay una tendencia a hacer del "desarrollo de las fuerzas productivas" el vector principal del progreso, así como una posición poco crítica hacia la civilización industrial, principalmente en su relación destructiva del medio ambiente. Indica que, en realidad, en los escritos de Marx y Engels hay elementos para nutrir ambas interpretaciones.

La cuestión ecológica es, en su opinión, el desafío más grande para una renovación del pensamiento marxista en el siglo XXI, exigiendo de los marxistas, una revisión crítica profunda de su concepción tradicional de las fuerzas productivas, así

como, una ruptura radical con la ideología del progreso lineal, y con el paradigma tecnológico y económico de la civilización industrial moderna. La crisis de civilización exigiría algunos cambios radicales, pero ve un problema, las propuestas de las corrientes dominantes del ecologismo político europeo serían muy insuficiente. Su principal debilidad sería ignorar la necesaria conexión entre el productivismo y el capitalismo, haciendo consentir la ilusión de un "capitalismo verde" o de reformas capaces de controlar sus "excesos". La ausencia de una postura anticapitalista coherente, habría conducido a la mayor parte de los partidos verdes europeos, a convertirse en simples compañeros "eco-reformistas" de la gestión social-liberal del capitalismo en los gobiernos socialdemócratas y de centro-izquierda.

Explica a cabalidad que, por consiguiente, "el eco-socialismo se trata de una corriente de pensamiento y de acción ecologista que hace su yos los principios fundamentales del marxismo, debidamente desembarazados de los residuos productivistas". No se trataría de oponer los "*malos capitalistas ecocidas con los buenos capitalistas verdes*", pues sería el sistema mismo el que es destructor de los equilibrios naturales. El pretendido "capitalismo verde" lo ve como sólo una maniobra publicitaria, y las reformas parciales como completamente insuficientes, siendo necesario reemplazar la micro-racionalidad de la ganancia, por una macro-racionalidad social y ecológica, lo que requeriría un cambio real de civilización.

Löwy propone como necesaria una reorganización del modo de producción y consumo en su conjunto, fundada sobre criterios exteriores a los del mercado capitalista, apuntando al reemplazo de las fuentes actuales de energía por otras, no-contaminantes y renovables, como la energía eólica o la solar. Plantea el control de los medios de producción y de las decisiones de inversión y cambio tecnológico, que no pueden seguir en manos de bancos y empresas capitalistas, sino transformarse en bienes comunes de la sociedad, todo eso en términos de una economía de transición al socialismo, "re-ajustada" en el medio

ambiente social y natural, fundada en la opción democrática de prioridades e inversiones decididas por la población, y no por leyes del mercado o por un politburó burocrático, es decir una planificación democrática local, nacional, y tarde o temprano internacional, definiendo qué productos deben subvencionarse o tener una distribución gratuita; qué opciones energéticas deben ser permitidas, aunque no sean en un primer momento "rentables"; cómo reorganizar el sistema de transportes según criterios sociales y ecológicos; qué medidas se toman para reparar, lo más rápidamente posible, los gigantescos daños al medio ambiente dejados por el capitalismo y más. Se trataría así de un modo de vida alternativo, de una nueva civilización eco-socialista.

Por otra parte, Jorge Riechmann, expresa sistemáticamente criterios sobre la ética de Marx y el eco-socialismo. Muestra, de entrada, a Marx como heredero y crítico de la Ilustración. Califica su obra como inmensa, muy fértil, pero con contradicciones. Así, el *Manifiesto comunista* reflejaría una visión evolucionista de la historia humana, donde parece reinar un implacable determinismo. En contraste, el libro III de *El Capital*, procuraría evidenciar las leyes de desarrollo del capitalismo: más para precisar que son leyes tendenciales. Observa la existencia de "muchos Marx y diversos Engels", algo así como un Marx joven romántico y humanista, frente a un Marx maduro sobre todo científico; un Marx voluntarista defensor de la libertad humana, frente a un Marx frío determinista; Un Marx colectivista frente a uno individualista; un Marx productivista frente a un Marx anticipador de la ecología científica; también un Marx a la vez científico social y militante profético (Rietchmann 2017:10).

Para Marx, el comunismo se habría fundamentado en la posibilidad de la abundancia, en el crecimiento ilimitado de las fuerzas productivas, central para las corrientes principales del marxismo e indefendible en criterio de Riechmann. Es en el capítulo VI de su libro *El socialismo puede llegar sólo e bicicleta*, donde escribirá sobre "la ecología de Marx" (Rietchmann 2012). Dice que es básico para un análisis científico-social, comprender

lo mejor posible el metabolismo sociedad/naturaleza, y sus perturbaciones en términos de intercambio de energía, materia e información. Entiende que la crisis ecológica es una crisis social, que lo que está fallando no es la naturaleza, es nuestra sociedad, su estructuración interna y sus formas de intercambio con la naturaleza.

Apoyado en Daniel Tanuro, indica que "la crisis ecológica y la crisis social son una y la misma crisis: la crisis del sistema capitalista", que la expresión crisis ecológica, resulta engañosa porque la naturaleza no está en crisis, la crisis se da en la relación sociedad y naturaleza. Tampoco estaría en crisis el clima, ni su perturbación se debería a la actividad humana en general, sino a cierta forma de la actividad humana, determinada históricamente, basada sobre los combustibles fósiles. La crisis ecológica sería así una manifestación de la profunda crisis sistémica del capitalismo. A semejante conclusión, dice, se puede llegar tanto desde la sociología ambiental académica, como desde un renovado materialismo ecológico de matriz marxista.

Informa que su maestro, Manuel Sacristán, sería el fundador de la perspectiva eco-marxista en España, por ejemplo, cuando escribía: "Creo que el modelo marxiano del papel de las fuerzas productivas en el cambio social es correcto… De modo que no creo que sea necesario revisar esas tesis... No tenemos ninguna garantía de que la tensión entre las fuerzas productivo-destructivas y las relaciones de producción hoy existentes haya de dar lugar a una perspectiva emancipatoria. También podría ocurrir todo lo contrario" (Rietchmann 2012:7).

Riechmann, retrotrae también que en Marx y Engels —sección segunda del primer capítulo de *La ideología alemana*—, existiría una anticipación de la posibilidad de que las fuerzas productivas muten en fuerzas destructivas, y que entre los "padres fundadores" de las modernas ciencias sociales, Marx y Engels, como mínimo, tienen "atisbos ecológicos pioneros", que se hallan entre los primeros realizados por los científicos sociales, asimilando lo ya visto de Sacristán y de John Bellamy

Foster. Ratifica que en el marco de las nacientes ciencias sociales del siglo XIX, fueron Marx y Engels quienes aplicaron el término "metabolismo" a la sociedad, metabolismo entre el ser humano y la naturaleza. Estudiar las obras de Von Liebig, habría conducido a Marx, en *El Capital*, a su concepto central de la fractura metabólica que se produce en la relación humana con la naturaleza, y explica la alienación con respecto a ella. Las relaciones de producción capitalistas, y la separación antagónica entre la ciudad y el campo, habían causado una fractura en ese metabolismo. Sostiene que la tal opinión de Marx, se resume en un pasaje notable dedicado a "La génesis de la renta capitalista del suelo", en el libro tercero de *El Capital*, y otra del libro I de *El Capital*, que ya fueran registradas en este texto.

Como vimos antes y este autor lo ratifica, Marx habría planteado adicionalmente un socialismo en términos de regulación consciente del metabolismo, donde sería necesario "gobernar el metabolismo humano con la naturaleza de una manera racional", como constaría en el libro tercero de El Capital, donde Marx escribe que en la esfera de la producción material, "la libertad sólo puede consistir en que el ser humano socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerza y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana".

Para Riechmann, un marxismo ecológicamente informado ha de ser por fuerza un marxismo autocrítico, en gran medida "revisionista", con respecto a los hilos productivistas o "produccionistas", reconociendo la insuficiencia del tratamiento de la cuestión energética por parte de Marx y Engels, por eso la cuestión energética supondría un "caballo de Troya en la ecología de Marx", porque incidieron en su incomprensión de los límites naturales, impuestos al desarrollo de las fuerzas productivas. Coincide con Sacristán sobre los problemas que acarrea la hipótesis marxista de abundancia, que para también

él resulta indefendible. Entre otras cosas, dice Riechmann, la corrección del "comunismo de la abundancia", por parte de un "comunismo sin crecimiento, un comunismo homeostático", obligaba a cambiar la nota esencial del concepto "comunismo", desplazando el acento del libertarismo al igualitarismo. Explica que para Marx el comunismo se fundamentaba en la posibilidad de la abundancia, en el crecimiento ilimitado de las fuerzas productivas, pero la abundancia, no sólo era el supuesto sobre el que se cimentaba la sociedad comunista, sino también el combustible, bajo la forma de las demandas insatisfechas, siendo que vivimos en un planeta con recursos limitados y nunca podrá existir una sociedad, donde todos los deseos de todos se puedan satisfacer simultáneamente, que no sea conduciendo más a la barbarie que al comunismo.

Prosigue en su análisis, indicando que, si no hay de todo para todos, si no estamos en una sociedad de la abundancia, aparecen los problemas de la distribución: ¿Qué se debe distribuir? ¿Con qué criterios? ¿A quién?". Responderá que, por lo tanto, para una izquierda que se haga cargo de la cuestión ecológica, el énfasis en la igualdad se vuelve una cuestión central, lo que implica pasar hacia un "socialismo de la suficiencia". Dirá que para el Marx de los *Grundrisse* (1857-58) "un sistema de necesidades cada vez más amplio y copioso" era una buena cosa, con lo que el conjunto del marxismo ha parecido pensar que el desarrollo, el perfeccionamiento de la humanidad, estriba fundamentalmente en un aumento de sus necesidades, peor si como es lógico, un aumento constante de las necesidades debería suponer o implicar o acarrear un aumento constante de la producción, con los consiguientes efectos ambientales y antiecológicos.

Cita a Sacristán que habría ofrecido sobre esto una buena reflexión: "Una reformulación del criterio de justicia de Marx y Engels podría decir, más o menos: de cada cual según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades. Pero ¿de qué necesidades hablamos?" Sacristán, relacionaría esto con la idea de Marx expuesta en *El Capital,* de que en una sociedad en la

que predomine el valor de uso de los productos y no el valor de cambio, no hay ninguna necesidad dinámico estructural, ninguna necesidad interna, para que se produzca una necesidad ilimitada de plus-trabajo, con lo que sugería no negar la conveniencia y la positividad del aumento de las necesidades del individuo, a sabiendas que hay dos tipos de necesidades, las elementales y las superiores.

Manuel Sacristán habría alertado contra las antropologías filosóficas, que se jactan de conocer metafísicamente la esencia humana, y contra las esperanzas de que, una vez identificadas las necesidades radicales o auténticas, y liberados los humanos de la alienación de sus deseos, sea realizable una armonía final, una sociedad donde se reconcilien todas las contradicciones, por lo que advertía que, la principal conversión que los condicionamientos ecológicos proponen al pensamiento revolucionario, consiste en abandonar la espera del Juicio Final, el utopismo, la escatología, deshacerse de milenarismo, bajo el supuesto que la revolución social es la plenitud de los tiempos, un evento a partir del cual, quedarán resueltas todas las tensiones entre las personas y entre éstas y la naturaleza, cuando lo aprendido sobre el planeta Tierra confirma la necesidad de evitar esa visión de un futuro paraíso armonioso.

Riechmann se suma al "Marx sin ismos", que habría sugerido Fernández Buey y al "Marx sin mito" que habría reclamado Maximilien Rubel, instando a hablar de "marxismos en plural, sin mitos ni escatologías". Avanza esta vez sobre la necesidad de generar un cambio cultural y la conversión de la persona que proclamaba Sacristan, mencionando que "¡al menos alguna clase de ascetismo proletario pasa a situarse en el corazón del programa ecosocialista!", con nuevas comunidades, colectivos humanos, capaces de yuxtaponer a la mera racionalidad técnica, una racionalidad de los valores, una "racionalidad social que busque una reorganización social de acuerdo con criterios de equilibrio, de homeostasis o de homeostasía, y no con criterios de maximización del beneficio privado de los propietarios de los medios de producción".

Refiere a gentes capaces de integrar en su práctica, valores como la modestia, la sobriedad, la "contemplación no dominadora", una austeridad que, al mismo tiempo, busque radicalmente la igualdad social, o la coherencia intensa entre decir y hacer, pues "no se puede seguir hablando contra la contaminación y a la vez contaminando intensamente".

Cita también la referencia que hace Sacristán sobre un cambio cultural en la idea del Marx de los *Grundrisse*, que continuaría siendo axial para cualquier conceptualización que podamos hacer sobre futuras comunidades eco-socialistas. En los *Grundrisse* se diría que, lo esencial de la nueva sociedad, es que ha transformado materialmente a su poseedor en otro sujeto, y la base de esa transformación, ya más analíticamente, más científicamente, es la idea de que en una sociedad en la que lo que predomine no sea el valor de cambio sino el valor de uso, donde las necesidades no pueden expandirse indefinidamente. Que uno puede tener gran necesidad del dinero, por ejemplo, o en general de valores de cambio, de ser rico, de poder más, pero no puede tener indefinidamente necesidad de objetos de uso, de valores de uso, lo que representa toda una conversión personal.

Riechmann agrega que, "ecologismo consecuente" no es conducir automóviles con catalizador e impulsados con gasolina sin plomo, sino poner radicalmente en entredicho un sistema de transporte basado en la primacía del automóvil privado, "porque al socialismo se puede llegar sólo en bicicleta". Ecologismo consecuente, no sería fantasear con centrales solares, capaces de garantizar un suministro de energía eléctrica similar al actual, sino luchar por ahorrar energía y por reducir el consumo global de energía en las metrópolis del Imperio. Ecologismo consecuente no sería nutrirse con verduras cultivadas orgánicamente y adquirir una segunda residencia para disfrutar de la vida campestre, sino organizar la resistencia colectiva contra esta agricultura industrial y este urbanismo clasista y luchar mancomunadamente por opciones alternativas en tales áreas centrales de la vida.

Con todo, con su luz y contradicciones en Marx, nos quedamos con el criterio expresado por Jacques Derrida, ese filósofo social monumental, declarado no marxista, pero científicamente objetivo. En su libro *Los espectros de Marx*, desde su exordio y en el capítulo inicial "Inyucciones de Marx", nos brindará elementos claves.

Con su estatura moral e intelectual nos conduce a justipreciar la obra de Marx, habiendo llegando a sostener con valentía, en tiempos de oscurantismo, que es de responsabilidad teórica, filosófica y política releer a Marx y asumir una nueva praxis desde Marx, pues el no hacerlo resultaría en coartada, pero no en argumento. Para Derrida lo que pareciera una apología sin sentido cobrará vida después de decirnos que: *No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus*. Agregará, anunciando que no gustará a nadie: ¡Ha llegado el momento de dar la bienvenida a Marx!, en realidad a uno de los espíritus de Marx, a su crítica radical y a su propia autocrítica conducente hacia su auto-transformación y auto reinterpretación, no a una pretendida doctrina y supuesta totalidad sistémica. Concluye: La responsabilidad, una vez más, sería, aquí, la de un heredero. Lo quieran o no, lo sepan o no, todos los hombres, en toda la tierra, son hoy, en cierta medida, herederos de Marx y del marxismo. Agrega que "la lectura de los textos y la interpretación de un mundo, en el cual la herencia marxista era (aún sigue y seguirá siéndolo) absolutamente determinante. No es necesario ser marxista o comunista para rendirse a esta evidencia. Habitamos todos un mundo,algunos dirían una cultura, que conserva, de forma directamente visible o no, a una profundidad incalculable, la marca de esta herencia".

El autor francés, se rebela contra la amenaza de la *inyucción* o disloque, de utilizar a Marx contra Marx y el marxismo, y lo que ello representa para las ciencias sociales y la interpretación de la historia, pretensión de sus detractores, en realidad para neutralizar o acallar su fuerza a la vez de aparentar realzarlo con *tolerancia* en el plano académico y trabajarlo *como obra archivada* en su vigor, resaltando su *antiguo aporte teórico,* pero

tapando su raíz y corpus insurrecto. Para Derrida, Marx es un fantasma que todavía sigue hablando, dirá que no pertenece ni a los comunistas, ni a los marxistas, ni a los partidos, que debe figurar en nuestro gran canon de la filosofía política occidental. Con lenguaje figurado fantasmagórico, Derrida nos hablará del retorno del espectro, de Marx y del marxismo, del comunismo, contra lo que se atisba un sórdido movimiento y conjura (Derrida 2012: 17).

Teoría crítica de Frankfurt

No tocaremos en este libro el asunto relativo a lo que podemos designar como "marxismo y socialismo de Oriente", correspondiente a lo que se denominó consensualmente "socialismo realmente existente", para nosotros también "marxismo oficial", porque es una temática superabundantemente trabajada y difundida, debatida, en medio de críticas y adhesiones. Es algo sobre lo que cada persona interesada en esta temática, asume críticamente o apologéticamente. Seguramente en ese "marxismo de oriente", existen algunas vetas que puedan tomarse para efectos de deconstrucción de la economía y el desarrollo, pero las prácticas y resultados mostrados, hacen ver que mayormente se trató en el fondo, de una misma matriz económica "marrón", industrializadora, contaminante "de chimenea sucia", al mando de otros actores y otra burocracia, no de la burguesía tradicional del capitalismo (Nuñez del Prado 2017).

Por eso, queremos rescatar algunos aportes de lo que denominamos "marxismo de occidente", aquel que fuera tildado de reformista, revisionista, traidor, aquel que pretendió ser ignorado, que fuera velado, perseguido, reprimido, arrinconado por parte del marxismo oficial. Ese marxismo de occidente tiene muchas corrientes, no todas útiles para nuestros fines en este texto, donde se pueden anotar el reformismo y espartaquismo alemán, este último encabezado por Rosa Luxemburgo; el Austro-marxismo de Adler, Bauer, Hilferding, que reflexionaron profundamente sobre nación y

nacionalidades, Estado plurinacional, colectividades de destino y de carácter; y el consejismo europeo de Pannekoek, Mattik y Korsch.

En nuestro criterio, del marxismo de occidente, es pertinente para efectos de la deconstrucción de la economía y el desarrollo, considerar y tomar en cuenta al denominado freudo-marxismo de Wilhem, From, Deleuze, Guttari, que solo mencionamos en breve, que entre otros varios asuntos importantes, trabajaron sobre neurosis, esquizofrenia, paranoia, psicosis, compulsa para represión social y colectiva, donde el sistema inhibe la realización humana y social, el disfrute y *plus de goce*, la felicidad, neutralizando y desnaturalizando la actividad libidinal social, el erotismo humano, utilizando al ser humano y especialmente pero no exclusivamente a la mujer como una mercancía más, genitalizando la sexualidad, en función de eliminar el tiempo libre para el disfrute y disponerlo para el trabajo y la productividad, donde la separación más honda entre sociedad-individuos y naturaleza es el inicio y parte del proceso de enajenación (Fromm 1996; Deleuze y Guattari. 1972; Gutari 1989).

Pero de la misma esfera que denominamos marxismo occidental, queremos poner énfasis en el rescate que debiera realizarse de aspectos medulares de la corriente denominada Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, principalmente por parte de Horkheimer, Adorno, Marcusse, Habermas y Benjamín, pensadores no ortodoxos, menos aún dogmáticos, pero no eclécticos, calificados de neo-marxistas del capitalismo tardío, por reivindicar el oficio filosófico y la autonomía de la filosofía y de otros ámbitos super-estructurales, ausentes o insipientes en Marx. Combatieron premisas y métodos positivistas, que devienen de las ciencias naturales y son extendidas sin más a la interpretación y el accionar social, aunque los críticos de esta Escuela, sostienen que en el fondo lo que se buscaba era erradicar los males de la ilustración, pero rescatarla perfeccionada.

Max Horkheimer, pionero y organizador de esta escuela, crítico de la razón instrumental, escribe junto a Adorno

Dialéctica de la Ilustración, ampliando el enfoque de Marx, radicado en la sociedad burguesa y el capitalismo, hacia un decurso anterior, explicando el papel del renacimiento, pero sobre todo de la ilustración -con su famosa entrega estelar *La enciclopedia*-, la modernidad, es decir la civilización occidental, que habría tenido como contenido de su razón, de su nueva racionalidad, el desembarazarse de mitologías, magia, tótem, brujerías y creencias, idearios y memorias culturales ancestrales y tradicionales que los pueblos abrazaban, en una especie de extracción de su alma, a manera de lo que otros denominaron extirpación de idolatrías; todo para generar sociedades de la calculabilidad y la contabilidad, la producción y la productividad, sin asuntos menores perturbadores, gestando hombres máquina para la producción, donde todo está programado. Consideraron que se estaba destruyendo unos mitos e ídolos para erigir otros funcionales a la nueva situación, los mitos e ídolos del dinero, la ganancia, porque tanto mito como ciencia, nacerían fruto del miedo humano a la naturaleza.

Sostienen que el programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo, como liquidación del animismo; en el camino hacia la ciencia moderna se renunciaba al sentido, pretendiendo ya desde Bacon disolver mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia. Así y desde entonces, la prioridad humana residiría en el saber, donde el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada, porque el saber, que es poder, no conoce límites, donde la técnica es la esencia de tal saber y donde ninguna otra cosa cuenta ya. Para la Ilustración, todo lo que no se agota en números se convertiría en apariencia y el mundo quedaría sometido a los humanos, como se expresa en la historia judía de la creación y la religión, ya que la semejanza del ser humano con Dios consistiría en la soberanía sobre lo existente, donde el mito se disolvería en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad.

Tanto el mito como la ciencia, nacerían del temor humano, que busca explicación; pues el humano cree estar libre del terror cuando ya no existe nada desconocido. Nada absolutamente debe existir fuera, pues la sola idea de lo exterior sería la genuina

fuente del miedo, por lo que razón y religión proscribieron el principio de la magia. De tal manera, la naturaleza no debe ya ser influida mediante la asimilación, sino dominada mediante el trabajo.

Con tales características habrían sido establecidas no solo las relaciones entre humanos, sino incluso las relaciones de cada individuo consigo mismo. La adaptación al poder del progreso, implicaría la maldición del progreso imparable, que sería la imparable regresión. La impotencia de los trabajadores no sería sólo una artimaña de los patrones, sino la consecuencia lógica de la sociedad industrial. Dirán que el sometimiento del ser humano a la naturaleza consiste en el dominio sobre la misma. De esa manera, la relación de la necesidad con el reino de la libertad sería sólo cuantitativa, mecánica, y la naturaleza, afirmada como enteramente extraña, se convertiría, lo mismo que en la primera mitología, en totalitaria y terminaría por absorber la libertad.

Agregan que, en la filosofía de la historia, cristianismo, idealismo y materialismo, tienen su parte de responsabilidad en las infamias que se han cometido en su nombre. Estos autores abarcarán también otro campo más, indicando que la idea del ser humano se expresa en la historia europea en su diferencia respecto al animal, que mediante la irracionalidad del animal se demuestra la dignidad del ser humano. Esta antítesis, dicen, ha sido predicada con constancia y unanimidad por todos los antepasados del pensamiento burgués y aún sería admitida y reconocida.

Anticipándose a las actuales concepciones y luchas feministas y de género, incluyen en su reflexión ese tema. Dirán que en la civilización occidental las mujeres no tienen una participación propia, que la mujer no es sujeto. Agregarán que "la división del trabajo, ha convertido a la mujer en encarnación de la función biológica, en imagen de la naturaleza, en cuya opresión puso esta civilización su título de gloria. Al hombre le habrían quitado todas las metas salvo la de la auto-conservación,

convirtiendo todo lo que está a su alcance en un medio para ese fin (Horkheimer 1944:54).

La naturaleza sería concebida hoy más que nunca como mera herramienta del ser humano. La naturaleza estaría siendo objeto de una explotación total que no conoce límites. Horkheimer indicará que el imperialismo sin límites del ser humano no encuentra jamás satisfacción. El dominio de la especie humana sobre la tierra, no tendría parangón con aquellas épocas de la historia natural, donde sus deseos encontraban su límite en las necesidades de su existencia física. Apunta que la codicia del ser humano, su deseo de extender su poder hacia dos infinitudes, el microcosmos y el macrocosmos, no surge de su propia naturaleza, sino de la estructura de la sociedad. La agresión totalitaria de la especie humana, contra todo lo que ella excluye de sí misma, se derivaría más de las relaciones entre los hombres que de cualidades humanas congénitas (Horkheimer 1973:14).

Estos autores, que se ocuparon también de denunciar el rol secundarizado y funcionalizado de la mujer, postergada más como mercancía sin realización, que no solo pusieron especial énfasis en la organización del poder por sobre y contra la naturaleza, sin considerar imprevisibles consecuencias de tal pretensión, también se preocuparon del tratamiento sobre los animales no humanos, que deshumaniza y pervierte a los seres humanos y a la sociedad. Por otra parte, denunciaron el papel de un arte maniquizado, de las llamadas industrias culturales, del cine, de la TV, la radio, otros medios, y del uso arbitrario y dirigido de la propaganda y las más media que surgían con fuerza, tanto en Europa, pero más aún en los EE.UU., todo en el molde de una cultura comercial, donde la risa sería solo estafa de una felicidad ausente. En *Dialéctica negativa,* de Adorno, a diferencia de la visión de Hegel, el movimiento dialéctico del pensamiento no terminaría en una síntesis superior de los opuestos, sino que deja las contradicciones con toda su crudeza como muestra de las contradicciones reales existentes en la realidad.

Marcusse aporta en todo lo visto, amplía y profundiza con otras perspectivas más, mostrando que todo apunta a la deshumanización y a forjar un hombre unidimensional, mediocre y sin perspectiva, en medio de desesperanza y frustración. Relativiza la teoría del sujeto revolucionario de Marx en el capitalismo tardío, donde la clase obrera no solo es "aristocracia obrera sindical", sino que ideológicamente se funcionaliza, con el sistema que ha puesto en duda la teoría de la pauperización y empobrecimiento creciente de los trabajadores, que estarían cada vez mejor, con más salarios reales, con confort y lejos de toda lucha de clases, menos con conciencia de clase, menos como clase en sí con proyecto alternativo. Hasta piensa que la teoría del valor trabajo es insuficiente para explicar los nuevos cambios, porque la tecnología tiene otras dinámicas y no se puede explicar solo como trabajo pretérito.

Marcuse, opinará que "el movimiento proletario ha desaparecido, y aún los movimientos anti-sistémicos más emblemáticos han sido asimilados por la sociedad y orientados a operar para los fines que la sociedad coactiva reconoce como válidos". El motivo de esta asimilación, consistiría en que el contenido mismo de la conciencia humana ha sido fetichizado, por ello distingue entre necesidades reales o que provienen de la naturaleza misma de los seres humanos, y necesidades ficticias, que provienen de la conciencia alienada y son producidas por la sociedad industrial. Sin embargo, como la misma conciencia está alienada, los seres humanos ya no pueden realizar tal distinción.

El robo del tiempo de trabajo de otros hombres, sobre el que actualmente descansa la riqueza social, aparecería como una base miserable, en comparación con las nuevas bases que la industria en gran escala ha creado. El trabajo excedente de la masa de la población, dejaría de ser la condición del desarrollo de la riqueza social; a la vez, el ocio de unos pocos deja de ser la condición para el desarrollo de las facultades intelectuales universales del ser humano. Es conclusivo afirmando que el

modo de producción que descansa en el valor de cambio se desmorona.

Estrechamente ligado con esto, estaría toda la problemática de la concepción marxista de la relación entre libertad y necesidad. Según Marcuse, seguir aceptando expresiones veneradas como "trabajo creador y desarrollo creador" no conduce a nada. Se interroga: "¿Qué sentido tiene hoy este viejo planteamiento sobre reino de la necesidad y reino de la libertad? ¿Significa que todo el mundo se dedicará a la pesca o a la caza, que todos escribirán poesías, se dedicarán a la pintura, etc.?". Considera que esto hace a uno de los problemas más serios del marxismo y del socialismo. Considera que más delicado aún resulta preguntarse ¿cuál es hoy el sujeto de la revolución?, o ¿Hasta qué punto en los países de capitalismo desarrollado podemos seguir considerando a la clase obrera como sujeto histórico de la revolución? Se interroga también sobre si es posible reinterpretar o en general eliminar directamente el concepto marxista de pauperización. Dirá que es necesario re-examinar tal interpretación, lo cual significaría plantearse el problema "de si es posible una revolución donde la necesidad vital de una revolución ha dejado de existir" (Marcuse 1969:16).

Por otra parte, en medio de muchas temáticas en debate con los frankfurtianos, Habermas, pretende la reconstrucción del materialismo histórico, utilizando el propio materialismo histórico, a partir de criticar que Marx solo utilizó el factor trabajo, descuidando el otro factor de la interacción social que representa la comunicación y el lenguaje, provenientes ambos desde los homínidos, ya antes de la historia propiamente humana. Su mayor crítica a Marx será "el haber reducido la praxis humana a una *techné*", otorgando importancia fundamental al trabajo como eje de la sociedad, en demérito del otro componente de la praxis humana, que Habermas rescata como esencial en la interacción mediada por el lenguaje, siendo que el cambio social debe darse en un ámbito simbólico, en el ámbito de la comunicación y el entendimiento entre los sujetos.

En opinión de Habermas, claramente, el problema fundamental estaría en cómo diferenciar verdaderamente "homínidos y humanos". Habermas explicaría que la auténtica "reproducción de la vida humana" comienza con el "homo sapiens", el cual sustituyó la economía de la caza por una estructura social familiar compleja, superando un nivel inferior de interacción, mediada simbólicamente con un complejo sistema de normas sociales que presuponían el lenguaje. Habermas habría tomado en cuenta el análisis material en el que Marx, comprende la auto-producción de la especie humana, únicamente sobre la base de la lógica de su actividad productora de objetos. En todo esto, expresa su desacuerdo con el marco categorial empleado por Marx, que induce a un reduccionismo en la lectura de ciertas categorías, en el sentido economicista del desarrollo de las fuerzas productivas y su armonización con las relaciones de producción. En suma, Habermas ofrece reinstaurar la categoría interacción comunicativa, dándole una nueva orientación a la dicotomía trabajo-interacción, donde el concepto de trabajo podría definirse como el momento de la actividad humana, que correspondiendo a una acción racional orientada, se relaciona con la naturaleza, que es exterior al hombre, por el que, primero los homínidos y más tarde los humanos, transformaron y transforman la naturaleza, que les es exterior, transformándose a la vez a sí mismos, porque "*el trabajo y el lenguaje son más viejos que el hombre y la sociedad*" (Habermas 1989:70).

Finalmente, Walter Benjamín, el rebelde inclasificable, pretende conexiones entre teología judía como mesianismo laico no sionista y materialismo histórico del marxismo, utilizando figuras creativas, entre premisas religiosas de la acción salvadora del mesías y el proletariado. Pone énfasis en la lucha de clases, porque la historia mostraba solamente el resultado de los eternos vencedores, los poderosos de todos los tiempos, por lo que propendía a "cepillar la historia a contrapelo", es decir revisarla, releer la historia a partir del decursos de los vencidos y sus vicisitudes, para reivindicar,

no solo a los actuales trabajadores explotados y dominados, sino a toda la humanidad doliente de las barbaridades de los poderosos, por lo que reivindica a esclavos, negros, mujeres, siervos, espartacos y similares. La clase obrera tendría entonces no solo la tarea de redimirse en el socialismo como clase, sino en nombre de toda la humanidad. Su concepto de historia era por tanto muy particular y única. Decía que se debe poner freno al tren del desarrollo y el productivismo al que menospreciaba, en franca alusión al progreso y fuerzas productivas crecientes de Marx, mostrando una elevada conciencia ecológica y sobre la naturaleza. Tempranamente predijo que el nazi-fascismo no era una excepción sino una constante y que la barbarie continuaría si no se realizan esas acciones radicales (Benjamin 2008).

En lo esencial habría sido un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del progresismo, un nostálgico del pasado que sueña con el porvenir, un romántico partidario del materialismo. Pero el materialismo histórico no sustituirá sus intuiciones "antiprogresistas", de inspiración romántica y mesiánica; como calidad crítica que lo distinguiera radicalmente del marxismo "oficial". Por su postura crítica a la ideología del progreso, Benjamín ocuparía de hecho un lugar singular y único en el pensamiento marxista y de la izquierda. Esa articulación se habría manifestado por primera vez en el libro *Dirección única* 1923-1926, en el cual se encontrará el subtítulo de *Alarma de incendio*, como premonición histórica de las amenazas del progreso. En él indica que si el derrocamiento de la burguesía por el proletariado "no se cumple, antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y científica, todo se habrá perdido, siendo preciso cortar la mecha que arde antes de que la chispa alcance la dinamita" (Lowy 2001:13).

Contrariamente al marxismo evolucionista vulgar "que podría incluir" ciertos escritos de los propios Marx y Engels, Benjamín no concebiría la revolución como resultado "natural o inevitable" del progreso económico y técnico, o de la "contradicción entre fuerzas y relaciones de producción", sino

como la interrupción de una evolución histórica que lleva a la catástrofe.

Esa especie de "marxismo gótico", sería un materialismo histórico sensible a la dimensión mágica de las culturas del pasado. Ideas análogas se bosquejarían en sus ensayos, como una referencia a una era primitiva y "edénica", en la que todavía existía la experiencia auténtica y las ceremonias del culto, donde las festividades permitían la fusión del pasado individual y el pasado colectivo, con una rememoración con los datos de la prehistoria, no de la historia. Para Benjamín, la grandeza y la importancia de los días de fiesta, radicarían en permitir recuperar la utopía gracias a la cual un paraíso perdido es proyectado en el porvenir.

Benjamín habría mostrado interés para comprender la situación desde el punto de vista de los vencidos, no sólo la historia de las clases oprimidas sino también la de las mujeres, judíos, gitanos, indios de las Américas, kurdos, negros, minorías sexuales; en resumen, de los parias de todas las épocas, y, en primer lugar, el autómata, un muñeco o una marioneta al que le llamaba materialismo histórico. En la tesis III de Benjamín se expresaría que "el pasado espera de nosotros, sólo una humanidad salvada puede asumir íntegramente el pasado". Para Benjamín no se trata de reemplazar a Marx por el socialismo utópico, quiere enriquecer la cultura revolucionaria con todos los aspectos del pasado portadores de la esperanza utópica, ya que el marxismo no tendría sentido si no es también el heredero y albacea de varios siglos de luchas y sueños emancipatorios, sino la lucha a muerte entre opresores y oprimidos, explotadores y explotados, dominantes y dominados.

¿Cuál es el equivalente profano de ese paraíso perdido del que el progreso nos aleja cada vez más? Reiterando lo ya dicho parágrafos previos, para Benjamín se trataría de la sociedad primitiva sin clases. En el artículo sobre Bachofen (1935), evocará, en alusión a las comunidades matriarcales antiguas, "una sociedad comunista en la aurora de la historia", profundamente democrática e igualitaria. En las antípodas

del paraíso, el infierno. Varios textos de Benjamín sugieren una correspondencia entre modernidad o progreso y condena infernal, es decir utilizando progreso sobre la idea de catástrofe.

¿Por qué designar el Progreso como una tempestad? Utilizaría el lenguaje bíblico en el que se evoca la catástrofe, la destrucción, refiriendo a que la humanidad se hundió en el diluvio a causa de una tempestad de agua, y una tempestad de fuego arrasó Sodoma y Gomorra. Por otra parte, sugiere la comparación entre el diluvio y el nazismo en una carta de enero de 1937, en la cual compara su libro con un "arca" construida frente al "ascenso del diluvio fascista".

De manera implícita se sugiere que, si la humanidad le permite al tren seguir su camino trazado por la estructura de acero de los rieles y nada detiene su carrera vertiginosa, nos precipitaremos directamente en el desastre, el choque o el abismo. ¿Y cuál es el correspondiente político de esa restitución mística, de ese restablecimiento del paraíso perdido, de ese reino mesiánico? La respuesta sería: "Es preciso devolver al concepto de sociedad sin clases su verdadero rostro mesiánico, y hacerlo en el interés mismo de la política revolucionaria del proletariado; porque sólo si comprendemos su significación mesiánica podremos evitar las trampas de la ideología progresista".

Como él veía las cosas, la sociedad comunista del futuro es en cierta medida el retorno al comunismo primitivo, la primera forma de sociedad sin clases en la aurora de la historia. Por lo tanto, para Benjamín, el paraíso constituye el origen y pasado originario del ser humano, como la imagen utópica de su futura redención, para muchos una concepción del proceso histórico más cíclica que dialéctica. Para Benjamín, la sociedad sin clases del futuro, el nuevo paraíso, no es el retorno liso y llano a la sociedad de la prehistoria, contendría en sí, como síntesis dialéctica, todo el pasado de la humanidad. Sería una verdadera historia universal, fundada sobre la rememoración universal de todas las víctimas sin excepción, "el equivalente profano de la resurrección de los muertos", sólo posible en la futura sociedad

sin clases. Eso es lo que se establece aquí entre la era mesiánica y la futura sociedad sin clases.

Walter Benjamín, como se vio antes, también habría utilizado la alegoría del tren, pero para invertirla dialécticamente, donde el tren de la historia rueda hacia el abismo y la revolución es la interrupción de ese viaje hacia la catástrofe. En su concepción abierta de la historia habría diferentes salidas posibles; entre ellas la acción revolucionaria, que aparece más como un intento desesperado de impedir lo peor, que como fruto de la "maduración de las condiciones objetivas". Así, se habría referido con frecuencia a las clases oprimidas como sujeto de la praxis emancipatoria. Hablaba de la humanidad entera que "aplica los frenos de emergencia".

IX

Decolonialidad del ser, del poder y del saber

Abordamos aquí lo que se ha venido a llamar estudios sobre "colonialidad, decolonialidad y subalternidad", provenientes de una matriz teórica, de análisis histórico y perspectiva distinta a las vertientes más difundidas, aunque no se enfoca en la economía, pero que está concernida en varios aspectos e implícita de varias maneras. Lo hacemos justamente porque el economicismo es parte del adormecimiento intelectual y debe ser combatido, como un componente más de la deconstrucción.

No es una corriente orgánica ni institucionalmente estructurad, pero fuera de Aimé Césaire y Frantz Fanon, primigenios inspiradores, se suele señalar entre otros a Ranajit Guha, Homi K. Bhabha, Edward Said, Gayatri Spivak, Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Edgardo Lander y Sidi Mohamed Omar. Esta corriente, alienta la idea de que la colonia no concluyó con el hecho administrativo de formación de repúblicas independientes, que el hecho colonial prosiguió, en nuevos términos y con nuevas características, con la colonialidad del ser, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber. Aunque todos abrevaron y abrevan de fuentes eurocéntricas, cuando no anglosajonas, se trataría de un esfuerzo por generar una nueva epísteme, que se alimente endógenamente de fuentes ancestrales y originarias, para re-entender los hechos y re-escribir la historia.

Césaire, martiniqués cuya obra ha estado marcada por la defensa de sus raíces africanas, es quien acuñará el término

"*negritud*", queriendo expresar una reacción a la opresión cultural del sistema colonial francés, y como fomento de la cultura africana. Más allá de una visión partidista y racial del mundo, se lo califica como humanista activo y concreto, con ideal "destinado a todos los oprimidos del planeta", siendo políticamente un independentista.

Césaire habría declarado que su crítica no se dirige a los grandes logros de la civilización occidental, sino a sus prácticas e ideologías violentas en la empresa colonial, reconociendo que la colonización es simple y puramente la negación de la civilización. Decía, sin embargo, que lo que aplicó el nazismo a Europa eran solamente los procedimientos coloniales que, hasta entonces, habían sido reservados exclusivamente para los árabes de Argelia, los nativos de la India y los negros de África. Veía la necesidad de derrocar al colonialismo y reemplazarlo por una nueva cultura, que adoptaría tradiciones no-occidentales, pero también lo mejor que podría ofrecer la modernidad europea, aunque estaba convencido de que sólo el Tercer Mundo podría preparar el camino para una nueva sociedad, optando por redefinir "lo universal" sin privilegiar a Europa, sino a los pueblos y las culturas del mundo.

Otro emblemático martiniqués, es Fanon, cuya obra fue de gran influencia en los campos de los estudios poscoloniales, la teoría crítica y el marxismo. Se lo caracteriza como un pensador humanista existencial, radical en la cuestión de la descolonización y la psicopatología de la colonización. Apoyó la lucha argelina por la independencia. Su vida y sus trabajos, principalmente *Los condenados de la tierra*, inspiraron movimientos de liberación anticolonialistas durante más de cuatro décadas. Su primer libro fue *Piel negra, máscaras blancas*, publicado en 1952. Su interrogante motivadora fue: ¿por qué un negro está dispuesto a arriesgar la vida por quienes lo desprecian y abusan? Respondía: "ser colonizado es más que ser subyugado físicamente, es serlo culturalmente. Ser colonizado es también perder un lenguaje y absorber otro. Hablar (un idioma) significa sobre todo asumir una cultura, (implica) absorber el contenido de una civilización".

Sus escritos fueron coleccionados y publicados después de su muerte bajo el nombre *Por la revolución africana*.

Este autor sitúa conceptos tales como raza, clase, cuerpo, lenguaje y cultura, en el centro de problemas, que abarcan fenómenos tales como marginación y desigualdad social, desprecio de sí mismo, inseguridad, servilismo, patologización. Los subyugados tratarían de superar su condición asumiendo el bagaje cultural de los subyugadores, especialmente el lenguaje, pero, al hacer esto, absorberían normas inherentemente discriminatorias o, en su caso, racistas; lo que a su vez llevaría a sentimientos profundos de inseguridad e inferioridad. Piensa que aceptar el concepto del opresor de lo que los oprimidos son, es aceptar que se es salvaje, no completamente humano, inferior, y más.

Insiste que el ser blanco no puede existir sin su complemento "ser negro", ambas, caras opuestas de un proceso dialéctico, que podría llevar a una nueva relación o sociedad que no se base en la discriminación "del otro". Tales condenados de la tierra, no serían el proletariado de Marx, sino más bien el lumpen-proletariado, los marginalizados, excluidos o el pueblo. Tanto el proletariado urbano como las clases burguesas, estarían "asimilados" y sin la motivación o necesidad de poner en efecto una revolución verdadera. Por eso sostenía: "Así, camaradas, no rindamos tributo a Europa creando Estados, instituciones y sociedades que derivan inspiración de ella. La humanidad espera de nosotros alguna otra cosa que una imitación, algo que sería una caricatura obscena… Por Europa misma, por nosotros y por la humanidad, camaradas, debemos dar vuelta a la hoja, debemos desarrollar concepciones nuevas, y debemos tratar de ayudar a dar los primeros pasos al hombre nuevo".

Se le suele asignar en general tres postulados: La absorción de culturas o ideologías dominantes por parte de los sometidos produce resultados patológicos, tanto a nivel social como individual; el reemplazo de formas discriminatorias de relación social es producto de la expresión de nuevas formas culturales y políticas que aparecen entre los subyugados; esas formas

político-culturales, serían la expresión esencial y existencial de grupos marginados por la cultura dominante y produciría inevitablemente una nueva humanidad. Postularía el poder catártico de la violencia revolucionaria; porque solo la violencia podría liberar totalmente de la subyugación, eliminando los sentimientos de inferioridad y produciendo una conciencia de control sobre el destino propio.

Sus principales obras son: *Piel negra, máscaras blancas* (1952); *Sociología de una revolución* (1959); *Los condenados de la tierra* (1961); *Discurso a intelectuales africanos*; *Por la revolución africana* (1964).

Se hace notar cierto afán de mostrar a Fanon, alejado de un pensamiento complejo y como mero "apóstol de la violencia", pero hay quienes opinan que se debería calibrar sus ideas en el marco de un anticolonialismo y adhesión a la contra-violencia revolucionaria, en el contexto de la revolución argelina y las guerras violentas de liberación que se emprendían en el continente africano. Se subraya que, sin embargo, a Fanon no le interesaba justificar el uso de la violencia, porque para él la violencia anticolonial es la consecuencia inevitable de la propia violencia colonial, concentrándose en el "efecto catártico" o emancipador de la violencia para los colonizados. Pensaba que "el colonialismo no es una máquina de pensar, no es un cuerpo dotado de razón, sino la violencia en estado de naturaleza que sólo se rendirá cuando se confronte con mayor violencia que reivindicarían los colonizados, por lo que la descolonización es siempre un fenómeno violento" (Omar 2007:93).

Fanon hizo un llamamiento a un "nuevo humanismo", que habría sido sorprendentemente ignorado. Incluía prever un nuevo proyecto de humanidad como un todo indivisible, enfatizando la necesidad de reconsiderar la situación humana común, e inventar nuevos planes para una humanidad que Europa ha sido incapaz de hacer triunfar. La cuestión fundamental sería empezar una nueva historia para la humanidad en la que al tercer mundo se le confiará un papel principal (Omar 2007:105).

Son importantes los aportes de la pensadora india Gayatri Spivak, que se refiere a sí misma como una "marxista-feminista-deconstructora". Su pensamiento ético-político se centra en la crítica a la tendencia de las instituciones y de la cultura a excluir y marginar a los subalternos, especialmente a las mujeres. En uno de sus libros, *Crítica de la razón postcolonial*, analiza cómo los principales trabajos de los filósofos europeos, como los de Kant, Hegel, entre otros, no sólo tienden a excluir a los subalternos de sus reflexiones, sino que previenen activamente a los no europeos de ocupar una posición en la que puedan ser considerados sujetos completamente humanos.

En ¿Puede hablar el sujeto subalterno? hace referencia al status del sujeto subalterno quien, si bien físicamente puede hablar, no goza de una posibilidad de expresarse y ser escuchado. El término de subalterno lo refiere específicamente a los grupos oprimidos y sin voz, como el proletariado, las mujeres, los campesinos y aquellos que pertenecen a grupos tribales, haciendo énfasis en la condición de la mujer en la India. Piensa que el sujeto subalterno no puede hablar porque no tiene un lugar de enunciación que lo permita, por su doble condición de mujer y de sujeto colonial. El discurso dominante haría que el colonizado o subalterno sea incapaz de razonar por sí mismo, necesitando siempre de la mediación y la representación del "intelectual del primer mundo". Serían nulas las posibilidades de que el subalterno aprenda los lenguajes de occidente y, a su vez, se mantenga en su contexto nativo, porque o se es un intelectual del primer mundo con plena capacidad de hablar, o se es un subalterno silenciado; asentando la ironía de que, si un subalterno deja de estar silenciado, dejaría automáticamente de ser subalterno.

Otro ícono de esta corriente es Walter Mignolo, quien sostiene la tesis de que el renacimiento europeo de los siglos XV y XVI tuvo "otra cara" olvidada e invisibilizada: la colonización de las Américas. Entre sus aportes más importantes se cuenta la producción de categorías de análisis como "diferencia colonial", "pensamiento fronterizo", "colonialidad del ser" y la idea de

"hemisferio occidental/ el atlántico norte", mientras que Dussel es crítico de la modernidad, apelando a un "nuevo" momento denominado "trans-modernidad", también crítico del heleno-centrismo, del eurocentrismo y del occidentalismo. Defiende la postura filosófica que ha sido denominada bajo el rótulo de "giro descolonizador o giro descolonial".

Para interpretaciones generales de esta corriente, de su ideario más emblemático, se puede recurrir a la obra de Sidi Mohamed Omar, que hace notar que las antiguas divisiones entre colonizadores y colonizados, han resurgido en lo que a menudo se llama la relación Norte-Sur, y que lo que podrían ofrecernos los estudios post-coloniales, en lo fundamental son algunas herramientas analíticas para cuestionar las relaciones entre cultura e imperialismo (Omar 2007:17).

Las ideas desplegadas por esta corriente no están exentas de críticas. A pesar de sus múltiples aportes, estos estudios presentarían algunos problemas metodológicos y teóricos, ya que en el fondo del debate estaría subyacente el significado de lo "post-colonial", como indicio de un movimiento que se supone que ya ha superado las problemáticas de dominación colonial, velando involuntariamente, las nuevas reconfiguraciones de las antiguas relaciones coloniales de poder, en una versión de neocolonialismo. Se indica que lo post-colonial presupone un concepto heterogéneo, sin constituir una teoría unitaria que adopte una sola perspectiva, siendo más un discurso teórico fragmentado e híbrido, abarcando varios tipos de experiencias, que incluirían migración, esclavitud, represión, resistencia, representación, diferencia, raza, género, y más. Evidentemente, ninguna de estas experiencias es esencialmente "post-colonial", pero juntas constituirían el complejo campo de los estudios post-coloniales (Omar 2007:36).

La emergencia de estos estudios, no implican que el colonialismo no se hubiese estudiado antes, pero se le asigna a Said, el haber cambiado el curso del estudio del colonialismo entre los críticos culturales, hacia sus operaciones discursivas, mostrando la relación íntima entre el idioma y las formas de

saber, que fueron desarrolladas para el estudio de las culturas y la historia del colonialismo y el imperialismo. Sin embargo, el especialista Young, afirma que Said-Bhabha-Spivak constituyen la "santísima trinidad" del análisis del discurso colonial. Young, para evitar la insuficiencia del término "Tercer Mundo", que homogeniza injustificadamente el "Sur" y dicotomiza occidente y el resto del mundo, propone que postcolonialismo podría nombrarse mejor como "tri-continentalismo". Lo post-colonial sería post o después del colonialismo imperial, en su primer sentido de dominación, ejercida a través de un dominio directo. Sin embargo, no sería post al imperialismo en su segundo sentido, como sistema global de poder basado en una dominación económica y política (Omar 2007:43).

Otra de las principales críticas, se orienta a que el término y los estudios post-coloniales, parecen conceder mayor interés al pasado colonial en detrimento del imperialismo del presente, donde el interés se ha desviado de los hechos, las guerras imperialistas, las políticas de explotación, a ficciones de representación y artefactos culturales, subestimando el impacto del imperialismo económico. Se indica que el post-colonialismo estaría asociado con algunos otros "post´s", como post-estructuralismo, post-modernismo, post-marxismo, post-feminismo, etc., sin identidad propia. Incluso se argumenta que la teorización post-colonial, sería un síntoma de las teorías post-estructuralistas de Derrida, Lacan y Foucault, reformulado por intelectuales de las ex colonias. Otros, observan como limitación una cierta "amnesia histórica", por obviar muchos momentos claves y sólo destacar lo que les interesa. También se acusa a esta teoría de identificarse con nociones de hibridez, marginalidad, zonas fronterizas, contrarias a las demandas culturales nacionalistas, corriendo el riesgo de eclipsar los problemas proliferantes de desigualdad social y de opresión, a la vez de, por otra parte, ofuscar los ajustes estructurales globales de poder y las mutaciones del capitalismo (Omar 2007:58).

A pesar de su declarado radicalismo, el discurso postcolonial, mistificaría los efectos políticos e ideológicos

de la hegemonía postmodernista occidental. El término post-colonial, sería eficaz cuando no se entiende como sinónimo de un momento cronológico posterior a la independencia, sino como un nombre genérico, de una intervención crítica anti o post-colonial específica. Ejemplifican que al describir la historia de las ex colonias en términos de "pre-colonial-colonial-post-colonial", el concepto post-colonial, supuestamente, hace que las historias de sociedades enteras sean presas de la historia y teleología europea (Omar 2007:74).

Pero el surgimiento del "análisis del discurso colonial" como un campo multidisciplinar de investigación se atribuye mayormente a la obra *Orientalismo*, de Edward Said. En su *Orientalismo*, donde describe y critica lo que denomina "orientalismo", que, para él, consiste en una constelación de falsos prejuicios en el fondo de las actitudes occidentales con respecto al oriente. Denuncia los persistentes y sutiles prejuicios eurocéntricos contra los pueblos árabes-islámicos y su cultura. Argumenta que una larga tradición de imágenes falsas y romantizadas de Asia y el Medio Oriente en la cultura occidental habrían servido de justificación implícita a las ambiciones coloniales e imperiales de Europa y Estados Unidos.

Desde un punto de vista metodológico, Said se apoyaría en gran parte de su obra en el trabajo de Foucault, sobre todo en su noción de "discurso", como en el de Gramsci, sobre todo su noción de "hegemonía" (Omar 2007:119). Aunque *Orientalismo* se reconoce mucho como una obra innovadora que ha llevado a establecer los estudios post-coloniales como un campo de estudio académico, varias críticas han sido dirigidas también contra ella. Ante todo, el texto ha sido criticado por representar una visión homogénea y totalizadora del discurso colonial, y, de ahí, reproducir los mismos problemas que resultan de las generalizaciones occidentales sobre oriente. Además, su análisis del discurso orientalista dominante no tomaría en consideración la heterogeneidad de las resistencias orientales, siendo que se reduciría los matices históricos a una división fija de occidente versus oriente (Omar 2007:132).

Pero hay quienes sostienen que, a pesar de la heterogeneidad y flexibilidad conceptual de lo post-colonial, el proyecto político y cultural post-colonial sigue siendo coherente y con características identificables. El término implicaría una tensión entre una dimensión cronológica y otra crítica con el intento de cuestionar y superar las distintas consecuencias destructivas de este periodo. Tendría sus orígenes en el anticolonialismo como activismo político y teórico, cuya contribución principal consistía en establecer un marco conceptual y un discurso multidisciplinar con metas claramente subversivas y reconstructivas. Estaría centrado principalmente en el análisis de los efectos políticos, culturales y discursivos del colonialismo, tanto en las naciones y culturas anteriormente colonizadoras como descolonizadas. Analiza el colonialismo no sólo como un dominio militar o administrativo, sino también como un discurso de dominación, que conlleva violencias culturales y epistémicas. Cuestiona y desafía la suposición occidental humanista dominante, de que la cultura es una esfera autónoma, demostrando que ciertas formas culturales median relaciones de poder de manera tan efectiva y violenta como las formas declaradas de opresión y dominación (Omar 2007:227).

Otra crítica a esta corriente indica que la llamada razón de-colonial no ha salido del círculo vicioso de la colonialidad, salvo discursivamente, porque el discurso de-colonial considera que se asiste al despliegue de una geopolítica colonial de los saberes, ahogando a los saberes ancestrales, a los conocimientos nativos, a las filosofías propias de las culturas indígenas, pero observando poca o ninguna importancia atribuida al carácter estructural del sistema-mundo capitalista, prefiriendo nombrarlo como moderno o colonial.

Esta corriente pretendería descolonizarse sólo recuperando la memoria de los saberes y de los conocimientos culturales propios, además, creyendo que la memoria radica en la remembranza, prácticas y hábitus de estos saberes y conocimientos culturales, apostando a la ceremonia de la reivindicación cultural, dejándola suspendida, sin el sostenimiento material de las prácticas de

producción y reproducción social, demanda culturalista que sería hasta aceptada por el orden mundial de las dominaciones, mientras no afecte a su reproducción material. Dicho discurso decolonial adquiriría importancia, si la descolonización a la que aluden dejaría de ser meramente culturalista, y asumiría el alcance deconstructivo y diseminador en toda la estructura del sistema-mundo colonial. Se sostiene que no se puede separar la lucha cultural, por un pensamiento propio, de la lucha por el control de las comunidades y pueblos de las territorialidades, de los ecosistemas, de los recursos, además del autogobierno. La crítica elocuente del discurso de-colonial se debilitaría, hasta dejar de ser un peligro para la dominación del sistema-mundo colonial y capitalista, cuando su discurso culturalista adquiere la tonalidad de la despolitización.

No se cree poder liberarse de la herencia colonial y de la colonialidad solo recuperando las memorias culturales, los habitus culturales, los saberes nativos, los conocimientos propios. La pose de-colonial sería insuficiente para la tarea y la labor descolonizadora, como reiteración de los errores cometidos por el marxismo al pretender ser la verdad histórica, aunque con la diferencia de que el marxismo hizo revoluciones contra el capitalismo y sus formas de Estado, mientras los de-coloniales no habrían acometido nada parecido, estando ausentes de las luchas. Así, lo indígena, en tanto alteridad, no se encontraría ni en el discurso culturalista de-colonial ni en el discurso economicista, historicista y político marxista, ello implicaría deconstruir, desmantelar, diseminar la arquitectura y la estructura misma, incluso los cimientos, del sistema-mundo capitalista, lo que también implicaría salir del circulo vicioso del poder. Se piensa que, así como la acumulación originaria, por despojamiento y desposesión, es el substrato recurrente del desarrollo capitalista y su acumulación ampliada, se puede decir que el colonialismo, la colonización y la colonialidad, son el substrato de la civilización moderna, que la descolonización no se puede hacer sólo en una parte del mundo, que es una tarea ineludible de todos los pueblos del mundo (Prada 2017).

X

Antropología económica: don/reciprocidad/ redistribución

Desde diferentes corrientes, pero en el marco de la antropología económica, hay muchos autores que trabajaron lo que puede entenderse como perspectiva crítica y alternativa, con inspiración en la ancestralidad e indigenidad, y que también se constituyen en otra cantera importante a tomar en cuenta para la deconstrucción de la economía y el desarrollo.

Pioneramente (1922), está Malinowski con sus expediciones e identificación del Kula en las islas *Trobiand*, observando el comercio indígena expedicionario ultramarino de regalos y contra-regalos, en su libro: *Los argonautas del pacífico occidental - Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica* (Malinowski 1965:13). Indica que todas esas tribus estudiadas pertenecen a un mismo grupo racial, con una estructura social totémica, divididos en clanes exogámicos agrupados alrededor de los *totems* y con un sistema de parentesco matrilineal, con la comunidad dividida en clanes o castas. Refutará los manuales de economía y sus mensajes sobre el hombre económico primitivo, pretendidamente motivado por cubrir necesidades inmediatas y propósitos utilitarios; muestra más bien que el destino de buena parte de la producción se tributa o transfiere a la parentela

por obligación, pero sin beneficio personal utilitario, y donde lo importante son las alabanzas, el prestigio, pero también de ambiciones y vanidades sociales, con soporte en la cantidad y calidad de su producción, después grande y generosamente entregada, haciéndonos notar que todo ello no es solamente un hecho local sino que se reitera en toda la región.

Describe la mentalidad indígena sobre el valor y la riqueza, que no tendría motivación interesada, aunque le guste poseer, adquirir y no perder, aunque relacione fortuna con grandeza y rango social, rasgos humanos comunes, únicamente limitados, neutralizados y supeditados a sus normas sociales de dar y tomar, donde poseer es dar, compartirlo y distribuirlo, donde el sentido principal del poder sería la riqueza, y de la riqueza la generosidad, premisas de bondad y moral, -según el autor, preceptos muy distintos al denominado comunismo primitivo salvaje-, no exentas de conflictividad y controversias. Habría dos principios del *Kula*: no es una especie de trueque sino una ofrenda retribuida en cierto tiempo con otra de valor equivalente; y, toda transacción depende del dador, que define cantidades, cualidades sin condicionamiento alguno de la contraparte.

Describe al *Kula* como el intercambio de un regalo ceremonial correspondido con otro regalo, no siempre inmediatamente, sino transcurridos diversos parámetros de tiempo, fundamentalmente como pequeñas transacciones internas de comercio secundario de productos de uso cotidiano. Constata que las nociones de valor y de riqueza existen a pesar de la abundancia de bienes, y que de hecho esta abundancia constituye un valor en sí misma. De una manera más clara y contundente distingue entre el puro regalo -por lo que no hay nada que dar a cambio; intercambio con equivalencias; y trueque propiamente dicho, reflejando situaciones intermedias y combinadas que lo complejizan todo. Lo caracteriza como un fenómeno de nuevo tipo, entre lo ceremonial y lo comercial, concluyendo que, por su esencia, es imposible que se trate de un hecho puramente local, anunciando su generalización universal para sociedades indígenas, sin llegar a establecer la existencia

de una economía o un sistema de don o reciprocidad, categorías a las que no recurre con estatus de categorías.

Por otra parte, para Mauss, en *Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas,* el *Potlatch*, similar al *Kula* pero de mayor espectro, permite el funcionamiento del *don* indígena, pero lo concibe como modalidad de intercambio. Habla de cambios, contratos y prestaciones económicas en las sociedades primitivas o arcaicas, bajo la forma de regalos, solamente aparentemente voluntarios, en realidad obligatorios, con modalidades entremezcladas, donde todo se confunde y se expresan de golpe varios tipos de instituciones religiosas, jurídicas, morales y económicas, a las que entiende como un fenómeno social total, que se presentan bajo diversas formas de producción y consumo, o como él mismo prefiere, de prestación y distribución. Las prestaciones en forma de presente generoso, aparentemente voluntario, libre y gratuito, revestiría ficción y formalismo ya que es de obligación e interés económico. Cuando se interroga sobre cuál la fuerza de la cosa regalada para ser devuelta, se responde que en realidad el mercado es un hecho humano que acompaña a todas las sociedades conocidas, aunque el régimen de cambio difiera del que actualmente conocemos y utilizamos.

Mauss estudia la civilización escandinava, la de los polinesios, pero indica que todas las sociedades ancestrales, están lejos de la llamada economía natural y del estado natural. Sostiene que en ninguna sociedad precedente se dio cambio de bienes muebles o inmuebles, riquezas o productos útiles económicamente entre individuos, sino entre colectividades, intercambiando también gentilezas, ritos, servicios, donde el mercado es solamente uno de los factores de un complejo más general y permanente.

Destina un capítulo inicial a los dones que se ofrecen y la obligación de devolverlos en el marco de derecho de los *maorí*, en Samoa y Nueva Zelanda, que tiene explicación mitológica, donde las cosas tendrían un *hau*, una especie de animación

propia o alma, que pertenece siempre al donante, acompaña siempre la cosa (*taonga*), sea quien sea el que la detente y tiende a retornar a su origen y original detentador o a producir un equivalente sustitutivo. Explica también sobre la obligación de dar y la obligación de recibir. No recibir o no aceptar es declarar la guerra, negar la alianza y la comunión. En todos los casos, la regla sería la del cambio-don, no solamente vigente *maorí* o polinesio, sino extendida para muchos grupos de sociedades. Sustentará sus propios hallazgos, con situaciones de *Melanesia, Polinesia, Fiji*, extendiéndolas a todas las islas, como al Asia meridional, ilustrando cómo el sistema de dones, de donaciones, reemplaza al sistema de compras y ventas, incluso al de trueque, donde se carece de la idea de venta o de préstamo, aunque con operaciones que cubren la misma función, y sanciona que gran parte de la humanidad realizó y realiza cambios, considerables de cosas bajo formas y motivaciones distintas a las del mundo occidental. Prosigue con la demostración y argumentación del sistema *potlatch* o cambio de dones, esta vez para sociedades indias del noroeste americano, que contarían con instituciones aún más acentuadas y radicales, con más antagonismos, pero implementado el fenómeno de manera más simple y esquemática, donde el trueque es desconocido, y el carácter colectivo es más evidente, como también el crédito.

Redondeando sus ideas, señalará que hay tres obligaciones: dar, recibir y devolver. En su visión, la forma primitiva del cambio sería el sistema de dones, y, se siente autorizado a sostener que se trata de un régimen correspondiente a gran parte de la humanidad, con una larga transición pero que todavía subsiste, principio de cambio-don, correspondiente a sociedades que superaron la fase de prestación total de clan a clan, de familia a familia, sin llegar aún al contrato individual, al mercado dinerario, a la venta y al precio expresado en moneda (Mauss 1991).

También está Sahlins, que, en *La economía en la edad de piedra*, explica que estas sociedades viven una sobre-determinación de lo sociopolítico, con donación, actividad doméstica e

intercambio, sin economía como tal. Se refiere a un debate formalista endémico en economía, carente de historia. Califica a la sociedad primitiva durante el paleolítico como opulenta, desmitificando los fatalismos sobre la dureza de la vida, el hambre, la ausencia de ocio para crear cultura y solamente acceder a la famosa economía de subsistencia. Relativiza la idea de opulencia, a la que según él se podría arribar produciendo mucho o deseando poco, puesto que como en el *camino Zen*, las necesidades materiales son finitas y escasas, pudiendo un pueblo tener abundancia si el nivel de vida es bajo, que es lo que caracterizaría a los cazadores y explica su conducta económica de prodigalidad, consumiendo rápidamente todas sus reservas con la seguridad de conseguir más.

Condena las invenciones que entienden a los cazadores como seres antieconómicos. Introduce la antinomia entre no tener nada y la libertad y disfrute de la vida, antes que concentrarse en preocupaciones de tipo económico. Sanciona la moral económica actual, donde casi la mitad de la humanidad se acuesta con hambre, según él, proporción mayor que en la antigua Edad de Piedra, mientras actualmente se da expropiación de la naturaleza y apropiación del hombre. Enuncia que, las escasas posesiones de la población más primitiva del mundo, no representaba pobreza, porque pobreza no implica pocas cosas, tampoco relación entre medios y fines, sino una relación entre personas, un estado social y finalmente un invento de la civilización.

Explica que la economía como tal no existe, siendo más que una estructura una función de la sociedad, sólo una actividad parcial de esas sociedades. La unidad doméstica sería para la economía tribal lo que el feudo para el medioevo, y la corporación para la modernidad capitalista, cada una la función económica dominante de su momento, cada una un modo de producción. Aconseja no siempre identificar economía doméstica con familiar, aunque mayoritariamente se igualen en términos primitivos. Nos dice que incluso al margen de los regalos y contra-regalos de obligación social, la gente

trabaja para un comercio francamente utilitario, obteniendo indirectamente y de ese modo lo que necesitan, y no lo que puede generar ganancias.

Insiste que el sistema doméstico tiene alcances económicos limitados, definidos más cualitativamente en función de formas de vivir que cuantitativamente, albergando un principio de supervivencia y anti-excedente, que se detiene una vez satisfechos esos objetivos: a mayor capacidad relativa de trabajo menos trabajan sus miembros, variando la intensidad del trabajo inversamente a la capacidad de trabajo.

Así, el don no funcionará con sociedades corporativizadas sino fragmentadas, por lo que la reciprocidad es relación entre partes separadas. *El don es el recurso primitivo para lograr la paz que en la sociedad civil asegura el Estado*. La reciprocidad es una relación *entre* partes de la unidad mayor, por lo que al correlacionar su oposición llega a perpetuarlas. Deja sentado que, aún en términos prácticos, el intercambio primitivo no cumple el mismo rol que en occidente, porque se vincula más con el concepto de comunidad o redistribución que actúan fusionados. Define la comunidad como una organización y sistema de reciprocidades, como el aspecto material de la colectividad y la centricidad. Diferencia empero, comunidad y reciprocidad. La comunidad es interacción colectiva endógena interna, mientras la reciprocidad es la interacción entre partes, una clase de intercambio, un continuo de formas.

Sahlins profundiza estas explicaciones, insistiendo que los acuerdos de buen trato indígena primitivo subsumen las condiciones de oferta y demanda que no habrán desaparecido del todo, es decir, entre sociedad comercial primitiva y mecanismo de precios de mercado habría una equivalencia funcional. La equivalencia no se altera, pero puede ser retardada hasta en períodos muy largos, y con situaciones de irracionalidad, donde unos pueden comenzar el comercio apropiándose del trabajo de los otros. Concluirá interpelando a la ciencia económica que se apropia y universaliza conceptos, que bien pueden haber sido también descubiertos a partir de otras realidades y

racionalidades (Sahlins 1987:9).

Recurrimos a otro punto de vista, el de Temple, con varios escritos sobre don/reciprocidad, entre los principales: *El Quid-pro-quo histórico (El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas (Temple 1997)*; *Teoría de la Reciprocidad* (Temple 2003); *La Dialectica del don. Ensayo sobre la economía de las comunidades indígenas* (Temple 1986). Aunque en medio de contradicciones al respecto, se puede entender que para Temple, don/reciprocidad por una parte, e intercambio/mercado, son sistemas antagónicamente opuestos. Dirá que el don no puede ser solamente restituido, consumido sino reproducido o ampliado para garantizar el ciclo de la abundancia. Al tener el don la fuerza de reactualización del ciclo económico, sería el principio de la economía política se sistemas de redistribución y reciprocidad. Hay un tercero que permite eludir y "resuelve" la bipolaridad del intercambio. Considera imposturas de Mauss el no reconocer la diferencia antagónica entre don e intercambio, ni la existencia previa del don, como tampoco sus características para generar excedentes y crecimiento dinámico.

Abunda después sobre la economía de las comunidades indígenas, donde se refuerza la idea de que en sociedades primitivas, la economía no es autónoma ni separada de lo social y religioso, y que en última instancia la política determina lo económico, siendo que esas sociedades serían *máquinas de anti-producción*. Se niega a entender la reciprocidad solamente a nivel de distribución, redistribución y consumo y no a nivel productivo, que es lo que a él le interesa reforzar. Temple propondrá denominar a las relaciones de ayuda mutua como reciprocidad productiva. Así, la redistribución abarca el concepto de consumo colectivo, y la reciprocidad el de producción. La producción colectiva es la reciprocidad productiva. La redistribución organiza la reciprocidad colectiva y así mismo explicaría el crecimiento del sistema de redistribución. El don es una dinámica de consumo dirigida al prójimo y la reciprocidad es la reproducción del don, es decir la reciprocidad sería la forma de organización de la redistribución.

Temple, admite muy relativamente la posible existencia de intercambio en sociedades primitivas, no como origen del don sino como su accidente, lo que resultaría de invertir más bien el esquema de Sahlins, y de donde, a su turno, el intercambio es el origen de un sistema económico y el don de otro distinto, sin necesidad de entender la historia como un *continuum* unidimensional.

Su afán sería demostrar la contradicción antagónica entre don – reciprocidad con intercambio-mercado. Deja sentada la idea de que la noción de intercambio no es necesaria, sino que es errónea, puesto que el que da, ni compra ni intercambia, porque el don vuelve a su origen, sólo simulando intercambio de equivalentes. Recuerda que en el *potlatch* se da, pero también se despilfarra y se destruye, porque el prestigio no depende de la acumulación, sino de la prodigalidad, situaciones todas de un interés superior no material, honor y prestigio, pero aparentemente adulterado con categorías de crédito y beneficio. En contradicción con sus postulados iniciales, respecto al desencuentro de fondo entre don-reciprocidad e intercambio-mercado, considera también la autogestión en las sociedades indias, que conduce a mayores contradicciones y conflictividad con la sociedad capitalista, que habría que superarlas sin enfrentamiento violento, sino por una estrategia de co-existencia de sistemas antagónicos.

Con la misma orientación de valoración de la economía del don/reciprocidad, existen muchísimos aportes en el marco de la antropología económica, cada cual con su especificidad, pero no se puede enumerar todos, aunque por lo menos mencionar como referencia, los trabajos señeros de Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco* (Lévi-Strauss 1946), y de Pierre Clastres, *Investigaciones en antropología política* (Clastres 1981). Lo que sí es imprescindible mostrar, es otra veta del mismo sentido, con reconocimiento extraordinario en el conjunto de las ciencias sociales y el pensamiento crítico; nos referimos al legado de Karl Polanyi, especialmente en su obra fundamental, de gran respetabilidad y aceptación, *La gran transformación (Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo* (Polanyi 2003).

Para Polanyi, se dio reciprocidad simétrica y redistribución centralizada, como modalidades de intercambio específicamente ancestrales e indígenas.

Explica que, en términos teóricos, el mercado siempre es autorregulado por los precios y que antes de nuestra época, mercados, ganancias ni beneficios jamás controlaron esas economías, aunque funcionaron incidentalmente desde finales de la *Edad de piedra*. Critica a Adam Smith y su teoría de la propensión humana a intercambiar, o los mercados como causa de la división del trabajo, a la que reconoce una antigüedad que acompaña a todas las sociedades pero que tiene explicación en diferencias de sexo, edad, geografía y otros factores.

Así como interpela criterios que asignaban a las sociedades primitivas un carácter capitalista, por lo que relegaban la economía primitiva a la prehistoria, lo hace también con quienes le asignaban un sentido comunista, en su criterio también una afirmación errada, en ambos casos por la falta de conexión entre historia económica y antropología social. Piensa que no se puede mirar la historia de la humanidad a partir de la publicación de *La Riqueza de las naciones* de 1776, relegando más de 10.000 años previos como simple preludio hacia la nueva civilización; que los actos de intercambio como regalos en reciprocidad, en medio de ritos y actos que ligan individuos en mutua obligación, explican la ausencia de las nociones de ganancia e incluso de riqueza, reconociendo el concepto de prestigio como un factor de causalidad.

En esta concepción se vincula reciprocidad con el patrón de simetría y redistribución y con el patrón de centralidad. Dualidad que explica para el caso, de la simetría según grupos y subgrupos tribales, territoriales, distancias, y otros factores que garantizan un funcionamiento estructural y a largo plazo; mientras que, la centralidad, que en su criterio es típico de todos los grupos humanos, da pautas para la recolección, el almacenamiento y su redistribución, graduando la división del trabajo y evitando desintegración social después de cada faena. Simetría y centralidad actúan a medias, se ajustan mutua y

automáticamente dentro de un todo, donde reina la donación y la economía es mera función del organismo social global. Sugiere no considerar estos hechos como aislados y solamente para economías pequeñas, simples, caso contrario no tendría explicación su aplicación a gran escala como en el caso de las pirámides.

Sobre el particular, se extiende con una mirada más amplia. Señala que todas las economías grandes del pasado habrían recurrido a la redistribución, como despotismos centralizados burocráticos, como en Babilonia, India, China, Egipto, África *y en el Imperio de los Incas*, reinos arcaicos que además utilizaban moneda metálica para impuestos y salarios y pagos en especie para otras transacciones. Apunta que el principio de centralidad también tuvo lugar en sociedades feudales, y llamativamente, califica a algunas sociedades étnicamente estratificadas de África como políticamente feudales.

Anota un tercer patrón, el del hogar para el uso propio, basado en la autarquía, que los griegos denominaban *oikonomía*, separando la producción destinada al uso de la destinada a la ganancia vía mercado. Sostiene que antes del final del feudalismo, todas las economías pasadas se organizaron bajo principios de reciprocidad, redistribución, la actividad hogareña o una combinación de dicha tríada. A partir de ello hace intervenir como cuarto factor económico al mercado. En la evolución del patrón de mercado, parte del principio del trueque que es el que requeriría del mercado para su eficacia. Establece que reciprocidad, redistribución, hogar y trueque, ocurren en una sociedad sin predominar. Sin embargo, el trueque, a diferencia de los anteriores tres patrones y sus correlatos con simetría, centralidad y autarquía, interactúa con el mercado, que supera a los otros factores, porque genera instituciones y funciones específicas y exclusivamente económicas, genera especialmente una institución: el mercado. Es más, en este caso, en lugar de que la economía se incorpore a las relaciones sociales, éstas se incorporan a la economía.

El autor refuta mitos respecto al papel extraordinario del dinero en la transformación hacia el mercado, la división del trabajo y el intercambio, sostiene que la existencia o ausencia de mercados y dinero, no incide obligatoriamente en la economía primitiva, porque los mercados en su criterio no son esencialmente endógenos dentro de una economía, funcionarían principalmente fuera de ella, para el comercio a larga distancia. Polanyi penetra en criterios sociológicos respecto del interés clasista y el cambio social, asignando a Marx, seguidismo respecto de David Ricardo en la definición de clases en términos económicos, y de la explotación económica que caracterizaba a la época burguesa, *marxismo popular*, que en su criterio produjo una *burda y estrecha teoría clasista del desarrollo social*, que coadyuvó poderosamente más bien a la perspectiva liberal.

Debe quedar claro que no estamos haciendo apología de la teoría del don/reciprocidad, ni proponiendo su generalización y universalización como posibilidad, sino describiendo el relieve que adquiere para ciertas miradas también de base científica. Conocemos y adherimos a críticas muy sólidas de estas nociones, particularmente las emitidas por Derrida y Bourdieu, lo que no quita su anterior potente existencia, su actual debilitada situación, pero también sus posibilidades de despliegue bajo ciertos contextos (Nuñez del Prado 2009).

XI

Vivir Bien/Buen Vivir- Ñandereco/Teko Kavi

No es nuestro propósito extendernos ni penetrar en el debate sobre los alcances, complejidades, múltiples facetas y diversidad de interpretaciones sobre el Vivir Bien (Suma Qamaña–Sumak Kawsay). Existe ya un caudal muy grande de materiales sobre el particular y podría abarcar un amplio espacio desviando el contexto del libro.

Por ello, no entraremos en la discusión sobre si efectivamente el Vivir Bien tiene un alcance remoto, generalmente ubicado en los escritos del cronista indígena de la Colonia, Guaman Poma de Ayala con su "*Nueva crónica y buen gobierno*", o más bien es un postulado postmoderno de raigambre indígena, que se interpuso sin recuperar y eludiendo todo el legado sobre el Ayllu/Pacha y el ideario katarista; ni nos esforzaremos en demostrar que se trata de postulados y horizontes ideológicos genuinos, de parte de la intelectualidad indígena y otras personas afines a ello, pero que no forman parte del ideario y menos de las prácticas actuales de los sujetos indígenas y no indígenas concernidos –a diferencia de los imaginarios descritos para Oriente del planeta, imbricados con la vida plena de la mayoría de esas poblaciones-; o si solamente tiene raíces y "vigencia" para el mundo andino, tal vez para el mundo amazónico, o como pretenden otros, un alcance universal en lo que hace a culturas y pueblos indígenas; tampoco si solamente está cosméticamente interpuesto en la nueva Constitución Política del Estado resultado de la Asamblea

Constituyente de Ecuador y Bolivia, u otra legislación derivada, donde la teoría, el discurso y la letra, no se corresponden con las prácticas y estilos de vida promovidos por los procesos políticos y gobiernos en estos países, todo, sobre lo que ya emitimos nuestro criterio en anteriores libros. (Nuñez del Prado 2009, 2010, 2015, 2016).

Lo que importa en esta oportunidad y en el contexto de este esfuerzo, es visualizar y señalar que, sin ser ingenuos, sino más bien proactivos y sinérgicos con nuevas y emergentes conceptos y propuestas, asumiendo que se constituye en otra fuente y cantera hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo es decir, tomando solamente concepciones, narrativas y discursos sobre en relación al Vivir Bien, no la práctica real en sentido de su "aplicación" o despliegue, en realidad inexistentes; a la vez, al margen de sutiles tópicos diferenciadores.

Aunque parezca ocioso indicarlo, como el vocablo por traducción puede confundir a profanos en el tema, cabe señalar que este Vivir Bien, no tiene parentesco alguno, no es equiparable sino todo lo contrario, con frases acuñadas en latitudes del primer mundo, como "darse una *buena vida*", "*la dolche vita*", "*good life/good live*" o similares, que aspiran algunas personas, grupos o clases adineradas con estilos de consumo suntuario, estrafalario, exótico, excéntrico, etc. Ni siquiera podría asimilarse en todos sus términos, con la narrativa sobre una vida apacible, sencilla y típicamente campestre chapaca tarijeña de Bolivia, pero que tiene también lugar en diversas latitudes, como la que realiza William Bluske Castellanos en su libro "*Subdesarrollo y felicidad*"; tampoco tiene relación directa o derivada de categorías económicas muy corrientes, ligadas a lo que se entiende como "*bienestar*", menos a la "*teoría del bienestar*" u otras de similar significado. Forzando, se le podría buscar tangentes y aristas colindantes en abstracto con aquello de "*Lo pequeño es hermoso*" del alemán Schumacher. Explicado ello, debe estar claro que asumimos que el Vivir Bien al que nos referimos, tiene un sentido trascendente y civilizatorio, de raigambre en la indigenidad y ancestralidad y contra-civilizatorio respecto de Occidente.

Reiteramos que existe una profusa producción intelectual sobre el Vivir Bien, principal pero no exclusivamente por parte de intelectuales indígenas, que no puede ser desmenuzada aquí, por lo que referimos mayormente a fuentes oficiales, dentro de la institucionalidad del Estado plurinacional de Bolivia, comenzando por la nueva Constitución Política del Estado (CPE) de 2009, solo matizada tangencial y cosméticamente por el Vivir Bien, pero sin remate operativo en la ingeniería legislativa de fondo, y siguiendo en la Ley de la Madre Tierra para el Desarrollo Integral y el Vivir Bien, o la Ley de Derechos de la Madre Tierra de 2010, presentada en la Cumbre de Cancún-México y tomada en cuenta por NN.UU, de gran trascendencia ambas, pero solo en el papel. [1]

En tales acepciones del *Vivir Bien*, como en la Ley Marco Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien o la previa sobre Derechos de la Madre Tierra, entre otros asuntos también medulares, donde fuera de la economía comunitaria -como

1 Ver: *El Vivir Bien como respuesta a la Crisis Global*. La Paz, Bolivia. Diciembre de 2009 - *Diez mandamientos para salvar al planeta, a la humanidad y a la vida*. Ministerio de Relaciones Exteriores. La Paz. Bolivia. 2010 - Intervención del Canciller David Choquehuanca en el Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala. La Paz, 9 octubre 2006 - Discurso del Vicepresidente del Estado Plurinacional, Álvaro García Linera, ante la Asamblea Legislativa del 22 de enero del 2010. *Ensayo para la construcción del Vivir Bien en las ciudades*. MRE. La Paz. Bolivia. 2010 - Documento preparado para el encuentro *Desarrollo con Identidad o buen vivir, derechos de los pueblos indígenas y autonomía indígena.* Madrid, España. Junio 2009. MRE. Mensajes y documentos sobre el Vivir Bien. La Paz. Bolivia. 2010 - Huanacuni Fernando. *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas.* Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. La Paz, febrero 2010 - *El fin del No tiempo - Manifiesto por la vida y contra el capitalismo*. Palabras del Presidente Evo Morales Ayma en la Celebración del Solsticio de Verano. Isla del Sol. Bolivia. 21 de diciembre de 2012 - *Manifiesto de la Isla del Sol. Diez Mandatos para Enfrentar al Capitalismo y Construir el vivir Bien*". Evo Morales. Isla del Sol. 21 de diciembre de 2012 - Cumbre Mundial Antiimperialista-Anticolonialista. Cochabamba-Bolivia. 2 de agosto de 2013 - *Conferencia mundial de los pueblos sobre el cambio climático y los derechos de la Madre Tierra*. Tiquipaya-Bolivia. 20/22 abril de 2010 - Convocatoria- Encuentro Internacional:"*Cerrando el Ciclo del No-tiempo y recibiendo el nuevo ciclo: tiempo de equilibrio y armonía para la Madre Tierra (Pachakuti*)". Isla del Sol-Copacabana. Bolivia. 21 diciembre de 2012 - *Ley Marco Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien*. La Paz, Bolivia. Septiembre de 2012 - Ley No. 071 de *Derechos de la Madre Tierra* de 1910, presentada en la Cumbre de Cancún-México.

postulado sin concreción-, no se perfiló ni los contornos de lo que debiera ser la economía del Vivir Bien, resalta una relación armoniosa con la naturaleza, que nos lleva a revalorizar nuevas racionalidades respecto de la complejidad ambiental, los recursos naturales, la biodiversidad, asunto que no es menor en el intento de re-direccionar el decurso de la humanidad, y auto-situarse como cosmovisiones cosmocéntricas, donde el antropocentrismo sería tan sólo un subsistema más, distinguiéndose de paradigmas occidentales convencionales. En dicha difusión, se puede observar variantes de toda naturaleza. Por ejemplo, asociar el *Vivir Bien* a la perspectiva de colapso y eclosión cósmica, refleja más que un paradigma o cosmovisión de vida, una opción alternativa para adaptación – mitigación, ante la prefigurada hecatombe planetaria y el cambio climático, variante que debiera considerarse seriamente como tal, porque es en ese plano que adopta mayor viabilidad aún.

Pero, resalta también, que tales narrativas sobre el Vivir bien, no estén entrelazadas, sino más bien separadas y dispersas, de las que se tiene desde canteras de la antropología económica y materiales indígenas, en relación con concepciones sobre la economía del don/reciprocidad, que, de todos modos, aún de estar disminuidas y minimizadas en comparación con el despliegue del mercado, en realidad como opción polar y antagónica con el intercambio y el mercado, completan las cosmovisiones útiles para alimentar la deconstrucción de la economía y el desarrollo, al mostrarse como una verdadera ruptura epistemológica, que socava todas las bases filosóficas y conceptuales del pensamiento económico existente, de todos los paradigmas de desarrollo, los buenos, los pasables y los malos, de capitalistas y socialistas, los de todos, al negar en su variante radical, el crecimiento, el desarrollo, el mercado, el progreso, democracia formal, y otros preceptos y códigos civilizatorios de la modernidad.

Para nuestros fines, no puede soslayarse el trasfondo del don/reciprocidad, que indica que si bien de lo que se trata desde el entendimiento indígena es de ser, de realizarse como seres humanos, de ser gente, de no perder el alma ni la

personalidad, y que para ser hay que "dar, recibir y devolver" -a lo que nosotros podemos interpelar, sosteniendo que para dar primero hay que producir-, como parte de la memoria larga, el imaginario colectivo, mayormente de la gente con membresía en el mundo aymara y andino en general; más aún, que no solamente esté latente sino con potencialidad para humanizar, cambiar, renovar, alterar, transformar, regenerar con viabilidad la totalidad de la vida societal, interpelando conceptos como riqueza-pobreza, ajenos a dicha cosmovisión. En todo caso, referimos a la versión indigenista más radical del *Vivir Bien*, por su sentido no solo crítico sino confrontado con el desarrollo, caso contrario estaríamos recurriendo a interpretaciones intermedias del Vivir Bien, que pueden aproximarse o coincidir con otras versiones críticas de las teorías y la praxis de desarrollo, al aceptar espacios comunes o links con la modernidad de occidente, asimilándose o siendo cooptadas por corrientes como el desarrollo humano sostenible, el desarrollo con identidad, y otras. El Vivir Bien no estaría excluyendo constituirse como proyecto político de poder.

Por otra parte, están también las referencias a una existencia de idearios de Pueblos Indígenas de Tierras Bajas de Bolivia, con sentido parecido al Vivir Bien, pero con contenidos y dicción propia. **Ñandereko** (vida armoniosa), *Teko Kavi* o vida buena, *Ivi Maraei* o tierra sin mal) y *QhapajÑan* o vida noble, *Búsqueda de la Loma Santa, Iyambae o* sin dueños ni patrones, *Candire, Paytití, Gran Moxo, Imperio de Enín,* Tenta, *Mburuvicha, Faína y Motirô,* Convite *Pepey, Areté* y otros conceptos más, relativos a diferentes situaciones, ámbitos y sujetos de Tierras Bajas, que fungen de imaginarios míticos y espirituales más que sentidos de poder, que a diferencia del Vivir Bien de tierras altas andinas, hace más a aquello de "transformar el mundo sin tomar el poder". Su característica social comunitaria típicamente autonomista, es decir sin Estado o incluso, para algunos, contra el Estado, explica su diferencia respecto del Estado Imperial Inca Andino por ejemplo (Clastres 1981:67). Caracterizaría ese ideal, la nítida existencia ancestral de una sociedad comunitaria, armoniosa con el hábitat y la naturaleza, y con prácticas de sociabilidad, desde

su propia experiencia y realidad, desde sus creencias, mitos y religiosidad, en casos con una extraña religión sin dioses.[2]

Para espacios de *Moxos* del Beni, se han retomado tesis de Donovan, vinculando Moxos con las grandes civilizaciones de las sabanas, como es el caso del Delta del Nilo de la Mesopotamia. Así, se habla de "Planeamiento Amazónico, para definir las prácticas de gestión territorial, posible gracias a la "cosmovisión totalizadora, orgánica, cósmica y circular contenida en la mitología amazónica", concepción-formulación del saber-estar-hacer, que incluía el cosmos, la naturaleza, el género humano y la comunidad como factores combinados (Romero 2006: 53; Castillo 1982: 60; Heredia 2016).

Lo que evolucionó en la Amazonía habría sido una civilización indígena diferente de aquellas de los Andes, Mesoamérica o Europa, sin lugar para la acumulación material ni el desarrollo urbanístico, organizada más bien en poblaciones y asentamientos pequeños y dispersos a lo largo de un enorme territorio, con un orden moral y estrategias comunes para el manejo del medio ambiente tropical, los propósitos de la producción y del intercambio. La vida económica, aquí, no sería una esfera separada sino una parte de la vida social, ritual y política; sería una interacción entre cultura y mundo natural para satisfacción de necesidades cotidianas, reproducción del grupo familiar local y su cultura en medio de nexos de solidaridad por vínculos de matrimonio, intercambio de productos y artículos de lujo, sin perseguir acumulación de riqueza o buscar la mejoría de los estándares de vida de los individuos y para la guerra (COICA 1995:153).

2 Ver: Meliá Bartomeu. *Los Guaraní-Chiriguano – Ñande Reko – Nuestro Modo de ser*". T. 1. CIPCA. Cuadernos de Investigación No 30. Ed. Artes Gráficas Potosí. La Paz. Bolivia. 1990. P. 39 - 42. Ver también Albó Xavier. *Los Guaraní-Chiriguano – La Comunidad Hoy*. T. 3. CIPCA. Cuadernos de Investigación No 32. Ed. Artes Gráficas Potosí. La Paz. Bolivia. 1990. P. 12 - 111. Y Saignes D. Thierry. *Ava y Karai - Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI – XX)*. Ed. HISBOL. La Paz. Bolivia. 1990. P. 9 – 14 – 119 -122. Se puede revisar también para este espacio: Urioste F. de C Miguel y Pacheco B. Diego. *Las tierras bajas de Bolivia a fines del siglo XX*. Ed. PIEB. La Paz. Bolivia. 2001. P. 163 - 181. Riester Jürjgen. "Población ……". Ob. Cit. P. 12 - 19. Ver también: Díez Astete A y David Murillo. *Pueblos Indígenas de Tierras Bajas – Características Principales*. MDSP – VAIPO – Programa Indígena. PNUD. Ed. HISBOL. 1988.

XII

Propuestas y acciones coadyuvantes, pero no deconstructivas

Resulta importante reflejar algunas iniciativas, indirectamente relativas a nuestra temática, que, frente a la irracionalidad económica reinante, representan un aporte y un avance, podrían ayudar en un marco de transición, pero en términos de propuesta y más aún de praxis, aún resultan limitadas, sobre todo por su carácter sistémico, solo contemplando mejoras y prácticas más lógicas, pero con desempeño real bajo el telón de fondo del mercado, que ciertamente se torna obligado, y con adecuación al funcionamiento estratégico del capitalismo, es decir terminando siendo funcionales a la acumulación de capital, claro, más viables, comparadas con postulados más ideologizados e inspirados en utopías más radicales y profundas.

Nos referiremos brevemente a estas propuestas para ilustrar su sentido y utilidad, pero también para compararlas críticamente, respecto a la deconstrucción de la economía que proponemos, afirmando empero, que pueden servir como "caldo de cultivo", ser proactivas y detonantes y de arranque del intento deconstructivo, reiteramos, sobre todo en un proceso de transición.

Sin embargo, es importante tener cuidado en tener en cuenta sus diferencias discursivas y de practicidad. Unas, sobre todo las denominadas como economía circular, colaborativa,

naranja y otras de similar significado, surgidas mayormente en ámbitos reflexivos del primer mundo, industrializado y rico, como resultado del crecimiento de la conciencia ambiental, pero con proyección y espectro de implementación general a nivel internacional. Otras, como la economía del trabajo, asociativa, autogestiva, afines al cooperativismo, al mutualismo, más ligadas a respuestas sindicalistas de base obrera, muestran más bien asentar su mirada en el performance y situación laboral de los trabajadores, con énfasis en la confrontación capital y trabajo, sin poner el acento ambiental que tienen otras propuestas. En este segundo grupo, también internacional, pero que ha venido siendo de mayor atención en nuestro continente, que atiende tanto ámbitos urbanos como rurales, tienen en el asociativismo y la solidaridad, como rasgos distintivos, con atención también de sus características organizativas de base idiosincrática y cultural. No tocamos en esta sección, las reflexiones sobre economías indígenas, étnicas, economía comunitaria, que ya abordamos en otros capítulos más pertinentes a dicha orientación.

Economía circular, regenerativa, restaurativa y colaborativa

Aquí vemos lo que denominan economía circular, regenerativa y restaurativa, por una parte, y de la economía colaborativa por otra, muy emparentadas entre ambas, pudiendo también incluir la economía naranja.

Según sus mentores, una economía circular, es aquella que es restaurativa y regenerativa, tratando de que los productos, componentes y materias, mantengan su utilidad y valor máximos en todo momento, distinguiendo entre ciclos técnicos y biológicos. Lo que califican de nuevo modelo económico, trata de desvincular el desarrollo económico global del consumo de recursos finitos, pudiendo "generar crecimiento, crear empleo y reducir los efectos ambientales, incluidas las emisiones de carbono". Se concibe como un ciclo de desarrollo positivo continuo, que preserva y mejora el capital natural, optimiza los

rendimientos de los recursos y minimiza los riesgos del sistema, al gestionar reservas finitas y flujos renovables. Funcionaría, dicen, de forma eficaz en todas las escalas. Mencionan que:

> El crecimiento económico, definido por el PIB, se obtendría principalmente, mediante una combinación de los mayores ingresos derivados de las actividades circulares emergentes, y el menor coste de producción por la utilización más productiva de los insumos, porque estos cambios en los insumos y productos de las actividades de producción económica, afectan al suministro, la demanda y los precios de toda la economía, propagándose a todos los sectores, y provocando una serie de efectos indirectos, que pueden incrementar el crecimiento total. En una senda de desarrollo económico circular, el PIB europeo podría crecer hasta un 11 % para 2030 y un 27 % para 2050, comparado con los porcentajes del 4 % y el 15 % del escenario de desarrollo actual (Ellen MacArthur 2018).

Se refieren también a "replantear la economía", diferente en todo, del sentido que pretendemos en nuestro esfuerzo, relativo más bien a la deconstrucción de la economía, basta aquello de propender a continuar en la locura de un crecimiento continuo y aún mayor al actual. Pero, entremezclando conceptos sin rigor, lo hacen aludiendo que, la era en la que abundaban los combustibles fósiles baratos y otros materiales esenciales toca a su fin, en vinculación además a la presión demográfica, a la escasez de recursos como el agua y los productos alimenticios, y a la proliferación de desechos nocivos, que demuestra la necesidad de replantear el modelo de producción y consumo, en lugar de contentarse con correcciones provisionales.

Sostienen que el modelo actual, que consiste en extraer recursos del suelo para elaborar productos que luego se tiran, no es sostenible, siendo anacrónico aplicar indefinidamente un sistema lineal, en un planeta con recursos limitados. El modelo de la "economía circular" sería una alternativa, una perspectiva sistémica, basada en la observación de la naturaleza, ya que, en su criterio, la naturaleza no genera residuos, todo se reutiliza,

se digiere, se convierte en abono. De la misma manera, los productos manufacturados, se debieran diseñar y elaborar con la menor cantidad de energía posible, y los residuos reincorporar al proceso de producción, alentando a las nuevas generaciones, a cambiar totalmente sus ideas sobre la economía y los procesos industriales. Alientan a que los residuos no deben existir, que los componentes biológicos y técnicos (nutrientes) de un producto, deberían encajar en un ciclo de materiales, diseñado para que todo se pueda desmontar y reconvertir. Ello implica que hay que crear materiales y productos que sirvan para alimentar otros sistemas, reutilizables hasta el infinito y no peligrosos, que la energía, debe provenir de fuentes renovables, aspirando a funcionar a la larga con "energía solar" y generar energía mediante fuentes renovables.

Para la corriente con estas iniciativas, replantear el modelo económico, implica redefinir la relación entre objetos y consumidores, haciendo hincapié en los servicios y no en los bienes. En vez de una economía en la que, los bienes se fabrican y venden, se propone una economía de servicios, en la que los consumidores obtienen servicios, mediante el alquiler o arrendamiento de bienes, sin comprarlos directamente, donde los fabricantes dejarían de verse a sí mismos como vendedores de productos, para convertirse en prestadores de servicios; que se presentarían como bienes duraderos y actualizables, vendiendo resultados en lugar de objetos, "rendimiento y satisfacción en lugar de motores, ventiladores, plásticos o condensadores". Agregan que el reciclaje es bueno, pero insuficiente, porque solo intenta reducir el daño causado por el actual modelo de producción, sin impedir el consumo de todos los recursos limitados, tratando de extraer un poco menos del suelo, y desperdiciando también un poco menos, pero solamente retrasando lo inevitable, con una retórica que subraya la necesidad de "minimizar" y "evitar" en lugar de "optimizar" y "apoyar" (Gunther 2016).

Otra iniciativa que ya tiene visos de corriente, es la denominada "economía colaborativa". Sus mentores, sostienen

que contribuye a alimentar la idea de un nuevo modelo de gobierno de la economía, más desconcentrado y paritario, también humanizar los intercambios, en comparación con la frialdad y el anonimato acostumbrados en las transacciones convencionales. Se acabarían las transacciones con corporaciones impersonales, la ciudadanía misma puede propiciarlas a través de una conexión a internet y una aplicación en el móvil, incluyendo, dicen, sostenibilidad ecológica-ambiental, porque la economía colaborativa, permitiría la utilización más eficiente de los recursos, además de atenuar las pulsiones consumistas en la sociedad, recurriendo a recursos temporalmente ociosos o infrautilizados.

Las plataformas digitales, permitirían introducir y poner en circulación estos bienes que no se usan. La utilización más eficiente de los recursos disponibles, agrandaría la oferta y permitiría la disminución de los precios. No siempre sería necesaria la propiedad de un bien, cuando basta y sobra con el acceso, que, permite disfrutarlo, aunque no lo poseamos, remitiéndonos indirectamente, a priorizar el valor de uso frente al valor de cambio. Las prácticas y actividades englobadas en la economía colaborativa, son resultado de las oleadas de innovación de los últimos años, con base en plataformas que surgen de los avances en las tecnologías digitales, en una economía que se enfoca en arrendar y prestar servicios bajo demanda.

Por nuestra parte, sin menospreciar ni subestimar este tipo de ideas, iniciativas y emprendimientos postmodernos de nuevo tipo, nada despreciables para buscar un mundo capitalista mejor, y que inclusive afinados, podrían ser utilizados, en dirección de una transición hacia cambios más significativos y de fondo, podemos agregar que sin que haya una relación directa, pero que tanto la economía circular, la economía colaborativa, otras de similar significado más ético, se pueden conectar con el Movimiento de los Indignados, típico del descontento de clases medias y sectores populares del mundo industrializado y rico, principalmente con presencia en Europa, que se movilizaron en

su momento por mejores condiciones de trabajo, para no perder reformas sociales progresistas, precios y tarifas fuera de todo límite y de su alcance, que menoscaban su estándar y niveles de vida, proponen ideas sin enfrentar críticamente el sistema capitalista en lo sustantivo.

Pero hay otro tipo de críticas, sobre todo a la economía colaborativa, que confrontan tales posiciones, optando por una economía solidaria. Bajo el lema de que "no hay economía sin colaboración y no todas son solidarias, para evitar la explotación habría que democratizar las plataformas digitales en las que una sola compañía controla todo". Se explica que la colaboración está bien vista, connota ideales y principios (cooperación, compromiso, altruismo, reciprocidad, etc.), que la colaboración, ha sido un recurso estratégico en el avance y la evolución humana como especie. Sin embargo, siendo altruista, no siempre es voluntaria y rara vez sería igualitaria, ya que, se recuerda que la mayoría de las expresiones de cooperación humana, se han organizado para la opresión y la explotación, y que por lo tanto la colaboración puede ser formal o informal, voluntaria u obligada, y sus efectos también pueden ser destructivos, siendo que, a mayor complejidad de una sociedad, mayores fueron y son los grados de colaboración exigidos.

En el capitalismo, por ejemplo, la cooperación se convertiría en un asunto crucial, pues la producción se socializa, dejando de ser el resultado de un acto individual, adquiriendo un carácter eminentemente social. Se piensa incluso que la economía colaborativa, sería una extensión de prácticas neoliberales y, como nueva vía para externalizar trabajo, costes y riesgos, por ejemplo subcontratando ciertas tareas a otras instancias, que era ya normal con el sistema de maquila, entre otros, se ensancharía con una forma de externalización más masiva, donde prácticamente la totalidad de la prestación del servicio, se deja a cargo de una multitud de agentes vinculados a una plataforma digital.

Sus críticos, piensan que la economía colaborativa, ha brindado a las empresas propietarias de las plataformas una

doble oportunidad, abriendo por un lado nuevas perspectivas de negocio, en ocupaciones difícilmente deslocalizables, como el alojamiento turístico o el transporte dentro de una ciudad, y por otro, incorporando a un mercado apenas regulado, áreas de la vida de las personas, que antes se resolvían con favores y apoyos de familiares y conocidos. Además, estaría teniendo fuertes implicaciones sociales, principalmente sobre la desigualdad y la precarización. Este capitalismo de plataforma, como lo denominan, también estaría contribuyendo a agudizar la precarización laboral, generando empleo sin derechos y sin capacidad de negociación colectiva, en perfecta continuidad con los esfuerzos neoliberales de las últimas décadas.

La desigualdad más evidente, se manifestaría entre los propietarios de la plataforma y los usuarios, como una desigualdad de riqueza y de poder. A través de las aplicaciones se comparte todo, excepto la propiedad de las estructuras, que hacen posible el intercambio entre los usuarios. Los dueños de las plataformas digitales concentrarían poder a la vez de amasar fortunas. Los que ofrecen un activo, saldrían ganando frente a aquellos que ofrecen su fuerza de trabajo. Dichas plataformas, tratarían mejor a sus proveedores cuando son propietarios que cuando sólo pueden ofrecerse como trabajadores, para prestar un servicio bajo demanda. De esa manera, no sólo se distribuyen desigualmente los ingresos, sino también los costos, incluidos los sociales y ambientales. Ahí los principales afectados, serían grupos de personas del contexto, que, sin participar en la transacción, están obligados a soportar los efectos que de ella se desprenden.

Estos críticos, ven que la alternativa estaría en la economía solidaria, con mercados de trueque, bancos de tiempo, iniciativas que comparten herramientas de trabajo, o parcelas de tierra para plantar huertos comunitarios, bosques y pastos de aprovechamiento común, trabajos y las tareas comunitarias, cesiones temporales de bienes, consumos compartidos, los favores, etc., que habrían estado siempre presentes en la comunidad, como expresión de la amistad y de los vínculos familiares y vecinales existentes entre sus miembros.

Optan más por el *software* libre y el movimiento por un código abierto, el sistema operativo Linux, las licencias o páginas web, cuyos contenidos pueden ser editados por múltiples usuarios, junto a muchas otras iniciativas colaborativas, que apuntan hacia formas nuevas de producción, preocupadas por la economía de lo común. Piensan que hablar de economía solidaria es hablar de la cooperación, en la búsqueda del bien común, con la cooperación en pro de lo común, como alternativa que implica otras motivaciones, propósitos y reglas de funcionamiento. No bastaría con nuevos aportes tecnológicos, si no van acompañados de transformaciones profundas en las estructuras de poder empresarial, y en las relaciones sociales, es decir, en la propiedad y en los modelos de gobernanza de la economía. Para que la colaboración no se convierta en herramienta de opresión y explotación, proponen democratizar las plataformas digitales, en las que una sola compañía posee y controla todo. La tecnología por sí sola no sería más que la herramienta (Álvarez 2018).

Extremando la ampliación de criterios, hay quienes agregarían la denominada "Economía naranja", al conjunto de planteamientos vistos en este acápite, y lo anotamos, aunque en nuestro criterio se trata de otra cosa, debido a que varias propuestas, hacen referencia a la necesidad de atender más y mejor los servicios, y no la producción material que requiere mucha energía. La impulsó John Howkins, aludiéndolas como "industrias creativas" o "mentefacturas", a través de la innovación y su herencia cultural, que llevan consigo un valor simbólico intangible, que superaría a su valor de uso, enfocadas en invertir en nuevas capacidades, en atraer talento y nutrirlo, tomando en cuenta arquitectura, artes visuales y escénicas, artesanías, cine, diseño, editorial, investigación y desarrollo, juegos y juguetes, moda, música, publicidad, software, TV y radio, y videojuegos, generalmente comerciados vía Internet y estrategias digitales, indicándose que, el comercio creativo, es menos volátil que el de los commodities o materias primas.

Economía del trabajo, autogestiva y solidaria

En esta agrupación que hacemos de varias propuestas y estudios, hay diversidad de planteamientos. Está el de la Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT) en su publicación: *El modelo de economía solidaria. Una alternativa frente al neoliberalismo,* de 1994, que en su capítulo sobre "Elementos ideológicos y políticos del modelo de economía solidaria", señala que al finalizar el siglo XX, los modelos económicos materialistas, capitalismo y comunismo, han fracasado, por lo que dicen tener una respuesta concerniente en la economía solidaria, de los movimientos de trabajadores, del sindicalismo, el cooperativismo, del mutualismo, de las organizaciones campesinas, indígenas, cívicas y populares, para construir el sector social y solidario de la economía, que junto al sector público o estatal y al privado de lucro o capitalista, contribuya con nueva ética a resolver los problemas de la región.

Aluden a la cooperación en el mundo del trabajo, "al que recurrieron todos los seres humanos para su realización física y espiritual". Califican a la propiedad privada, la acumulación individual de la riqueza y sus formas socioeconómicas de producción, como causantes del atraso. Especifican que la economía solidaria, *acepta el mercado por su antigüedad y validez, como instrumento económico que ha existido y avanzado conforme al desarrollo de la humanidad, pero de ninguna manera como el regulador de las relaciones humanas, el desarrollo personal, social y económico de la sociedad y el Estado*, sin renunciar a orientar su perspectiva hacia la rentabilidad de sus actividades económicas, pero en función de la rentabilidad social, el desarrollo integral de las personas y el desarrollo general de la sociedad, buscando un Estado social de derecho contrapuesto al Estado liberal capitalista.

Son proclives al proyecto histórico del humanismo social y de la economía solidaria, pero no del humanismo liberal individualista, que se orienta hacia la forma de producción autogestionaria, diferente de las modalidades maniqueas *del capitalismo popular y la cogestión*, sino radicados en la propiedad social de los medios de producción, y en la gestión colectiva

del proceso de producción y de la economía, por parte de los productores directos, los trabajadores, una especie de socialismo autogestionario, con gestión directa de la empresa por parte de cada comunidad de trabajo, y a partir de allí la gestión del proceso productivo en su conjunto, a través de la articulación ascendente de diferentes niveles de decisión colectiva, hasta abarcar el conjunto de la economía nacional, donde el excedente logrado, debería ser distribuido entre ingreso de los productores y requerimientos de la producción.

El sector solidario, es considerado aquí como un punto de partida hacia la economía autogestionaria. Anotan algunos principios básicos como la solidaridad, la cooperación y la democracia, como forma de vida y convivencia humana; la supremacía del trabajo por sobre del capital; el trabajo asociado como base fundamental de la organización empresarial, de la producción y de la economía, sustituyendo el trabajo asalariado capitalista; propiedad social de los medios de producción por los trabajadores; supremacía del servicio, el bien social y la equidad, sobre el beneficio y la acumulación individual, el lucro y la plusvalía; integración entre unidades y organizaciones de la economía solidaria, horizontal y verticalmente, incluyendo planificación insumo-producto, tipologías de empresas solidarias de toda naturaleza, y sistema regulatorio social de la economía solidaria, que excede las pretensiones de otras corrientes, denominadas economía social de mercado, economía laboral y otras variantes socialdemócratas, con las que sin embargo existen sintonías (COLACOT 1884:15).

Por otra parte, sobre la *economía del trabajo* José Luis Coraggio, sostiene que sólo puede comprenderse cabalmente, en contrapunto con la economía del capital, con posibilidad a partir de contradicciones en el seno del sistema capitalista, que requiere organizar su marco conceptual calibrando el sistema capitalista realmente existente, papel que exigiría la cooperación de la economía social y la crítica de la economía política, así como de las corrientes económicas institucionalistas y antropológicas.

Sostiene que, así como la empresa capitalista, es la forma elemental de organización microeconómica propia del capital, la unidad doméstica, sería la forma elemental de organización micro socio-económica propia del trabajo, pudiendo generar extensiones de su lógica de reproducción, mediante asociaciones, comunidades organizadas, redes formales o informales de diverso tipo, consolidando organizaciones socioeconómicas, dirigidas a mejorar las condiciones de reproducción de la vida de sus miembros, y atendiendo aspectos específicos de la reproducción, mediante sindicatos, asociaciones de productores autónomos, cooperativas de autogestión de servicios, redes de abastecimiento abaratando el costo de vida, movimientos reivindicativos de recursos, como tierra, vivienda, servicios de salud, educación, etc; asociaciones barriales, o tener un enfoque más holístico y abarcativo de toda la sociedad: movimientos ecologistas, de derechos humanos, de género, de incidencia y control en las políticas del estado, etc.

Del mismo modo, entre las unidades domésticas, podrían darse relaciones de intercambio regidas por la cooperación utilitaria, la reciprocidad centralizada, la reciprocidad generalizada, o la identificación comunitaria, como también de fuerte competencia entre comunidades o individuos. En unos casos, su reproducción puede ser fundamentalmente la contrapartida funcional del capital, como generadora y reproductora a bajo costo de la fuerza de trabajo asalariado, y como consumidora de sus mercancías. En otros casos, dicen que podría ser una organización en que lo económico mercantil es inexistente, o apenas un aspecto del complejo proceso de relaciones de reproducción de la vida en comunidad o en sociedad.

Desde otra perspectiva, pero en el mismo sentido, E. Mance, escribiendo sobre *cadenas productivas solidarias*, indica que, la reorganización solidaria de las cadenas productivas, buscaría sustentar el consumo en las propias redes y, respecto de la lógica de la abundancia, ampliando los beneficios sociales de los emprendimientos, en función de la distribución de la

riqueza lograda. Esta progresiva reactivación de las cadenas productivas, posibilitaría a la economía solidaria, convertirse paulatinamente, en el modo de producción socialmente hegemónico, y no simplemente en una esfera de actividad económica de segundo orden, paliativa o complementaria, destinada apenas, a atender poblaciones pobres o marginadas por el movimiento del capital. La idea básica de esta reactivación, consistiría, en sustituir proveedores de insumos que operan bajo la lógica del capital, por proveedores que operen bajo la lógica de la economía solidaria; sustituir insumos elaborados de manera ecológicamente incorrecta, por otros elaborados de modo ecológicamente sustentable.

Sostiene que ello, posibilitaría una corrección de los flujos de valores, el empoderamiento mayor de la economía solidaria, y la propagación de un desarrollo socialmente justo y ecológicamente sustentable. Mance no propone una planificación centralizada. Para el resurgimiento solidario de las cadenas productivas, la organización del consumo final y productivo sería fundamental. Gracias a múltiples conexiones y flujos en red, estos emprendimientos, se tornarían sostenibles, ya que pueden atender un significativo volumen de demandas estables. De este modo, se crearían las condiciones requeridas, para suplantar progresivamente las relaciones de acumulación capitalista por relaciones de producción y consumo solidarias, que permitan compartir los excedentes producidos, generando nuevas oportunidades de trabajo, incrementando el consumo de los participantes, y generando una gran diversidad de productos y servicios, que garanticen la calidad de vida de todos los que practican el trabajo y el consumo solidario.

Está también el trabajo de Luis Lopez llera, sobre *promoción del desarrollo popular,* presentado en el *Segundo Foro Internacional de Economía Social y Solidaria*, que propugna frente a la globalización, el desempleo y la atomización, la rearticulación entre empresas autogestivas, el fin del dinero y restauración del crédito social, la necesidad de un análisis histórico y estructural, así como una propuesta que combine no solo los

factores sociales y empresariales, sino también los financieros y monetarios, hacia una ecuación inédita, que reconstruya el crédito, logrando movilizar y articular a millones de células potencial y económicamente sostenibles, recuperando la primacía del don y la reciprocidad, por encima de la ganancia y la acumulación, porque lo que más estaría haciendo falta es un enfoque sistémico, que considere conjuntos económicos interrelacionados en red, y que procesen todas las etapas productivas y distributivas, a partir de la gran diversidad y creatividad del trabajo humano, así como de las necesidades básicas y aspiraciones más legítimas de la población.

En tal perspectiva, se debiera buscar trabajar en base a la abundancia de recursos humanos y no la escasez de capital. Superar las visiones maquinistas del trabajo, abordar lo técnico científico, y en especial rescatar lo cultural y lo ecológico. Dar énfasis a lo local sobre lo internacional, las necesidades básicas sobre las superfluas, y la redistribución de recursos sobre su concentración. Un punto medular, sería integrar circuitos sistémicos producción-distribución-consumo, que puedan evolucionar de lo pequeño a lo grande. El abuso del dinero, la usura y la especulación, estarían destruyendo la creación de valor real. Plantea como punto medular, crear nuevos valores de cambio (símbolos cualitativos y cuantitativos), que no traicionen los valores de uso (el beneficio real), y los valores de relación (las redes de sociedad). Piensa que abunda gente, pero escasea el dinero. De lo celular y lo micro, se pasaría a la red y de las redes a lo meso. Luego se iría globalizando como una respuesta vital a una virtual pero falsa globalización.

Sostiene que es posible crear una suerte de bicicleta con dos tipos de dinero, el convencional que se escapa y el social que se arraiga, a la manera como lo practicarían en algunos ámbitos de Toronto, donde los fondos convencionales, convalidan la creación de moneda social, la cual, en caso de no encontrar mercado local, se puede descontar de dichos fondos, siendo necesario que la sociedad civil se apersona colectivamente, en lo local y lo mundial, y crea nuevos paradigmas, uno de ellos, la divisa

solidaria, como respuesta al negocio exterminador del dinero bancario. Nos dice que la economía solidaria, se construye entre todos los actores sociales bajo el lema *Otra economía es posible*. Serían miles las Organizaciones no gubernamentales (ONG's) y las organizaciones autogestivas que se abocan hoy a tareas similares en este campo. Entre las iniciativas que promueve o las potenciales, estarían el cooperativismo, sindicalismo, comercio justo, moneda social, servicios de valoración ética, educación y productividad, incubadoras y articuladoras de microempresas, fondos de inversión con prioridad social, etc. En su criterio, la economía solidaria, no debería ser solamente una medicina de carácter asistencial para los pobres, sino un programa transversal, que abarque tanto las dimensiones micro como macro, y exige la participación de todos los agentes de desarrollo, incluida la dimensión internacional (Coraggio, Mance y Lopez 2004).

Tenemos también la posición del uruguayo Pablo Guerra (Guerra 2010). Comienza afirmando que toda economía es "social", sin embargo no toda economía es "solidaria", concepto este último que originado en América Latina y de mayor complejidad. Igualmente, recomienda no confundir economía solidaria con economía popular, tampoco con el sector de MIPYMES, y no reducirla solo al cooperativismo. El concepto estaría circulando en el continente desde inicios de los ochenta. En sus orígenes vinculado a otros como economía popular, economía comunitaria, autogestionaria, etc. Sobre mediados de los años noventa comenzaría a popularizarse, atrayendo a diferentes movimientos sociales, en búsqueda de nuevos paradigmas de desarrollo. Las legislaciones y políticas públicas sobre el particular, comenzarían sobre fines de los noventa. Sería con el Foro Social Mundial, que crecen significativamente las redes y organizaciones que adoptan el término.

La economía de la solidaridad, sería una forma de hacer economía en sus diversas manifestaciones (producción, distribución, consumo y acumulación), con sentido solidario y con una lógica distinta, tanto a la de la economía capitalista

como a la estatal. Indica que existirían tres dimensiones de la economía solidaria: ideológica o como movimiento de ideas, que intenta convencer sobre un modelo más justo, equitativo, democrático y sustentable de hacer economía; científica o como nuevo paradigma de interpretación científica de los comportamientos socioeconómicos; práctica o como expresión de miles de iniciativas, caracterizadas por el asociativismo, la cooperación y ayuda mutua. Sería opuesta a ideas ultra-liberales del mercado total e individualismo utilitarista, a la economía planificada por estados autoritarios, y al modelo anglosajón de *third sector.* Piensa que la economía solidaria, resurge hoy como rescate de la lucha histórica de los trabajadores, como defensa contra la explotación del trabajo, y como alternativa al modo capitalista de organizar las relaciones sociales de los seres humanos entre sí y de estos con la naturaleza.

La economía solidaria tendría una mirada pluralista del mercado, frente, a un modelo económico neoliberal, postulando la economía de mercado desregulada, como la única creadora de riquezas y empleo. Una economía que combine y equilibre, lógicas de acumulación, redistribución y reciprocidad, expresadas en un mercado regulado democráticamente, la reasignación equitativa de los recursos, por un Estado participativo, y la afirmación de prácticas de mutualidad en el marco de una sociedad y cultura solidarias. Existirían, dice, otras dos miradas, un enfoque instrumental a favor de los más desfavorecidos, donde los otros dos sectores apoyan ciertos nichos económicos de los "pobres", y un enfoque "universalista" donde toda la economía debe ser solidaria.

Indica también que, en el panorama Latinoamericano, hay miles de iniciativas populares de desarrollo local, basadas en la asociatividad y cooperación, cada vez de mayor visibilidad, Ferias de economía solidaria, foros, seminarios, y congresos. Hay vínculos con el comercio justo, y que, al tradicional vínculo norte–sur, se suman las primeras experiencias sur–sur. Menciona un fortalecimiento del trabajo en red, el surgimiento y desarrollo de redes nacionales, regionales y continentales, para

la promoción de la economía solidaria, también vínculos con el sector académico, redes de universidades y de investigadores, cátedras universitarias y cursos de postgrado. Igualmente, se refiere al surgimiento de las primeras políticas públicas específicas y reformas constitucionales.

Sobre ello, existen otros trabajos y estudios más recientes y actualizados, varios en el contexto académico del CIDES/UMSA. En una de esas entregas se indica que las organizaciones de la economía solidaria, aún de sus importantes atributos, no están exentas de relaciones internas de dominación, de mecanismos de exclusión e incluso de casos de explotación, y que, por lo tanto, no debe ser idealizada, ya que para los actores populares, constituye ante todo un medio de sobrellevar condiciones adversas. Sin embargo, se alienta que utilizando los valores indígenas, como un reservorio de sentido y de principios de acción, esta economía puede –bajo ciertas circunstancias históricas–, ser portadora de un proyecto político de democratización y de emancipación. Se refuerza ello, refiriendo a que los cuatro principios de integración económica de Polanyi –el mercado, la reciprocidad, la redistribución y la autosuficiencia– representan tipos ideales, que nunca se encuentran en estado puro en la realidad. En este estudio referido, se apunta que, el enfoque de la economía popular, aparece como el resultado colectivo de trabajos de sociólogos y economistas latinoamericanos de las últimas tres décadas (Razeto, 1984; Coraggio, 1994 y 2006; Núñez Soto, 1996; Singer, 2000; França Filho, 2002; Sarria Icaza y Tiriba, 2006). Se señala que, la economía solidaria representa la parte más organizada de la economía popular.

El principio de redistribución estaría presente en la economía solidaria, aunque no sea siempre abiertamente reivindicado. Se insta a que, las relaciones sociales y la emancipación en la economía solidaria, deben ser vistas de forma crítica. Las organizaciones de economía solidaria, aunque forman parte de la economía popular, no se dirigirían necesariamente a los más pobres, pues la obligación entre pares, supone la disponibilidad de ciertos recursos, lo que puede excluir a los

más marginados y vulnerables. Se sostiene que existe en este ámbito una relación ambigua con el dinero, ya que si bien la moneda hace referencia a funciones económicas, el dinero como concepto sociológico, permite tomar en cuenta las lógicas de los actores, que consideran primeramente según su proveniencia y el uso que hacen de él, pero que sería denigrado como elemento de la mercantilización, y responsable de la destrucción de los vínculos de solidaridad y sociabilidad, por lo que más que nada, discursivamente, el trueque sería considerado como forma de intercambio, necesariamente basada en el principio de reciprocidad.

Se reconoce que reciprocidad y redistribución, representan así, dos principios de funcionamiento distintos y complementarios en la economía solidaria. Las prácticas de reciprocidad apostarían a las complementariedades entre productores, en especial en materia de conocimientos, técnicas y gestión, permitiéndoles mejorar colectivamente su inserción en las estructuras del mercado. La economía solidaria, contrarrestaría la hegemonía del principio de mercado, al reintroducir los principios de reciprocidad, redistribución y autosuficiencia en las prácticas de producción, financiamiento e intercambio, pero puede relativizarse al reducir las interdependencias entre productores, elección que actuaría contra del proyecto inicial de economía solidaria, ya que si la solidaridad no es mantenida en otros ámbitos, gracias a equipos o proyectos comunes, la organización, terminaría por presentarse a los productores, como un cliente entre otros, al que proponen sus productos en función de los precios.

La economía solidaria se apoyaría en el cuestionamiento por Polanyi del sofismo economista, que confunde economía y mercado, y en la distinción entre economía formal ortodoxa y economía sustantiva, esta última reconociendo la pluralidad de los principios económicos, al ser el mercado completado y corregido por la redistribución pública y privada, por la reciprocidad y por la autosuficiencia, basada en la pertenencia a una misma familia, hibridación que haría posible llevar a cabo proyectos colectivos (Hillenkamp 2014).

En otro de esos aportes académicos, se señala que son cuatro los principios y sus respectivos patrones identificados por Polanyi, redistribución con centralidad del Estado; intercambio con competencia, reciprocidad en red y asociación y subsistencia con administración doméstica. Indica que se reconoce la importancia de dos tipos de solidaridad, primero la redistribución de la riqueza por la vía del Estado; la reciprocidad entre los ciudadanos libres e iguales en derecho, por medio de lazos sociales voluntarios, que adquieren diversas formas, como las asociaciones, cooperativas, redes sociales y acción colectiva, que habría llevado a proponer la distinción entre solidaridad democrática y solidaridad filantrópica.

También definen dos principales características de los emprendimientos solidarios, a partir de la propiedad colectiva de los medios de producción y la auto-gestión. Por otra parte, se propondrían indicadores como tipo ideal de empresa solidaria, para cada una de las dimensiones importantes. Para la actividad económica, actividad económica continua, capital como propiedad común de los socios, gerencia y ejecución cooperativa, viabilidad económica, trabajo colectivo, predominantemente realizado por los socios. Para el compromiso social, distribución equitativa de los beneficios y ganancias entre los miembros, relaciones equitativas y colaborativas con terceros, activismo por causas sociales, iniciativas orientadas a cambios y fortalecimiento institucional, involucramiento en movimientos para el cambio social. Para el gobierno democrático, gerencia y administración participativa, poder de decisión idéntico entre socios, equidad social y no discriminación entre miembros, autonomía institucional, involucramiento de los miembros en las decisiones diarias. También nueve principios organizacionales del tipo ideal de emprendimiento solidario. Indicadores económicos, como hibridación de principios económicos y lógica solidaria, coherencia de los compromisos económicos, sociales y ambientales, valorización del trabajo. Indicadores sociales, como finalidad de transformación y reparación, solidaridad democrática al interior del emprendimiento,

autonomía. Indicadores políticos, como dimensión pública, espacios públicos intermediarios, emprendimiento institucional y acoplamiento político.

Por otra parte, se hace referencia a una definición maximalista, entendida como la construcción de otra economía, aquella que se presenta como alternativa superior a la economía capitalista. Observa en esto un problema en la relación entre economía popular y economía solidaria. Si antes se comprendía la economía popular, como un conjunto de actividades económicas y prácticas sociales, desarrolladas por sujetos pertenecientes a las clases trabajadoras, mediante el uso de su propia fuerza de trabajo y movilización de recursos escasos, ahora, a la luz del concepto maximalista de economía solidaria, la economía popular, pasa a ser definida como una forma de producir, distribuir y consumir bienes y servicios, que transciende la obtención de ganancias monetarias, vinculándose estrechamente a la reproducción de la vida (y no del capital), y teniendo como horizonte, la satisfacción de valores de uso y la valorización del trabajo y de los seres humanos. Tal orientación, tendría el riesgo de sobreponer el discurso político, y orientar la investigación, a buscar el sujeto del proyecto político, antes que comprender la complejidad de las prácticas y dinámicas de los actores sociales y económicos, organizados colectivamente bajo modelos de autogestión.

Resulta importante el apunte que se hace, sobre que la economía feminista desarrolló herramientas metodológicas para comprender y explicar la división del trabajo, de las responsabilidades y de los recursos en los diferentes espacios institucionales, como el hogar, el mercado y el Estado. Las relaciones de poder y subordinación, de exclusión y de discriminación, habrían sido evidenciadas por varios estudios, que derivaron en propuestas de acciones y de políticas para avanzar en la equidad de género. Igualmente, significativa es la ilustrativa frase que sintetiza esas reflexiones: Ni *homo economicus* utilitarista ni *homo sociologicus* solidario (Wanderley 20015).

Otro aporte actualizado con interesantes aristas de contenido, pero que, sobre la emergencia de políticas públicas, menciona que estas normativas, no solo guardan contradicciones entre sí, sino que la mayoría, no llega a ser reglamentada ni traducida en políticas públicas efectivas, destacando además una evidente tensión, entre propuestas oficiales ideologizadas de economía comunitaria, y la propuesta de los movimientos sociales de economía solidaria (Wanderley, Sostres y Farah 2015). Finalmente, debemos reiterar el señalamiento, que es diferente a economía solidaria, el sentido y alcances de lo que se entiende con amplio espectro por "economía popular", pero vale la pena tener también en cuenta ese ámbito (Tassi, Hinojosa y Canaviri 2015).

No nos hemos introducido de manera específica, en consideraciones sobre economía comunitaria, que no sea en el entendido de su íntima relación que tienen y debieran tener, con la economía del don y la reciprocidad, la redistribución y la complementariedad, típicas de economías indígenas de la ancestralidad, porque han emergido otras interpretaciones aisladas de dicho contexto, que no están siendo implementadas, y que requieren un recorrido para ser calibradas en su verdadero significado y proyección. Tampoco lo haremos respecto de economía plural, que supera la convencional economía mixta. En todo caso, por su potencial, se trataría de posibilidades a explorar. Con la misma amplitud, pero tomando en cuenta también las diferencias con las opciones expresadas en este acápite, tendrían que considerarse lo que circula ahora como agricultura familiar, mejor entendida como economías campesinas, en muchos casos en contextos comunitarios, también el desempeño económico de los artesanos y las artesanas; incluso vastos conglomerados, mayormente urbanos, de lo que se califica como Micro y Pequeña Empresa (MYPE), generalmente de autoempleo familiar. En el plano de la comercialización, salir de los circuitos irracionales con traslado ingentes cantidades de alimentos e insumos, priorizando economías locales, con lógicas de economías de proximidad, amigables con la seguridad alimentaria.

XIII

Clivajes con inspiración en Oriente

Como arranque tomamos a Aristóteles como emblemático sabio de Grecia, cuna del nacimiento de la civilización occidental, ya con elementos visionarios sobre un decurso sinuoso que podría seguir la economía. Si consideramos la otra cuna o nacimiento, incluso previo, correspondiente a las civilizaciones arábigas, aparentemente no encontramos enseñanzas de este sentido, aunque sí muchas otras. Ahora, interponemos aquí, "pildoritas" del pensamiento e imaginarios de Oriente en términos geográficos genéricos y amplios. No lo hacemos pensando que se trate de "modelos a seguir", solamente nos proponemos mediante exploraciones, y nada más que husmeando, algunos aspectos característicos y resaltantes de ese Oriente desconocido para casi todos los occidentales, lo hacemos atrevidamente, porque no son parte de nuestro acervo de conocimientos acumulados, pero percibiendo e intuyendo que existen elementos, que por lo menos contextualmente, pueden resultar colindantes y de utilidad para la deconstrucción de la economía y el desarrollo.

Todo ello, porque siempre entendimos que en el Sur en general y en Oriente en particular se presentaban una especie de clivajes, los tomemos preliminarmente como "culturales", tomados como discordancias, disociaciones, segmentaciones, desacoplamientos y hasta de escisiones y fracturas de la ruta y posterior diseño y resultados del renacimiento, del iluminismo, la ilustración, la modernidad occidental, con sentido capitalista o de otros sistemas de similar genealogía de fondo económico.

Sin embargo, el actual decurso y ruta de algunos de esos países, los más grandes y representativos, como China, India, pero no solamente esos, encarrilados ya casi como en un tobogán por el cauce de un capitalismo salvaje, aunque con envoltorios discursivos y narrativas diversas, ciertamente, por lo menos relativizan que se haya tratado de clivajes de hondo anclaje civilizatorio impenetrable, que dicho sea de paso, también relativizan las hipótesis weberianas, que aunque sea como "tipo ideal", se desplegaron queriendo mostrar una cierta preeminencia de las superestructuras religiosas, para el caso de "la ética protestante y el espíritu del capitalismo", que hacían entender que la existencia del protestantismo en el Sur y Oriente del planeta, constituían una cierta barrera para el despliegue victorioso del capitalismo en tales latitudes.

Como sabemos, nuestra formación civilizatoria se restringe al conocimiento occidental y moderno y limita el conocimiento de realidades e interpretaciones del y desde el oriente del planeta, campo gigantesco, muy amplio y complejo, que hace difícil abordar integralmente "lo oriental" como un todo, o de todas las escuelas filosóficas, siendo que sólo se puede tener una idea gruesa de las principales y más influyentes corrientes, representadas tanto por el hinduismo como por el budismo, principalmente. Siendo que, en estas realidades del Oriente, no es posible separar y compartimentar de manera aislada la economía -que es el objeto de nuestro esfuerzo aquí-, misma que se encontraría imbricada y amalgamada con la filosofía y la religión, estamos obligados a contextualizar dichas estructuras.

Según los estudiosos del tema, la filosofía oriental debe ser bien diferenciada de la religión o religiones orientales, con la que en general ha mantenido vinculaciones estrechas. Da una idea el anotar que el *Rig Veda* es más antiguo que el *Antiguo Testamento* y que los primeros *Upanixhads* son anteriores a Platón. Se nos indica que las filosofías de India y China forman dos grupos distintos, con tantas diferencias como semejanzas. Con excepción del budismo, las filosofías de la India no habrían traspasado las fronteras de su país. En general, se ha considerado la filosofía

budista como representativa de Oriente, porque es la única que abarca India, China y Japón. En los tres países el budismo sería heterodoxo y con mezclas y combinaciones, donde la filosofía antigua, siendo la base y siendo muy importante, no lo abarca todo, existiendo muchos aditamentos posteriores, con cambios y mucha variedad (Chang 1965). Empero, también hay quienes afirman que la India fue la patria del budismo, y después de sufrir profundos cambios en su propia tierra, se extendió por todo el Oriente con pocas modificaciones, menos de las que experimentó el cristianismo cuando se vertió en los moldes del pensamiento griego y europeo posterior (Concer 1970).

Las filosofías de la India van por un lado y las de China-Japón por otro, conformando dos grupos. Las filosofías de China e India serían distintas, pero tienen en común su interés superior en el hombre, más que en la naturaleza o que en un Dios. En general, se piensa que la diferencia con la filosofía de Occidente está en que la filosofía de Oriente se caracteriza por su renunciación, huida, pesimismo y negación. Sin embargo, hay debate sobre el particular. Unos opinan que las características del pensamiento de la India serían espiritualidad, interés dominante en lo subjetivo, idealismo monista e intuición, rechazando la idea de que es pesimista, dogmática, indiferente a la ética y al progreso. Otros consideran la teoría del *karma y la reencarnación*, la doctrina de la emancipación, del alma y el pesimismo como puntos fundamentales.

Lo esencial de todas las filosofías orientales no sería una idea, ni una teoría, ni un modo de comportamiento, sino una forma de experimentar la transformación de la conciencia cotidiana, para que se revelen las cosas exactamente como son. La esencia de toda verdadera religión sería la experiencia mística, que a veces la llaman conciencia de Dios o conciencia cósmica. El *Hinduismo* fue una de las primeras filosofías religiosas de oriente, que consiste en que la divinidad está soñando a cada uno de los seres. Es con la filosofía y la mitología del hinduismo, con la que se inicia una visión de conjunto del pensamiento oriental, donde el *Eco-Zen*, no sería una forma de arte esotérico,

sino una mirada práctica sobre la relación de uno con el mundo, o sobre cómo se siente la relación entre organismo y entorno. La conciencia ecológica y la experiencia mística serían dos formas de describir la misma realización (Watts 1996).

Específicamente, sobre el confucianismo se tienen también referencias sobre diversidad de matices, ya que se indica que los *Lun Yu* (*Analectas*) de Confucio (551–579 a.c.) son básicos, pero que solo fueron el comienzo. En ello, la meta de la filosofía de Confucio se expresaría como la Perfección, que toma cuerpo con la propia naturaleza, y culmina con un estado de cosas bien ordenado y un mundo en paz, que también se puede entender como *yen*, benevolencia, amor, bondad y verdadera humanidad; para Confucio concepto esencialmente ético, que orienta a que el hombre debe ejercitar plenamente su espíritu y desarrollar su naturaleza al máximo, a fin de crear en torno a sí un orden cósmico y moral, debiendo considerarse a sí mismo, a todos los hombres y a todas las cosas, al cielo y la tierra, formando una y la misma entidad.

Para el hinduismo la meta sería la emancipación; para el budismo el Nirvana (estado que puede alcanzarse a través de la meditación y la iluminación, y que consiste en el estado de liberación tanto del sufrimiento como del ciclo de renacimientos); para el taoísmo larga vida y visión perdurable; para el confucianismo y el neo-confucianismo la perfección individual, la armonía social y el bienestar general, plenamente realizables y accesibles en este mundo, aunque habría sectas budistas que creen en la salvación completa en otro mundo, con estados más elevados de transmigración en el hinduismo, el país puro, el paraíso y otras versiones del Nirvana en ciertas sectas budistas, también en el reino de los inmortales del culto taoísta. Se hace también alusión a la confusión que se da dentro del *Taoismo*, donde se entremezclarían el naturalismo de la filosofía taoísta y la primitiva religión de culto a la naturaleza, donde queda claro que la creencia en el politeísmo, la meditación y la transmigración, entre otros, pertenecen al taoísmo como religión y no como filosofía. Las filosofías orientales no se

habrían interesado en la vida después de la muerte. Tanto Buda como Confucio se habrían negaron a abordar problemas de esa índole. Las filosofías orientales se ocupan básicamente del hombre, que, en su extremo, lo concebirían incluso como medio adecuado para el estudio del universo. Lograda una armonía central en el hombre, se logrará también una armonía en el universo (Chang 1965:15).

En la filosofía oriental se encontraría bastante ateísmo. La naturaleza humana sería originalmente buena, pero degenera por ignorancia y deseos, por lo que, en la ética oriental, se aboga por una fuerte disciplina para recuperar la virtud original del hombre, siendo el hombre la causa de su propia caída y el único que puede lograr su recuperación. Para los orientales, la relación hombre naturaleza es armoniosa, y en general no se aboga por que la naturaleza deba ser gobernada y conquistada, siendo que, entre hombre y universo, entre macrocosmos y microcosmos hay identidad y correspondencia.

La filosofía oriental habría concedido inmensa importancia a la actividad mental, a la capacidad creadora de la mente, por lo que se la considera esencialmente idealista, pero también es importante el papel de la intuición como medio de conocimiento. La teoría del conocimiento hindú comprendería percepción, inferencia, testimonio, analogía, presunción y síntesis (Chang 1965:24).

En relación a la especificidad de la filosofía china, hay otras interpretaciones que completan y complementan la visión general registrada, aludiendo a tres movimientos: primero del siglo VI al II antes de Cristo, con desarrollos del confucianismo, el *taoísmo* y el *mohísmo*, y otros menores del sofismo, el *Yin Yang* con todos sus contrastes. Luego estuviera el Budismo llegado de la India, y después estaría el tercero, el más largo de todos, desde el siglo XI hasta nuestros días, que sería el *neo-confucianismo*.

Se anota una oposición entre el confucianismo humanista y el taoísmo naturalista (Chang 1965:64). Confucio habría sostenido que *Hay un principio central en mi doctrina: ser veraz con uno mismo y reciprocidad. Encontrar la guía central de nuestro*

ser moral y estar en armonía con el universo es el logro supremo de nuestra vida moral. En el caso de *Lao Tsé*, la clave sería sencillez, idea central por la cual deben entenderse otros conceptos. Una vida sencilla es una vida en la que se descarta la ganancia, se abandona la astucia, se disminuye el egoísmo, y se reducen los deseos. Es la vida que produce y engendra cosas sin posesionarse de ellas, que gobierna las cosas pero no las domina (Chang 1965:70).

Todas las escuelas budistas habrían sido incorporadas en China, pero solamente habrían sobrevivido las que guardaron consonancia con el temperamento chino. La más importante de todas las escuelas budistas, en lo que concierne al pensamiento chino, sería la escuela Zen, básicamente un método de intuición directa dentro el corazón para encontrar la naturaleza buda. La muerte de Buda (486 a.c.) recibe el nombre de *nirvana*, el estado del fuego apagado de un soplo, estado donde nada visible queda, estado invisible de Buda, que no puede representarse en palabra ni en forma. Nirvana o el principio de la libertad perfecta, el retorno a su estado original, Buda-Naturaleza (Chang 1965:149). Para alcanzar el estado de libertad perfecta o nirvana, el budismo ofrecería dos métodos. Uno por medio de la escala dialéctica, el otro por medio de un plan introspectivo meditativo. En el budismo la filosofía se convertiría de inmediato en ética (Chang 1965:155). Finalmente hay muchas referencias hacia el culto nacional *Shinto* como etnocentrismo japonés (Shunko 1975).

Por otra parte, se hace necesario esquematizar las visiones árabes y musulmanas del medio oriente, en realidad todas de raigambre más religiosa que filosófica. Primero estaría el *Islamismo*, término erróneamente extendido para denominar un conjunto heterogéneo de movimientos ideológicos, que buscan adaptar la vida política con el Islam de diferentes maneras, y que en general se lo puede entender como un conjunto de dogmas y preceptos morales que constituyen la religión de *Mahoma*. Se relaciona con el *Islamismo* el *Integrismo,* de personas u organizaciones que buscan la consolidación de

regímenes políticos, basados en la interpretación e imposición del Islam, también el *tradicionalismo*, relativo a la tradición y a las costumbres, rechazando el progresismo o la modernidad.

Una rama del *Islám* sería el *sunismo*, fundado por el *profeta Maoma* (610 DC en Arabia) y que tiene por deidad a *Alá*, cuyo texto sagrado es el *Corán* y el *Sunna*, que tendría entre 80 – 90% de seguidores de entre los musulmanes, es decir el grupo mayoritario entre la comunidad musulmana mundial, siendo de habla árabe, con sede característica en La Meca y Arabia Saudí, con Indonesia como el país con mayor cantidad de Suníes. La oposición entre clanes para el reconocimiento del nuevo *Califa*, habría dado lugar a los dos grupos más importantes dentro del Islam: los *suníes o sunitas* y los *chiíes o chiitas*. Los Chiíes constituirían hoy entre un 10 y un 15% de los musulmanes. Son mayoritarios en Irán, Azerbaiyán, Iraq, Bahréin, y el sur del Líbano, y existen minorías chiíes en otros lugares, especialmente en Siria, Afganistán y Pakistán. Un tercer grupo en importancia sería el *Jariyí*.

Los *suníes*, mayoritarios, reciben su nombre debido a la importancia que dan a la *Sunna*, colección de dichos y hechos atribuidos a Mahoma y transmitidos en forma oral, que no sólo se basan en el *Corán* sino también en la *Sunna*, lo cual permite adaptar el *Corán* a las exigencias de la época. Los Chiíes, representan aproximadamente el 10% por ciento de los musulmanes, consideran que *Alí* fue el iniciador de la línea sucesoria de Mahoma, pero como deidad a *Alá* y radican en Irán. Los *Jariyíes* minoritarios, pensaban que la dignidad califal emana de la comunidad, que debe elegir libremente al más digno "*aunque sea un esclavo negro*".

Según se narra, existieron muchas escuelas, que fueron iniciadas por eminentes estudiosos musulmanes en los cuatro primeros siglos del islam. Están los *Hanafí,* de procedencia iraní, una de las ramas más tolerante y flexible; los *Malikí*, los *Shafi`í*, la más abierta y menos rígida del islam *Suní*; los *Hanbaí*, considerada la escuela más rigurosa del *Islam Suní*, siendo para

ellos el *Corán* y la *Sunna* una ley; existiendo varias otras.

Desde el punto de vista del desarrollo y la economía, el criterio que expresan es que todos sus sistemas musulmanes provienen de hace catorce siglos, concibiendo al Islam como religión, ideología y escuela económica, ideología divina revelada a Muhammad, el último profeta. Aseveran que la economía occidental, sea la capitalista, sea la socialista, no es compatible con el mundo islámico, por profundas diferencias con la creencia islámica, distinta también de lo que denominarían arabismo nacionalista. Indican que, debido a una actitud mental muy marcada, los musulmanes no se fascinan por el hechizo del progreso material, y cuando hay contradicción entre intereses materiales y espirituales, adoptan a menudo una actitud negativa hacia lo material, mostrando sentimientos encontrados de resignación, autosatisfacción y aletargamiento, no un sentimiento de competición como en occidente, sino de armonía con su sociedad, incluso con la sociedad universal.

Piensan que fuera del capitalismo, el socialismo y el comunismo está el sistema económico islámico, donde lo principal sería cambiar el concepto materialista de la vida –que en Occidente llamamos más comúnmente racionalidad- sin abolir la propiedad privada, porque el egoísmo sería connatural al ser humano, y modificar ello sería idealista e incoherente; pero donde el individuo no resulte un ente al servicio de la sociedad –según ellos como en el socialismo-, ni la sociedad, un cuerpo formado para adorar al individuo, con ambas dimensiones en equilibrio, trabajando por el bienestar, la prosperidad y la felicidad. Todo esto en un plano de libertad, pero distinta de la entendida en Occidente, no como libre albedrío de las personas, lo que sería soberbio, sino en sujeción a la autoridad superior de la divinidad. Combinarían así libertad económica con seguridad económica, a la que llaman seguridad social, en su propio entendimiento y como derecho humano "gracias a Dios", sin privilegiados, con vida digna y confortable para todos.

Diferenciando escuela económica de ciencia económica

como teoría, dicen no importarles esta última, que se dedica positivamente al ser sustantivo, sino encuadrarse en la escuela económica como el "deber ser", que ya no es coyuntural, sino prescriptiva y de largo plazo como duradera. La manera en que vislumbran debe funcionar su economía, es con base a principios éticos y valores del Islam, porque la ciencia descubre y la escuela evalúa en función del concepto de justicia social, y por lo que prevalece el sentido distributivo de la economía. Así, junto al ayuno, la oración y la peregrinación, está prescrito el "Zakat" como un acto meritorio compulsivo, como política de ayuda al pobre, categoría que forma parte de esquema social de la sociedad musulmana, sin ser un acto individual o de obligación moral hacia los ricos, representando más bien un enfoque general del islam como sistema, siendo que el Zakat se lo paga, para que todos alcancen un nivel general de vida parejo en la sociedad, no una simple exhortación moral, junto a lo que se desautoriza cobrar intereses, por ejemplo, lo que tiene un enorme significado en sus sistemas de funcionamiento y reproducción, donde queda la duda respecto de su sistema de acumulación, de todos modos y a todas luces sin dimensiones espectaculares como en occidente (Muhammad Baqir:1969).

Por otra parte y en relación a otra realidad, muy diferente, revisando a nivel básico, se encuentra también mucho sobre este tipo de dimensiones africanas, sobre lo que no se puede abundar aquí, y para lo que es útil, aunque no sea la fuente más idónea ni directa, acudir a lo que se difunde como *africanismo - africanística*, términos polisémicos referidos a África y que habitualmente se refieren al estudio de lo africano.

Comencemos con el famoso *Ubuntu*, palabra que proviene de las lenguas *zulú y xhosa*, concepto filosófico africano tradicional, visto como actitud mental, prevaleciente entre los nativos del extremo sur de ***África*** y el más afincado, que en su momento explicara y difundiera Mandela, base de la Comisión para la verdad y la reconciliación, en instancias de la transición democrática sudafricana, al ser uno de los principios fundamentales de la nueva república y estar conectado con la

idea de un renacimiento africano, con la idea de que África será finalmente "*centro de todo*", contexto en el que Ubuntu tiene la connotación de "humanidad hacia otros - soy porque nosotros somos - una persona se hace humana a través de las otras personas. Se considera un enlace universal de compartir que conecta a toda la humanidad. Una persona con Ubuntu estaría abierta y disponible para los demás, respalda a los demás, no se siente amenazada cuando otros son capaces y son buenos en algo, porque está seguro de sí mismo ya que sabe que pertenece a una gran totalidad, que se decrece cuando otras personas son humilladas o menospreciadas, cuando otros son torturados u oprimidos. También se pueden establecer paralelos y similitudes con diversos conceptos, para expresar y fortalecer el vínculo interpersonal o comunitario, en particular, los de otros pueblos organizados en sociedades horizontales y no en estados centrales y jerárquicos de África. Es una regla ética sudafricana enfocada en la lealtad de las personas y las relaciones entre éstas.

Un encuentro con esa literatura, implica descubrir un fantástico universo espiritual y cultural envolvente de lo social y económico. Se trataría de por lo menos cinco mil años en movimiento, con fundamentos religiosos, que han sobrevivido a todo lo imaginable, guerras étnicas, invasiones, esclavitud como flagelo, su expansión con trasplantes poblacionales por el mundo, mezclas con ritos indígenas, persecución por otras religiones, exterminio masivo de pueblos negros, ingreso del hombre blanco a la *fe en los orixás* para una legítima continuidad, se indica que con equilibrio, paz y sabiduría para ayudar a sus semejantes. Aún de transcurrido todo esto, nada ha podido quebrantar sus fundamentos, más bien sus rituales se habrían fortalecido a través del tiempo. "*Macumba – Africanismo-Umbanda*", serían denominaciones que habitualmente se suelen emplear, para referirse a un pluriforme universo de cultos y rituales, que reconocen en general su origen en las religiones animistas africanas, pero que han llegado a otras tierras de la

mano de la penuria que representa la historia de los esclavos durante cientos de años.[3]

Lo más común, sería el reconocimiento como divinidad suprema, de un dios alejado de todo contacto con la evolución y la historia de los hombres, y que en consecuencia no es objeto de culto directo. Se trataría, "como suele ocurrir en muchas religiones politeístas, de un dios supremo totalmente separado y alejado de los hombres y de los demás dioses" (ti Sangó 2000). En su mitología *yoruba*, tal divinidad suprema tenía a su servicio una serie de intermediarios, denominados "*orixás*" (especie de santos), que sí eran objeto de culto directo, y que eran los que de hecho gobernaban las acciones y decisiones de los hombres, por representar seres extrovertidos y pasionales, alegres y con rasgos cuasi humanos, que debían ser consultados y obedecidos por los hombres antes de emprender cualquier tarea. Las relaciones que se establecían entre los distintos *orixás*, daban lugar a una cosmogonía propia de un grupo africano. Así, por ejemplo: de la unión de *Orixalá* (el cielo) con *Odudua* (la tierra), habrían nacido *Aganjé* (la tierra firme) y *Iemanjá* (el agua). A su vez, de la unión de *Aganjé* con su hermana *Iemanjá* habría nacido *Orungan* (el aire). *Orungan* se unirá con su madre (*Iemanjá*) para dar nacimiento a *Xangó* (el rayo), *Ogum* (la guerra), *Oloxa* (los lagos), *Dadá* (los vegetales) y *Oxôssé* (la caza).

Los rituales *voduns*, tendrían como finalidad, establecer contacto con las divinidades para obtener su favor, mediante la ofrenda de animales sacrificados y regalos, para de este modo obtener un mejor estándar de vida, salud, etc. En su visión de la realidad, los humanos y los *Loa,* serían mutuamente dependientes: los intermediarios necesitan alimentos y otros materiales, mientras los humanos requerirían salud, protección de los demonios, y buena fortuna.

3 De la mano de la globalización, ahora escuchamos mencionar también a la "*santería norteamericana - el vudú haitiano - el culto yoruba cubano*", rituales de origen africano, claramente diferentes de los *cultos afro-brasileros*, sistemas nuevos que toman elementos de distintas fuentes para un complicado *sincretismo*.

Cada una de las naciones africanas, perfectamente diferenciadas, étnica, cultural y geográficamente, tendrían una religión también diversa. Este proceso de sincretismo, habría dado origen a una serie muy amplia de rituales y sistemas de creencias, que toman elementos diversos de modo dispar, de manera tal que puede ocurrir que la misma denominación se aplique a distintas divinidades, o que la misma divinidad reciba diferentes nombres y simbología según la región y el rito.

Los teóricos de los cultos, sostendrán que los ritos africanos son un reverdecer de la "*Antigua tradición c*ósmica" o "*Síntesis primera*", mantenida oculta desde los "*Patriarcas ancestrales*", sustrato de la denominada "*Ley divina*", y fundamento de todo el *conocimiento humano*. Según nuestra fuente, hace ya miles de años, guerras y disensiones entre los hombres, condujeron a la fragmentación de este conocimiento, dando origen a lo que hoy conocemos como filosofía, ciencia, arte y religión. Este conocimiento, habría sido mantenido a lo largo de la historia en un "plano astral superior", para ser en nuestro tiempo revelado por una "cofradía de espíritus ancestrales", a través del fenómeno de la incorporación. Se estaría aludiendo a un proceso cultural, por el cual se incorporan y reelaboran conceptos más sofisticados a los precedentes. De este modo, la creencia en la permanencia del espíritu de los muertos en el mundo de los vivos, propia de las religiones animistas, es reprocesada a partir de la posibilidad de establecer comunicación con los muertos, que sostiene el espiritismo, dando lugar a un ritual de invocación e "incorporación" de espíritus que se asienta en las antiguas creencias pero que asume rituales y formas modernas.

Actualmente, hay una tendencia a regresar a las fuentes de una religiosidad africana más pura, "principalmente en los ritos *candomblé y oruba"*, eliminando los factores producto del sincretismo, y recuperando las vertientes más claramente animistas de estos rituales, lo que se considera como un intento de rescate de las "*religiones negras*". Esta espiritualidad africana, es la que se entremezcla con la vida cotidiana de sus habitantes, la que les orienta en la organización de sus relaciones sociales y

en la estructuración de su sociedad actual, pero también como fundamento del futuro que vislumbran.

Lo visto sobre África es una parte de la realidad y vista desde la mirada que genéricamente podemos denominarla "culturalista", que seguramente tiene gran incidencia y se entrelaza con las prácticas y la situación de sus economías, realidad que incluso genera lecturas e interpretaciones un tanto benevolentes y románticas, que ven a las sociedades y comunidades africanas, tal como se las describió, dotadas de una especial condición de convivencialidad y relacionalidad grupal y social, comunitaria, como elementos que potencian su desenvolvimiento sencillo, con vida apacible, amigable con la naturaleza, por ejemplo y comparativamente, sin ser grandes causantes de gases de efecto invernadero para el calentamiento global, y por tanto, contener los ingredientes que ahora muchas sociedades buscan como basamento de una nueva idea de "felicidad".

Pero, para no pecar de ingenuos y subjetivos, no se puede soslayar que en esa misma África, opera otra cruda realidad, que también incide, y grandemente, en el desenvolvimiento económico africano, una realidad imposible de invisibilizar.

Como se conoce, la economía del África es diferente del resto de todas las latitudes. Con 54 naciones, y 1.320 millones de habitantes, es un continente olvidado y aislado, excepción hecha la mayor parte de los países denominados del *Magreb* -la región de **África** del Norte, que comprende los países de Marruecos, Túnez y Argelia, aunque a veces se incluye también a Mauritania y Libia-, o por otra parte también Sudáfrica, Egipto y algunos otros que no calzan en una consideración generalizante. Pero en mayoría, la economía africana se caracteriza por tener territorios aislados más avanzados, mientras el resto del continente está plagado de países atrasados.

La ocupación colonial de rapiña europea también explica en gran medida los problemas de África, con legados de aculturación, analfabetismo, conflictividad social, problemas raciales,

saqueo de los recursos naturales, neocolonialismo económico y mucho más, como que con la descolonización se crearon **estados artificiales** y fallidos, en los que conviven etnias tradicionalmente enfrentadas, o en los que una determinada tribu queda dividida entre dos o más países y lucha por reunificar sus territorios ancestrales, afrontando una emancipación casi nominal.

Se dieron y se dan guerras intestinas inter-étnicas con grandes matanzas, que arrasan con poblaciones enteras, corrupción política y despotismo, que han contribuido a una economía verdaderamente "pobre". En contraste con el resto del mundo, aunque se dan tenues mejoras en algunas partes del continente, en la mayor parte de África, la economía se ha estancado e incluso decrementado, repercutiendo sobre casi todos los demás campos sociales esenciales. Todo ello, siendo que en muchos países se ha experimentado desde políticas autárquicas, ayudas externas, ejercicios denominados socialistas de diferentes tintes, y también políticas neoliberales, en su mayor parte con fracasos contundentes. Los últimos intentos de resurgimiento, se dan con la colaboración de los países asiáticos, especialmente de China, sobre todo por el interés que suscitan sus innumerables recursos naturales, con la expectativa de una de transición, pero ejercitando y proyectando una economía que no responde las necesidades de la población ni para el mercado interno, sino mayormente para el comercio internacional.

Con todo, tanto las referencias asiáticas, ya encaminadas a la manera occidental, pero con antecedentes y realidades aún vigentes, como las africanas, que presentan clivajes más hondos y resistentes a ello, reflejan espiritualidades y culturalidades, que les permitieron reproducirse societalmente durante milenios, mostrando, por lo menos una significativa cantera de posibilidades de convivencialidad y sociabilidad de diferente signo, que las tomamos solo como muestras y no como modelos ni tipos ideales, pero que pudieran potenciarse en nuevas condiciones, como elementos a tomar en cuenta para pensar nuevos estilos de vida.

XIV

Rescatando ideas para una transición

Todo ejercicio de deconstrucción, en este caso, con exploraciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, implica eminentemente al plano teórico y de abstracciones, pero, asentado en el análisis de una realidad anómala. De ninguna manera se trata de fantasear, o de una especulación teorética afincada en ideologemas. Se indica esto, porque una deconstrucción no está obligada a presentar y menos a ofrecer soluciones completas o un programa, tal vez rasgos tendenciales lógicos, resultantes del análisis y la reflexión deconstructiva. Sin embargo, sí es posible pergeñar un boceto de ideas panorámicas, pero no con rasgos maximalistas ni finalistas de una situación deseada, de nuestros sueños, aspiraciones y utopías por una nueva sociedad, sino de lo que podríamos denominar, ideas viables para una transición responsable para la sustentabilidad.

Hablamos de transición obligada, porque un salto abrupto "revolucionario", a una nueva situación totalmente alterada en los términos deseados, primero que no es posible ni viable por las condiciones imperantes, luego que no es deseable porque se generaría un caos, una catástrofe económica y social de magnitudes ingobernables en lo social y económico, que imposibilitarían avanzar en el intento, generando más bien efectos bumerang, contrarios a lo que se busca como resultados.

En realidad, planteamientos sobre una nueva situación y sociedad deseada, ya están presentes en casi todos los autores y corrientes, rescatados como canteras para la deconstrucción

emprendida, claro que, a nivel general, como no podía ser de otra manera. En este caso, no reiteraremos aquellos contenidos propositivos, pero los tomamos en cuenta. Para este capítulo, hemos preferido rescatar reflexiones y planteamientos más aterrizados, concretos y posibles de asumir en las condiciones presentes, que ya están en la agenda del debate sobre problemáticas de cambio ambiental, económico, político, cultural y social.

Solo vislumbrando como trasfondo nuestras aspiraciones, la transición es menos maximalista y exigente, pero igualmente difícil e intrincada, y aunque el imperativo es empezar ahora, la perspectiva se vislumbra a mediano y largo plazo. Aunque clave y que no sea el tema número uno, para saldar en breve, puesto que no requiere mayor abundamiento, sino una toma de posición, hay que comenzar por el asunto compartido por todas nuestras fuentes abordadas, la dimensión poblacional o demográfica. Sin inspeccionar otro tipo de consideraciones morales y religiosas, parece imperativo ya, contener el crecimiento demográfico mundial, porque "la capacidad de carga poblacional" del planeta es limitada, porque más población implica mayor consumo –además no esencial sino suntuario-, y este conlleva jalonear hacia una producción cada vez mayor, que a su turno requiere de ingente movilización y uso de recursos, materiales y energía, que sabemos que son escasos, por lo menos bajo el patrón reinante de energía con base en recursos fósiles. Sin coincidir en todo y menos en sus premisas retardatarias, nos guste o no, con otras aristas, pero algunas previsiones de Malthus vuelven a la escena como consecuencia del capitalismo.

El otro asunto estratégico, hace a la energía requerida para funcionar como sociedad en este planeta. Se nos ha enseñado que las fuentes de energía son, por una parte, los recursos fósiles, limitados, no renovables, en notable disminución, además de indeseables por ser los principales generadores de gases de efecto invernadero, cambio climático y calentamiento global; por otra, las energías renovables, la energía solar, con

grandes posibilidades de brindar soluciones; la energía eólica, aprovechando vientos, con menos expectativa de aporte pero igualmente importante; energía hidráulica; energía nuclear, igualmente relativizada pero no descartada; e incluyen energías con fuente en biomasa de vegetales. Otros, siguen apostando por acudir a la dimensión tecnológica, porque la ciencia permitiría lograr mejoras en el uso y rendimiento de recursos fósiles, también encontrar sustitutos de similar potencia.

Antes de abordar las otras posibilidades sustentables, es preciso decir algo sobre lo último, sobre las expectativas en la tecnología y el cambio tecnológico, que permiten las diferentes fases de la revolución industrial en perspectiva, o nuevas revoluciones industriales, anotando de entrada, que todas o la inmensa mayoría de tales propuestas, lo hacen bajo el telón de fondo de "soluciones de mercado", otras con mayor intervención de los Estados organizados mundialmente, pero todos alentando nuevas fases del sistema capitalista, bajo la lógica de la actual modernidad, es decir, considerando a la naturaleza como exógena, sin integrarla real y efectivamente en la formación de valores económicos.

No se puede satanizar todo y dejar de reconocer que, aunque sea en medio de un capitalismo que se despliega generando tantas distorsiones eco-societales, hay elementos que con cambio de contexto pueden ser de utilidad y con buena perspectiva en una transición. Nos referimos a la denominada "economía del conocimiento", como expresión de la "revolución científico-técnica", muy emparentadas con las previsiones de Schumpeter sobre la "destrucción creadora", en medio de "saltos tecnológicos", cimiento de nuevos "estadios en el desenvolvimiento" de las economías y la acumulación del capital.

La primera revolución industrial del Siglo XVIII, a partir de los primeros descubrimientos de artefactos -sobre todo pero no exclusivamente utilizando recursos mineralógicos-, y su aplicación general, dio paso a una más importante –siendo

que existen acoplamientos entre unas y otras, sin negarlas o extinguirlas por completo a las previas, aunque superándolas-, extendida y con aplicaciones masivas en la producción, apoyada en energía y combustibles de fuentes fósiles, conocida como "fordismo", que la podemos resumir como la combinación de los complejos industriales de acero y petróleo, que dio paso a la gigantesca industria automotriz, también a otra escala en materia de aeronavegación y navegación marítima y mucho más. Le seguirá la "revolución electrónica", que, combinada con la anterior, permitirá la presencia del hombre en la luna.

Otra faceta, gracias a la aplicación masiva hacia todos los rubros de la producción, ramas de servicios, comercio, banca, finanzas y al conjunto de sectores, a partir de la masificación del microprocesador, consistirá en el complejo combinado de "electrónica e informática", abriendo la "economía del conocimiento", disminuyendo la importancia de las "ventajas comparativas" y priorizando las "ventajas competitivas", sobre innovación y mayor productividad, con implicaciones, aunque parciales pero muy significativas, hacia nuevas "tecnologías limpias". Ni qué hablar ya de innovaciones sobre robótica, biotecnología, la revolución en telecomunicaciones, el Internet, la telefonía celular y otras, aunque más adelante realizaremos algunos señalamientos sobre el particular.

En nuestra consideración, no convenimos con denominar "revolución industrial" o "fases de la revolución industrial", a los diferentes saltos tecnológicos de la revolución científico-técnica en marcha, porque la revolución industrial constituye el hecho histórico cultural de una época determinada, que inspiró y dio arranque al capitalismo y la sociedad burguesa, iniciando un decurso de producción manufacturera de chimenea sucia y contaminante, depredadora, que significó un proceso de industrialización, como paradigma de modernidad, modernización, progreso tecnológico, crecimiento económico, lo que ahora se llama "economía marrón", también el desarrollo. La industrialización trata de eso, y no se puede

seguirla pensando como agenda del futuro, siendo aquello que queremos combatir, por ser la fuente del *antropoceno* contra el planeta y la humanidad. Los otros saltos tecnológicos de la revolución científico-técnica, que, aun estando empaquetados en capitalismo, podrían tener otro significado y usos futuros, si acuden a fuentes limpias de energía, y podrían dar lugar no a industrialización sino a transformaciones productivas. No es simple aquello de los significados, significaciones, aquello de designar cosas, fenómenos y procesos, siempre tienen su implicancia ideológica y su sentido maniqueo. Una transición, no debiera recurrir a industrializar sino a transformar radicalmente estructuras y matrices productivas.

Otro ejemplo interesante e ilustrativo, loable y de buenas intenciones, que, como planteamientos previos, no se vislumbra que culminen exitosamente ni a plenitud, son los objetivos de desarrollo de Sostenible (ODS) que alienta NN.UU., atendiendo afanosa pero relativamente los residuos, pero sin tocar producción, trabajo y consumo, relocalizando impactos, pero no eliminándolos, con el ánimo de cambiar los sistemas ecológicos, cuando lo que anda mal son los sistemas humanos y sociales. Pero cierto que es obvio que no podemos pedirle, exigirle ni encargarle "nuestra revolución" a organismos y entidades sistémicas y funcionales a los paradigmas reinantes.

La mayoría de estas posibilidades e intentos, buscan una economía más sensible con la problemática ambiental y climática, con el calentamiento global, una economía convencional con atisbos ecológicos y arreglos parciales y relativos, muchos muy limitados, acomodados a los marcos de la "economía ambiental" que ya criticamos, donde no basta con emprender proyectos incluyendo la "ficha ambiental" o "estudios de evaluación ambiental", donde incluso la grave situación ecológica, es vista como una oportunidad a aprovechar, en pos de acrecentar la acumulación del capital, con experimentos mercantilistas de "economía verde" y otras denominaciones.

Entre las ideas e intentos más radicales, de similar significado, se puede anotar innovaciones verdaderamente

revolucionarias por el impacto que pueden llegar a suscitar, como la nanotecnología. Incluso hay quienes excéntricamente plantean que, liquidadas las posibilidades ante la extinción de recursos vitales en esta biósfera, se puede pensar en la migración humana con un "cambio de galaxia".

Sobre esta última grotesca idea, también hay algunas respuestas. Rietchmann, portentosa expresión del eco-socialismo[4], reflexiona y califica dicho planteamiento como un movimiento de fuga, con huida de los límites al crecimiento económico, como nuevos caminos para proseguir la expansión, por ejemplo, con nuevas fuentes de energía, como la fusión nuclear, y desafíos para la naturaleza entrópica, que puede fungir como una huida de la condición humana, el deseo de omnipotencia e inmortalidad, hasta pensando en nuevas razas post-humanas, creadas por ingeniería genética, habiéndose llegado a hablar hasta de clonar humanos.

Con la conquista del espacio y la ingeniería genética, lo que estaría en juego es la propia naturaleza -tanto biológica como social y cultural- del ser humano. Recuerda que, ya Hannah Arendt, definió el totalitarismo, como la tendencia a volver superfluos a los seres humanos, y por su parte agrega que, se percibe en todo esto, por una parte, una especie de deseo de ser máquinas, y por otra, contrario a la fetichización de la tecno-ciencia, dirá que, ante tal potencial que apunta a nuevas

4 Sus principales escritos relativos a nuestro interés en este texto son: *¿Problemas con los frenos de emergencia? Movimientos ecologistas y partidos verdes en Alemania, Holanda y Francia - Los Verdes alemanes: historia y análisis de un experimento eco-pacifista a finales del siglo XX - Cultivos y alimentos transgénicos: una guía crítica - Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia - Argumentos recombinantes. Sobre cultivos y alimentos transgénicos - Todo tiene un límite. Ecología y transformación social - Qué son los alimentos transgénicos - Entre la cantera y el jardín - De la economía a la ecología - Animales y ciudadanos. Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas - Ideas y materiales para un programa ecosocialista - Quien parte y reparte... El debate sobre la reducción del tiempo de trabajo - Sociología y medio ambiente - Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas - Biomímesis. Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención - Razonar y actuar en defensa de los animales - Economía ecológica: reflexiones y perspectivas - Nanomundos, multiconflictos.*

especies trans-humanas, mejor "debieran crearse ángeles". Se pregunta que, si tan fácil es hacer habitable la Luna y Júpiter, ¿por qué no mantener habitable la tierra? En realidad, la idea sería que, si el capitalismo funciona bien en la tierra, ¿por qué no en otras galaxias? Es sarcástico en su apreciación de optar entre ser "mineros en las lunas de Júpiter o jardineros en la tierra".

Al respecto, Reetchmann realiza una reflexión mayor, refiriéndose a que, con tales ideas, se presenta una especie de *proceso de hominización biológica,* sin que haya avanzado mucho el proceso civilizatorio de humanización sociocultural de la modernidad, tornándose como una era post-humana, de humanos transgénicos ansiosos por abdicar de su libertad (Riechmann 2016a:113). Pero también es cuidadoso con el pasado, pidiendo claridad en lo que se pretende, invoca a que no idealicemos a los pueblos pre-neolíticos primitivos, en lo que hace a su relación con la naturaleza, pues, dice, hubo de todo, cuidado simbiótico de los ecosistemas y también destrucción masiva de los mismos. La expansión de los cazadores/recolectores sapiens habría provocado una primera oleada de extinción, y la expansión de los agricultores neolíticos una segunda oleada de extinciones, Con ello indica que ni los modernos somos esencialmente destructivos, ni los antiguos eran esencialmente protectores, advirtiendo la esencia radical del ser humano y la condición humana, y concluyendo sobre ello que, se trata de opciones ético-políticas y no de sumisión a supuestas esencias, para el caso, ente dañar a los seres vivos y los ecosistemas o cuidarlos (Riechmann 2016b:113).

Rietchmann nos invocará a pensar que, "hoy por hoy, nuestra biósfera es la única que conocemos, las fantasías sobre cómo crear biósferas artificiales en otros lugares del sistema solar, resultan indeciblemente frágiles y la prudencia aconseja que tratemos esta biósfera como un tesoro irremplazable". Invoca a cordura, y a pensar en todo lo que necesariamente perderíamos en ese proceso de expansión cósmica, suponiendo que finalmente pudiese llevarse a cabo sin desembocar antes en un colapso civilizatorio (Riechmann 2004).

Están muchas maravillas anunciadas con la nanotecnología, o la manipulación de materia a escala atómica y molecular, como casi solución a todos los males de la sociedad, perfilando que será una energía sumamente barata, aplicable en cultivos manipulados genéticamente para aliviar el hambre, y mucho más, como la revolución más grande y "*más verde*" de la historia. Rietchmann ilustra que "un nanómetro es una milmillonésima parte del metro, y lo podemos visualizar como el tamaño promedio de una molécula de materia", que no implica solo miniaturización, unas mil veces mayor que la de los dispositivos utilizados en microelectrónica, sino también cambio de propiedades físicas, alteraciones de la termodinámica y la reactividad química (Riechmann 2009:7).

La nanotecnología actuaría más en los campos de la física, química, biología e ingeniería, con aplicación en varios campos de conocimiento, en casos muy útiles y positivos, realizando procesos y productos, pero con menos materia y energía, indican que integrando lo orgánico como fuente de energía de lo inorgánico, se dice que con aplicaciones beneficiosas insospechadas para la salud humana, aunque ya circulan riesgos sobre posibles afectaciones en caso de llegar a la estructura cerebral, lo que refleja que de todos modos habilita una nueva dimensión pero aún como reino de la incertidumbre. Como cuestiones ético-políticas sobre el particular, se señala la brecha científico-técnica Norte-Sur; los efectos sobre la división social e internacional del trabajo; las tendencias a la privatización del conocimiento, vía patentes y propiedad intelectual; el secretismo en la era de la guerra global entre potencias. ¿Quién controlará esta tecnología? ¿Quién se beneficiará y quienes perderán? ¿Implican nuevos riesgos para la salud humana y el medioambiente?

Ante ello, se piensa que lo razonable, sería actuar con cautela y principio de precaución, para evitar situaciones irreversibles. Por nuestra parte nos preguntamos: ¿En caso de tener todos los atributos que anuncian, todas las innovaciones señaladas, tanto la nanotecnología y otras propuestas científicamente

revolucionarias, ¿solo son posibles de implementación en y con el capitalismo? Nos respondemos que, la deconstrucción de la economía y el desarrollo, y una consecuente nueva sociedad y nueva vida, no debieran ser impedimentos para ello, todo lo contrario, podrían presentarse como espacios propiciatorios, para el despliegue exitoso de esas y otras innovaciones, obviamente, eliminando las nocivas.

Clarificadas en grande ese tipo de ideas, propuestas e iniciativas, consideremos y recuperemos, también en grande, las ideas fuerza que rondan, en relación con lo que podríamos entender como una transición responsable, para avanzar hacia una sociedad sustentable, señalando primero algunos conceptos claves y luego acciones más operativas posibles de implementar.

Que conozcamos, el español Jorge Rietchmann, es quien más viene sistematizando sobre el particular, por lo que seguimos apoyándonos en sus reflexiones. Entremezclando conceptos finalistas con la transición, nos dirá que se debería buscar una economía y una sociedad homoestáticas:

> Una economía ecosocialista rechazará los objetivos de expansión constante de crecimiento perpetuo, que han caracterizado al capitalismo histórico. Será, por consiguiente, un steady satate economy, un socialismo de estado estacionario (quizá fuese mejor traducir como economía homoestática). La manera más breve de describirla sería: Todo se orienta a buscar lo suficiente en vez de perseguir siempre más…..no se trata de sólo de llegar a una economía que deje de crecer, se trata de alcanzar una economía homoestática, donde la producción, el consumo, la inversión, el comercio y el PIB, sean fracciones muy pequeñas de sus actuales cantidades. Ello no es posible quitando al capitalismo el crecimiento, si ello resultase posible, y dejando lo demás intacto, una economía equilibrada no es compatible con las estructuras básicas de esta sociedad (Riechmann 2012:155).

Consecuentemente, propone "crecer pero vivir con menos", con una comprensión del crecimiento económico, que

solo acepte como incremento, lo que no tenga que ver con la expoliación de la naturaleza, lo que no dañe los fundamentos ecológicos de la nueva economía, o no incluya los costes de hacer frente a los daños ambientales y civilizatorios, ya que en su criterio, una evolución semejante, no tendría por qué resultar nociva para la economía, siendo que una economía ahorradora de recursos, que se apoye sobre razones humanas hacia la suficiencia, crearía nuevos sectores económicos.

La idea general compartida en estas corrientes, en pos de construir una sociedad ecológica, estriba en que no es posible hacerlo, sin poner en cuestión y a profundidad las estructuras de poder y de propiedad, como sin introducir radicales medidas de limitación en el consumo de energías y materiales. Pero no es solo eso. En medio están cuestiones esenciales sobre la administración social del tiempo, especialmente del tiempo de trabajo humano, porque sustentabilidad debiera entenderse como una nueva cultura del tiempo, por lo que, se suele utilizar la consigna: "Trabajar menos para trabajar todos, que aún es el reino de la necesidad, trabajar menos para vivir mejor, que ya es parte del reino de la libertad". Argumentan que, el desempleo actual no es un hecho natural o normal, siendo que actualmente, el poder, puede entenderse también como el control sobre el tiempo ajeno, y que no se debe confundir mayor tiempo libre con paro y desempleo, o malas condiciones laborales, tampoco con la robotización al servicio del capital (Riechmann 1999).

Aquí interponemos una cita de Marx, que nos ilustra mejor su pensamiento en relación con esta cuestión, a la vez que relativiza la mirada que se tiene sobre su sesgo productivista:

> De hecho el reino de la libertad solo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad…, con arreglo a la naturaleza de las cosas, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha…La libertad en este terreno solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez

> de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero este siempre sigue siendo un reino de la necesidad. Allende empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo solo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como sobre su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica (Marx 1980).

Retornemos a Rietchmann, que refiere y explicita lo que denomina "principios de sustentabilidad":

> Biomímesis y eco-eficiencia, son principios que se presentan sobre todo como respuesta a graves problemas técnicos (lo que podemos llamar el problema de diseño, el mal diseño de los sistemas socioeconómicos humanos, en términos de su compatibilidad con la biósfera). Autocontención (o suficiencia) y precaución, son principios político-morales, y la idea de autocontención responde al problema de escala (excesivo tamaño de los sistemas socioeconómicos humanos en relación con la biósfera que los contiene). La suma de estrategias de eco-eficiencia y estrategias biomiméticas (energías renovables, cerrar los ciclos de materiales, química verde, producción industrial limpia…) no es suficiente si no las acompañamos con estrategias de autolimitación, de autocontención, de austeridad. La idea de fondo en cuanto a la sustentabilidad es regular racionalmente el metabolismo entre naturaleza y sociedad. Esto, apunta a superar el déficit de regulación del capitalismo…Pensemos también en el sistema agroalimentario actual, gravemente dependiente de los combustibles fósiles…. Y por ello, el proceso de transición, debe ser un asunto sujeto a una cuidadosa consideración y planificación (Riechmann 2012:180).

El mismo autor, se anima a mencionar lo que sugiere como "principios operativos para el desarrollo sostenible":

> 1.- Irreversibilidad cero. Reducir a cero las intervenciones acumulativas y los daños irreversibles. 2.- Recolección sostenible. Las tasas de recolección de recursos renovables, deben ser iguales a las tasas de su regeneración. 3.- Vaciado sostenible. Es cuasi sostenible, la explotación de recursos naturales no renovables cuando su tasa de vaciado, sea igual a la tasa de creación de sustitutos renovables. 4.- Emisión sostenible. Las tasas de emisión de residuos deben ser iguales a las capacidades naturales de asimilación de los ecosistemas a los que se emiten esos residuos, lo cual implica emisión cero de residuos no biodegradables. 5.- Selección sostenible de tecnologías. Han de favorecerse las que aumenten la productividad de los recursos (el volumen de valor extraído por unidad de recurso), frente a las que incrementan su cantidad extraída (Eficiencia frente a crecimiento). 6.- Precaución. Vigilante anticipación, que identifique y descarte vías que podrían llevar a desenlaces catastróficos (Riechmann 2012:86).

Prosigue concibiendo condiciones generales y de principios hacia la sustentabilidad, preguntándose "¿Cómo podemos tratar de precisar el cambio de modelo?, sobre lo que señalará:

> 1.- Reforma ecológica de la contabilidad nacional. 2.- Reforma fiscal ecológica, con un eco-impuesto sobre los combustibles fósiles. 3.- Nuevo contrato fiscal, que aumente la tributación a las rentas altas y del capital. 4.- Reducción de la escala física de la economía hasta los límites de sustentabilidad. Economía de estado estacionario en ese sentido, no necesariamente en cuanto a creación de valor. Reducción del tiempo de trabajo, buscando las condiciones para que esta medida, se traduzca en nuevo empleo, lo que dista de ser automático. Trabajar menos (solidaridad social) y consumir menos bienes destructores de recursos escasos (solidaridad internacional e inter-generacional). 6.- Tercer sector de utilidad social, semi-público, para atender demandas insatisfechas (por ejemplo, economía

> del cuidado). 7.- Segunda nómina, que el estado abonaría a los asalariados que no trabajasen a jornada completa, o lo hicieran por debajo de un salario mínimo decente. 8.- Intensa disminución de las disparidades salariales. 9.- Socialización de una parte (al menos) del sistema de crédito. Banca pública fuerte. 10.- Provisión de bienes públicos de calidad, por parte de un sector de la economía socializado: energía, transportes, comunicaciones, vivienda, sanidad, educación…11.- Infraestructuras para la sustentabilidad: energías renovables, transporte colectivo, ciudades y pueblos sostenibles. 12.- Políticas activas de empleo: formación continua a lo largo de toda la vida laboral, con sistemas de recalificación profesional (Riechmann 2012:184).

Entonces, las ideas y propuestas esgrimidas como caminos hacia la sustetabilidad, pueden entenderse como la combinación de eficiencia o eco-eficiencia, coherencia, suficiencia y precaución.

La eco-eficiencia, como un mejor aprovechamiento de la materia y la energía, es decir, mayor productividad de los recursos naturales, por unidad de bien o de servicio, y con ello un menor consumo de recursos naturales, *descarbonizando* la economía, haciendo y produciendo más con menos, mediante mejoras técnicas y organizativas; también mediante ahorro, reutilización y eliminación de residuos.

La coherencia, estrechamente relacionada con eco-eficiencia, como uso de tecnologías compatibles con la naturaleza, aprovechando los ecosistemas sin destruirlos, priorizando tecnologías blandas o intermedias. En la actualidad, solo algunas de esas tecnologías se practican en pequeña medida y muy relativamente. Se entiende que ninguna economía es posible sin intercambio con la naturaleza y efectos en ella, además que resulta difícil aún, prever las características y el grado de efectos secundarios de esas tecnologías proyectadas, cuando operen a escalas mayores, pero es obvio que son infinitamente menores que las actuales, reconciliando técnica y naturaleza, con auto-organización,

recuperabilidad, reutilización y aprovechamiento energético a partir de mayor conciencia entrópica de las personas y de la sociedad, dejando de emitir sustancias tóxicas, transformando los desperdicios en materia prima, lo que nos retrotrae a las premisas de Latouche señaladas en anterior sección, relativas a: *reevaluar, reestructurar, redistribuir, reducir, reutilizar, reciclar, reeducar, reconvertir, redefinir, remodelar, repensar, relocalizar*.

La íntima relación entre eco-eficiencia y coherencia, Rietchmann las denomina *biomímesis*, para significar sistemas humanos inspirados en la vida, imitar el funcionamiento de procesos de vida natural, poner en el centro la vida, con una actitud eco-dependiente, lo que solamente es posible en comunidad y redes sociales, con sistemas socioeconómicos humanos, modelados de acuerdo con algunos rasgos importantes de los ecosistemas, compatibilizando los primeros con los segundos.

La suficiencia o autocontención, como menor consumo de los recursos por menor demanda de bienes, bajo el concepto de la justa medida, satisfaciendo necesidades esenciales primero, sin consumos suntuarios y excéntricos, respondiendo a problemas de escala, de excesivo tamaño de los sistemas socioeconómicos humanos en relación con la biósfera que los contiene.

La precaución, como previsión ante la gigantesca dimensión de riesgos existentes y otros desconocidos aún, que exige vigilancia y prospectiva, para evitar desenlaces apocalípticos y catastróficos.

Biomímesis, eco-eficiencia, coherencia, harían a problemas técnicos complejos, de diseño. En cambio, autocontención o suficiencia y precaución serían principios político-morales (Riechmann 2007).

Los elementos mencionados, hacen a casi todas las facetas de la vida de nuestras sociedades, además de un cambio mayor estructural, en la matriz y patrones de los sistemas energéticos, hacia energías renovables y demás, de donde se visualiza en primera instancia y como primeras medidas

urgentes, la eliminación o disminución drástica y radical del automóvil privado, e incluir transformaciones en los sistemas agroalimentarios, apuntando a disminuir y eliminar el sobreconsumo de productos animales, avanzar hacia el vegetarianismo, considerando que la ganadería, sobre todo la de bovinos, es la responsable de parte importante de gases, de los más nocivos, como el metano.

Sobre esto último, vale la pena ilustrar la reflexión de Rietchmann:

> Dejar de comer carne. En la naturaleza, las plantas verdes … producen materia viva a partir de elementos muertos. Son artesanas de un milagro que llamamos fotosíntesis. Después, en los niveles superiores de las cadenas tróficas, entramos en un reino de crueldad: comer o ser comido. Cuerpos vivos que se alimentan de otros cuerpos vivos. Así, hasta llegar al ser humano. Éste, biológicamente omnívoro, puede optar por reducir el daño que causa alimentándose, puede abandonar –parcialmente- el reino de la crueldad….: en el ser humano la naturaleza cobra conciencia de sí, se torna auto-reflexiva, y repunta entonces la conciencia moral. El ser humano se convierte en agente moral y con ello, en algún sentido, desborda la matriz natural de la que procede. De ahí la importancia que, para el entero edificio de la convivencia ético-política, reviste el vegetarianismo. Encarna –con una potencia incomparable- la opción de no dañar al otro, que se halla en la base de toda ética. Es a la vez opción moral, y símbolo de todas las demás opciones morales: aunque podría obtener una ventaja dañándote, me autolimito para no hacerlo. Las demás criaturas no pueden planteárselo. El ser humano sí (Riechmann 2016b:183).

El asunto de los animales no hace solamente al vegetarianismo, no solamente a un programa de transición, sino a nuevos valores y principios que deben inspirar una transformación de humanización completa. En esto entra el tema del combate contra el "*especismo*", de aquella idea y accionar, de ponerse por encima y endiosarse como hombres y mujeres,

por sobre del resto de las especies vivas, principalmente por sobre de los "*animales no humanos*", eternos sufrientes de ideas anquilosadas, verdaderos mártires de ese "*holocausto animal*" devastador, torturador, masacrador, con saña y crueldad, contra todas las especies animales del planeta, como hecho histórico y por diferentes causas, pero que no escapa, y con agravantes de escala, a la industrialización capitalista, propiciadora de la gigantesca matanza de especies animales terrestres y marinas de todo tipo, tan grande y diversa, que es difícil y preferible no enumerar. La nueva sociedad a la que aspiramos, tendría que tornarse como indicaba Erich Fromm, bajo la denominación de "*biofilia*", a partir de tener profundo amor por todo lo vivo, un nuevo tipo de sensibilidad y relacionamiento con esos seres, sin llegar a la ridiculez de pensar que ello implicaría "ni vacunarse contra el bichito anófeles", o no combatir circunstancias que atenten contra pandemias de mortalidad de los animales humanos.

No es posible recuperar todas las ideas y propuestas sobre una transición para la sustentabilidad, pero circulan no solamente las relativas a afrontar la huella ecológica, global, que contempla también la huella de carbono y la huella hídrica, sino también avanzar hacia organizarnos con base en necesidades cubiertas por satisfactores relacionales, recuperando a Max Neef, otras ideas orientadas a re-conceptualizar pobreza/riqueza; hacia un nuevo reparto de trabajo; acrecentar una economía con bienes públicos, con bienes y recursos comunes; repensar los sistemas de intercambio y comercialización, donde recursos y productos recorren absurdamente lejanías siderales, en vez relocalizar comercios con base en economías locales de cercanía y proximidad (Riechmann 2015:139).

Es muy compartida también la idea de una "socialización de la banca", no como nacionalizaciones conocidas dentro del sistema, que finalmente no cambian el fondo, sino como un elemento central preparatorio de salida del capitalismo, y donde se van mostrando las ventajas de un sistema monetario internacional basado en materias primas, desprivatizando

la creación de moneda, con el crédito como servicio público, a lo que se podría agregar otras iniciativas y prácticas, ya no globales o generales, sino localizadas, como las relativas a posibilidades de las llamadas "monedas locales", para otros "monedas alternativas" (Riechmann, Anchorena et al 2012).

Por otra parte, está el repensar el relacionamiento rural-urbano, el redimensionamiento de megalópolis, conurbados, metrópolis, urbes y ciudades, hacia espacios manejables y gobernables, más placenteros, incluyendo lo que avanza hacia "ciudades verdes", agricultura urbana y mucho más. En esto y con ampliación a otros espacios, lo reiteramos, tiene absoluto sentido, aquello de eliminar o disminuir drásticamente el "automóvil privado", privilegiando el transporte público, que enlaza plenamente con el ahorro de energía fósil, siendo que incluso los automóviles electrónicos, de masificarse y sustituir a los con combustibles de base fósil, como seguramente sucederá, demandarán grandísimas cantidades de uso de materiales.

Apuntes Finales: otra modernidad y otra civilización son posibles

Titulamos este esfuerzo analítico reflexivo como: "exploraciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo - Por una nueva vida". Con ello, dejamos claro que, para deconstruir efectivamente ambas dimensiones, la economía y el desarrollo, no basta una identificación de las fuentes más preclaras sobre el particular, eso sería solamente una especie de estado del arte sobre la cuestión, pero se lo hizo; tampoco una sistematización de las mismas, en lo que se avanzó, pero sin penetrar en absolutamente todos los elementos "técnicos", más bien poniendo de relieve postulados y premisas de nivel teórico que las sustentan. Se añadió análisis y reflexiones valorativas, además de una toma de posición nuestra, respecto de cada fuente, y también un análisis global final desde nuestro tamiz personal. No pretendemos sacar conclusiones de una problemática tan compleja, ni brindar un resumen de lo abarcado en este texto, pero si destacar los elementos claves a recuperar.

Este es solamente un pequeñísimo y modesto esfuerzo, que sin embargo consideramos necesario y útil para coadyuvar, contribuir y avanzar en el propósito de la deconstrucción. Considerando la historia transcurrida los últimos siglos y lo que actualmente se vive, el conjunto de esfuerzos deconstructivos de nivel teórico y los intentos prácticos, juntos, no representan siquiera la dimensión de un afluente de un río pequeño, frente al océano gigantesco de la realidad de la economía y el desarrollo, en su decurso y en la actualidad, a espaldas y contra la naturaleza. Somos como peces fuera del agua dirá Rietchmann.

Con todo, desde nuestro oficio, es esta la manera de contribuir militantemente a cambiar, sin quedarnos contenidos con solo críticas generales, angustias y deseos.

Por otra parte, a manera de redondear ideas, denominamos estos apuntes finales como "otra modernidad y otra civilización son posibles", lo que se debería entender con el siguiente sustento contextual y de partida. El capitalismo, resulta la principal pero no la única faceta de un contexto histórico mayor, que sería la modernidad, que deviene desde el renacimiento, la ilustración, el iluminismo, que se muestra en toda su dimensión, sobre todo como civilización occidental, y que, en su conjunto, significaron crítica, negación y confrontación con idearios y paradigmas previos, que anteponían el predomino de visiones y prácticas bajo el paraguas de teologías, religiones, creencias, tradiciones, tabúes, mitos, leyendas, magias, ritos, brujería y totemismo, toda una "*extirpación de idolatrías*", imaginarios que fueran sustituidos por la ciencia y la "razón", por la objetividad versus la subjetividad, por la crudeza de la realidad versus supuestos volátiles, por nuevos valores como la democracia, la predominancia del mercado y mucho más, incluyendo el arrinconamiento de lo comunal para erigir una sociedad sobre la "libertad", entendida esta exclusivamente como individual, con desplazamiento de lo comunal hacia lo "social", de la comunidad cohesionada hacia la sociedad fragmentada, cuando individualidad, comunidad y sociedad no debieran ser polares y contradictorios, sino complementarios e integrados.

Compartimos que, en líneas generales, tal evolución histórica representó un avance necesario, con vector y sentido positivo. Implicaría un criterio a-histórico y reaccionario, renegar en bloque, de absolutamente todos los procesos y resultados obtenidos en dicho decurso. Para mencionar solo algunos aspectos claves: ¿Podemos renegar del avance de la ciencia, la tecnología y del conocimiento humano en general y por principio? ¿Podemos estar en contra de descubrimientos y desarrollos científicos, que permitieron desterrar pandemias con mortandad de conglomerados humanos enteros, u otros

aportes similares en el campo de la salud? ¿Nos oponemos a aeronavegación, navegación marítima o sistemas de transporte que articulen el mundo? En lo concreto, ¿estamos contra el Internet, la telefonía celular, las telecomunicaciones y similares?

Pero una cosa es no renegar en bloque de todos esos avances positivos, útiles y necesarios, y pensar que una economía nueva, resultado de una deconstrucción, debería recuperar y potenciar tales logros, y, otra cosa es, asumir también en bloque, absolutamente todos los hechos y resultados que esa modernidad trajo consigo. Que no asumimos las cosas de esa manera, está reflejado en la militancia que tenemos respecto de un Marx esclarecedor, crítico y activo luchador contra las lacras del capitalismo, contra la enajenación humana que conlleva, también en nuestra adhesión a las reflexiones, de prominentes miembros de la Escuela de la Teoría Crítica de Frankfurt y otras corrientes críticas, respecto de artefactos, hechos y fenómenos desnaturalizantes estructurales y de base, ya en un contexto histórico mayor, el iluminismo y la modernidad, de un proceso que sustituyó unos mitos por otros, ya no apegados a ciencia y razón benéficas para la humanidad en todo, sino generando igualmente imaginarios subjetivos ideologizados, con la sola intención de lubricar el despliegue victorioso del capital, a costa de deshumanizar la sociedad, sobre todo en una "sinrazón", a partir de enfrentarse y sobreponerse a la naturaleza.

Lo que queremos connotar es que, con nuestra actitud deconstructiva de la economía y el desarrollo, no estamos por un retorno al pasado en "la rueda de la historia", contrario a la ciencia y la razón, o favorable al predominio de la teologización y otras subjetividades del sustancialismo, como prisma para la lectura de la realidad y la acción sobre ella; pero tampoco nos tragamos completa la narrativa discursiva sobre los beneficios "irrenunciables" de todo progreso, crecimiento y desarrollo, verdaderos mitos, que no logran cubrir ni superar la complejidad de problemas por los que atraviesa la humanidad, incluso y como principal, el *antropoceno*, con desequilibrios y desastres ambientales y ecológicos causados precisamente por tales factores, que nos ha puesto en un situación catastrófica,

a la que, o enfrentamos con nuevas teorías y prácticas, o la dura y cruda realidad, que se podría presentar de proseguir como estamos, nos obligará a ello, pero en condiciones de alta vulnerabilidad y sin previsiones. Tal nuestro posicionamiento, a manera de "carta de navegación", pensando que una nueva modernidad y una nueva civilización son posibles aún, que, desde nuestra mirada, ello no es posible con capitalismo, y que nos pone en la encrucijada de optar entre "un nuevo comunismo reinventado o barbarie".

Ya en la introducción, explicábamos que la deconstrucción, en este caso de la economía y el desarrollo, no se trataría de una reconstrucción, tampoco de una destrucción en sí, ni de una disolución o de una reducción a la nada, denotando más bien diversidad de acepciones y diferencia de significados, dando lugar a descubrimientos nuevos, donde lo deconstruido, quedaría desmontado o deshecho, no destruido o en la nada, a la vez con múltiples lecturas posibles. Debe tenerse en cuenta que, tales diversas lecturas posibles, se alimentan tanto del pensamiento occidental –pero ya no a la manera eurocentrista alienada-, como del pensamiento endógeno del Sur y Oriente, recuperando los mensajes que registramos en un acápite, que nos ayudan a deconstruir también la colonialidad, afrontando la decolonialidad del ser, del poder y del saber.

Para ello, para estas exploraciones hacia la deconstrucción de la economía y el desarrollo, hemos identificado y seleccionado ideas, reflexiones y propuestas de autores y corrientes emblemáticas. Claro está, sin embargo, que no se trata de realizar tal ejercicio, "a manera de una ensalada", es decir introduciendo todo tipo de ingredientes e insumos entremezclados, así no sean compatibles y hasta puedan resultar contraproducentes unos a otros. Algunos señalamientos sobre ideas que nos parecían ilógicas o sin asidero, lo hicimos en cada caso y resultaría ocioso y distractivo reiterarlos aquí. No se trata de "meter a todas las fuentes trabajadas en un mismo saco", ni seleccionar una sola fuente, como la única y preclara, sino de encontrar los elementos sustanciales comunes, que se potencian mutuamente, proactiva

y sinérgicamente, permitiendo esclarecer irrefutablemente, a la vez de proyectar el futuro de nuevos decursos teóricos y con nuevas praxis de nuestras sociedades.

Entonces, sin dejar de reconocer y valorar gigantescos aportes registrados en la época, reiteramos que es clave asimilar que el complicado y grave *antropoceno* que vivimos, es resultado de la acción humana, en sintonía con un conjunto de paradigmas, instalados con fuerza en la cultura de la modernidad, a partir del renacimiento, el iluminismo, la ilustración, y el capitalismo, principal pero no exclusivamente en Occidente, y con toda la fuerza de una civilización depredadora. Con base en información científica profusamente difundida en la actualidad, como en la terrible situación ambiental y climática que no solo nos amenaza, sino que está presente con agravantes, tenemos apego a lo que despectivamente denominan visión apocalíptica o catastrófica, porque es eso lo que se avecina si no actuamos, ante lo que no podemos sino pensar, que de lo que se trata, es de fundar una nueva ciencia y una nueva racionalidad integradas, que articulen nuclearmente, profundamente, orgánicamente, economía con naturaleza, incluso superando tales contornos, abarcando pulsiones y el plano cultural generalizado, que en el fondo implicaría fundar una nueva civilización sustentable, con nuevos valores y sistemas valorativos, nuevos paradigmas y estilos de vida. Una nueva vida en perspectiva.

Tales los argumentos que hacen ver que la teoría económica se erigió con base en tres restrictivos de factores de producción, tierra (como espacio), trabajo y capital, articulados en una visión circular de la economía, retroalimentándose mutuamente, como sistema cerrado, en los circuitos entre producción, circulación, distribución, intercambio y consumo. Es decir, donde la naturaleza en sus diversas dimensiones y cualidades, no tiene nada que ver con la formación del valor económico, sistema circular y cerrado, donde la naturaleza, además de proporcionar recursos infinitos, es un elemento externo, exógeno, extraño, que en el funcionamiento de la economía no influye ni determina en nada, a partir de premisas sobre su ilimitada abundancia.

Gran parte de la obra del propio Marx, está plagada de dicho enfoque, en lo que hace a la descripción del funcionamiento del capitalismo, más no en el joven Marx filósofo ni cuando perfila tendencias de lo que podría ser una nueva sociedad de productores asociados, ya no alienados por su separación de las bases materiales y naturales como productores directos, cuando visualizará un reencuentro entre sociedad y naturaleza, obligando a cambios teóricos y prácticos, vislumbrando que "habrá una sola ciencia", integrada, no solamente al interior de ciencias sociales y humanas, sino como ciencias en sentido histórico mayor, entre ciencias de la sociedad y ciencias de la naturaleza, en lo que hoy denominamos trans-disciplinariedad, como un paraguas epistemológico marco y superior, sin que las disciplinas existentes desaparezcan o pierdan sentido, algo como una meta-ciencia.

Con ello, Marx estaba deconstruyendo a Marx, el Marx filósofo al Marx economista, iluminando y vislumbrando una futura deconstrucción de la economía, y consecuentemente del desarrollo erigido sobre dichas bases. "Una sola ciencia", sería el resultado de tal deconstrucción, a partir de varias entregas aquí trabajadas. En todo caso, con Marx, sin Marx o incluso contra Marx, ideas y propósitos deconstructivos se fueron acumulando, no siempre secuencialmente.

Y es pertinente ser directos, señalando con claridad dos fuentes que las consideramos estelares para la deconstrucción que nos ocupa. Es el caso de Georgescu-Roegen y Enrique Leff. Dos fuentes primordiales, para encarar la deconstrucción de la economía y el desarrollo. Amén de sus diferencias y hasta algunas contradicciones, es conveniente asimilarlos en dupla, porque de ellos aprendimos dos dimensiones fundamentales, que dejan como legado un cimiento imprescindible para los ejercicios de deconstrucción que nos ocupan.

No parece procedente reiterar en estos apuntes finales, todos los expertos y complejos postulados realizados por Georgescu-Roegen, que merecieron un capítulo, solo señalar con mucha fuerza, que será quien mejor exprese aquello de que "habrá

una sola ciencia", a partir de sus descubrimientos científicos sobre bioeconomía, integrando física, biología y economía, al considerar dentro la termodinámica como rama de la física, la ley de la entropía –que impone límites de la biósfera para el desenvolvimiento económico, por transformación irreversible de materia y energía en calor-, que con mayor fuerza, por lo tanto, refleja el papel de la física y la biología en los procesos de valor económico, tanto que algunos denominan a su entrega también como "termo-economía".

Se trata, sin duda, del esfuerzo deconstructivo de mayor valor. Por sus contenidos científicos abarcando varias disciplinas, sus datos y enfoque especializado técnico-ingenieril, por su interpretación de la economía, es un aporte sin el que no se podría avanzar en el intento, no solamente por su valor teórico y epistemológico, sino porque tiene sintonía y verificación concreta e irrefutable, a partir de los hechos, con la problemática y la complejidad ambiental, que como se están dando en el planeta –en conexión con la vieja teoría y praxis económica-, adquieren dimensión catastrófica, que obliga a reconsiderar el camino desplegado y reinventar la economía, desapegarse del desarrollo como concepto maniqueo, para optar por nuevos estilos de vida. Hay que agregar que Georgescu-Roegen, incluyó en sus análisis, y no secundariamente, factores sociales y culturales, como elementos necesarios para encarar la gran transformación, en lo que designaba como finalidad "el placer de vivir o el disfrute de la vida".

Sin menospreciar lo último anotado, recuperando lo que hemos retenido de sus vastas lecciones, su mayor aporte está en hacernos entender que "en la naturaleza hay una tendencia constante a que el orden se convierta en desorden", que la *Ley de la Entropía*, gobernaría de tal manera, que las economías deben pensarse y desenvolverse dentro de esa restricción cósmica, que gobernarían la evolución de los sistemas terrestres y los organismos vivos, como *termo-economía,* donde la producción se inicia con un consumo de materias, recirculando bienes y tipos de energías previamente transformadas, la utilización

de materias primas y materiales, más la depreciación de maquinarias, que representan el reinicio del proceso económico de producción-distribución-cambio-consumo, lo cual emparenta a la actividad económica con la física, a través de la primera ley termodinámica: "la materia y la energía ni se crean ni se destruyen, sólo se transforman".

Georgescu-Roegen nos enseña que la humanidad dispondría principalmente del stock finito de recursos minerales en la corteza terrestre y el flujo de radiación solar, cuyo ritmo no está sujeto a nuestro control. En términos de baja entropía, el stock de recursos minerales, representaría solamente una fracción solo infinitesimal de la energía solar. Estaríamos en medio de un mar cósmico de materia-energía *disponible,* de la que sólo podemos acceder a una fracción infinitesimal. No sería el potencial de energía solar, lo que pone un límite al tiempo de sobrevivencia de la especie humana, sino el exiguo stock de los recursos naturales terrestres lo que constituye la escasez crucial. Por eso piensa que confiar principalmente en la energía solar, significaría ya un cierto retorno a la naturaleza. Otra alternativa abierta sería la energía nuclear, aunque indica que su stock, no sumaría una cantidad mucho mayor que los combustibles fósiles.

Georgescu-Roegen buscaba fundar una nueva teoría económica con base en la ley de la entropía, y en un principio ético-cultural y subjetivo, el disfrute de la vida, como una física de la economía, abriendo un campo heurístico más comprehensivo e integrado del proceso económico, reconociendo el papel de la cultura en las formas de producción, y en la evolución del consumo de energía, que generan la degradación entrópica de la materia. Le preocupaba mucho, lo que califica como verdadero problema poblacional, con estimaciones sobre el tamaño de la población que puede soportar la Tierra, con límites bajos -cinco mil millones-, hasta parámetros altos -cuarenta y cinco mil millones de personas-, cifra superior, sobre la que interponía dudas respecto del tiempo en que la *Tierra pueda mantener a una población tal*. Sostiene que el problema demográfico del planeta,

no tiene que ver con un máximo poblacional, sino con la máxima cantidad de vida que puede soportar.

El otro soporte obligado para encarar una deconstrucción de la economía y el desarrollo, sin duda, lo constituye Enrique Leff, que nos enseñará a superar solo mirar el círculo vicioso entre economía y ecología. Será quien, con fuerza, argumentos profundos y sustento científico, indicará que no se trata de ecologizar la vieja economía, o el viejo desarrollo, que no se trata de agregar apellidos o calificativos a viejos conceptos y viajas prácticas, incluso, no se trataría solo de intentar practicar genuinas medidas de conservación y precaución de corte ambientalista, que, siendo loables, no llegarían a la sustentabilidad completa y podrían presentarse como pasajeras. No bastaría hacer estallar el sistema, sino re-organizar la producción, para reordenarla en nuevos ciclos ecológicos, reconstrucción que no estaría guiada simplemente por una "racionalidad ecológica", sino por las formas y procesos culturales de re-significación, de "*re-apropiación de la naturaleza*", noción esta última con la que incluso subtitula su libro, y que a nuestro entender, no siendo un desliz, no es una frase feliz, por su sentido antropocéntrico excesivo, pues, sabemos que toda apropiación genera derechos y poder sobre lo apropiado, ya "pecado original de la Biblia", inaugurando el Génesis con el "mandato divino" de "…y te enseñoreareis sobre los campos, las bestias y las otra criaturas…..", tan abominable, que ni la tardía Encíclica Papal "*Laudato Si*", "para el cuidado de la casa común" logra enmendar.

Piensa que, junto con los cambios en las políticas y prácticas ambientales, que otros proponen y a los que no se opone, se trata de instalar en el sentido común de la gente, de toda la población, de todas las sociedades, "una nueva racionalidad ambiental", como sentido de una nueva época, que penetre y embadurne, "culturalmente", el sentimiento, la mentalidad, la idiosincrasia, las pulsiones de la gente, genere nuevos usos y costumbres, y, se internalice subjetivamente como ideario, como imaginario, pero también como praxis social normal y corriente,

diaria, duradera y permanentemente, como lugar común del cotidiano, permitiendo estructurar y efectivamente posicionar a fondo, una nueva relación entre sociedad y naturaleza, que, en los hechos, implicaría un hito histórico tan significativo como fundar una nueva era civilizacional.

Si la utopía liberal de la modernidad devino en *distopía,* como sociedad ficticia indeseable en sí misma que se mantiene por la fuerza, promoviendo los defectos de la sociedad, y que se torna antropoceno, la nueva racionalidad con nueva civilización que aspiramos, redimiría ello con un viraje radical, que debería cambiar nuestras vidas. Sería un momento/proceso constitutivo, incluso de mayor alcance, que, en criterio del gran Weber, significaron la ética y consecuente reforma protestante con ascetismo burgués, para el desarrollo del capitalismo en el norte industrializado y rico del planeta, o, aunque indirectamente, podría tener paralelismos con la "reforma intelectual y moral", cultural, planteada por Gramsci. Pero Leff tenía sus disquisiciones, pensando que su propuesta de racionalidad "no era como moral o ética de una época". La ética ambiental surgiría y se inscribiría dentro de diferentes racionalidades culturales. Entre racionalidad ambiental y orden cultural, habría una estrecha relación, sin confundirse, pues la cultura, la entiende como un orden más comprehensivo y significativo que el de racionalidad, aunque también una cultura podría ser "intervenida" por una racionalidad.

Si la ilustración, el capitalismo y la modernidad, impusieron a lo Hegel, una razón de época, pero proclives a instaurar de manera duradera, incluso "definitiva", una sociedad burguesa y con sujeto particular predeterminado, aquí, la orientación puede tener algunos paralelismos, pero con sujeto colectivo y diverso, de toda la población, como ciudadanos del mundo, ciertamente con valores de igualdad y justicia social, que en el caso de Leff no empalman con el ideal socialista, poniendo preeminencia en lo ambiental como premisa sustantiva, y que es lo que interesa para la deconstrucción que nos ocupa.

No resulta un asunto menor, anotar que Leff, cuestionando partes de la bio-economía de Georgescu-Roegen, dirá que no ha logrado una definición consistente, que requeriría ser especificada por sus diferencias de accionar en su escala planetaria y en los niveles menores y parciales, rompiendo por su parte, con la idea de una degradación ineluctable e irreversible, pues la vida en el planeta, dice, no habrá de cambiar el curso de la ley universal de la entropía a escala cósmica, pero relativizando y flexibilizando por su parte, las tendencias de muerte entrópica de la sociedad, siempre que funcione la *neguentropía* –que otros designan como *sintropía*-, y se logre una nueva racionalidad ambiental, que conduzca a una economía sustentable.

Por nuestra parte, hacemos paralelismos de su concepto de *negantropía* con lo que actualmente se maneja como "*resiliencia ecológica*", y que últimamente se difunde en relación con otros sistemas y ámbitos de la vida social, una especie de volver atrás, volver de un salto, denotando fortaleza y elasticidad, y que en el campo de la física, hace alusión "a la capacidad de un material de recobrar su forma original después de haber estado sometido a altas presiones", la capacidad de los ecosistemas, de absorber perturbaciones, sin alterar significativamente sus características de estructura y funcionalidad, gracias a la resistencia como a la capacidad de adaptación, la capacidad de convertir las conmociones y las alteraciones, en posibilidades de renovación e innovación. Ecosistemas más complejos tendrían resiliencia mayor, pasando de un equilibrio a otro. Las actividades económicas serían sostenibles, solamente si los ecosistemas que soporten la vida, y de los cuales son dependientes, tienen un adecuado nivel de *resiliencia*. Aunque se trata de asuntos con connotaciones diferentes, pero acudiendo a un posible accionar, hay autores que relacionan resiliencia con *sinergia*, en controversia con entropía, y comparaciones con la economía, mencionando que, "la sinergia es la acción de dos o más causas, cuyo efecto es superior a la suma de los efectos individuales".

Retornando a Georgescu-Roegen, con él surge una nueva ciencia, una ciencia dura, una meta-ciencia, limitándola,

podríamos decir infraestructural. Desde Leff se plantea una nueva racionalidad ambiental, cultural, acotándola, podríamos decir super-estructural. Ambos componentes se retroalimentan. No podría darse un componente sin el otro. En su integración están las bases de una deconstrucción necesaria, de la economía, el desarrollo, y en realidad de la vida social en todas sus dimensiones.

No se puede soslayar un tercer pivote hacia la deconstrucción que nos ocupa. Se trata de las reflexiones y aportes de Baudrillard, aunque no coincidamos con su pretensión respecto de dinamitar todo vestigio de economía, de liquidar no solo el productivismo, sino la producción, todo significado de hegemonía productiva, para terminar enfilado en generar, igual aunque tibiamente, nuevos signos y significaciones económicas, a partir del don/reciprocidad de la antropología económica. No podemos sino reconocerle el enorme mérito crítico profundo, particularmente respecto al ideario de Marx, sobre todo de su enfoque económico, constituyéndose por su espíritu crítico riguroso, en una fuente referencial obligatoria. No se puede coincidir con el resultado de sus planteamientos, pero sí con muchos de sus argumentos, la mayoría esenciales para la tarea deconstructiva.

Merece especial atención, su crítica de una redención marxista de las sociedades a través del trabajo, como "antropo-economía", pensada ya no solo como mera categoría económica sino ontológica, poniendo por su parte énfasis, en que la nueva base del orden social sería el consumo y no la producción, consumo que iría más allá de la satisfacción de necesidades, como una práctica ideológica, como nueva ética del capitalismo, sustituyendo al ahorro y el trabajo, al ascetismo, con el gasto y el consumo, que se impone compulsivamente, aún sin buscar remuneración o capital, donde si es necesario, se puede tratar de actividades ilícitas o ilegales para satisfacerlo, proponiendo que debería combatirse ello, con la búsqueda de una alternativa sustentada en el *intercambio simbólico*.

También es atendible su cuestionamiento, que nos induce a una relectura crítica de un tópico del método de Marx –entender al hombre para comprender al mono, entender el capitalismo como resultado para entender sociedades ancestrales-, haciendo consentir que las sociedades no capitalistas remotas, se presentarían como pre-capitalistas con destino predestinado, en realidad como sociedades sin historia, como parte de la pre-historia, ya que la historia correspondería solo a la modernidad, situación que pensamos fue enmendada por el propio Marx tardío y sus estudios a profundidad y cabalidad sobre dichas sociedades.

Y toma cuerpo fundamental a considerarse la idea de Baudrillard, respecto de que simbolizar sería aún más fuerte que ostentar propiedad de los medios de producción, ya que, imponer el código y disfrutar de privilegios para su uso, representarían el máximo poder, por lo que, a la crítica marxista de la economía política de la mercancía Baudrillard la radicalizará mediante la crítica de la economía política del signo, en el sentido que luchar por la soberanía de codificación, por la autonomía del código. Ello sería más importante que luchar por igualdad de acceso, uso, inclusión o derechos, ya que actualmente, toda realidad estaría absorbida por la hiper-realidad del código y de la simulación, donde las finalidades habrían desaparecido, siendo los modelos los que gobiernan, en medio de ausencia de ideología y predominio de simulacros.

No es que el resto de fuentes consideradas en este trabajo, no tengan importancia o no representen aportes deconstructivos significativos, todo lo contrario, alimentan con diversidad de criterios, argumentos y enfoques, por eso se los tomó en cuenta, pero por profundos que sean, y lo son, en casos, no llegan a redondear y cerrar sus planteamientos, dejando "cabos sueltos", solo a manera de ideas y planteamientos sugestivos, sin aterrizaje conclusivo, pero casi en todos ellos, con mensajes complementarios con los soportes esenciales seleccionados aquí. En todo caso, el esfuerzo deconstructivo recién arranca con todo esto, y merecerá inmensa dedicación, para hilvanar y construir

una perspectiva más acabada, que deberá recurrir no solo a los soportes visualizados como claves, sino al conjunto de entregas, pero no como simple sumatoria de autores y corrientes, de ideas y propuestas, sino mediante un análisis y procesamiento sistemático, a partir de establecer un método multi, inter y trans-disciplinario adecuado a esta nueva epísteme.

Sin embargo, simultáneamente con lo establecido antes, ya se puede ir recuperando algunas "ideas fuerza", que deberían articularse con "la nueva ciencia y la nueva racionalidad" deconstructivas de la economía y el desarrollo. En ello, resulta de suma utilidad que nociones, conceptos y categorías, tomadas en su sentido general, como "economía estacionaria" (Mill-Daly); "decrecimiento" (Latouche), mejor si entendido como "decrecimiento sostenible"; la crítica a un productivismo como fin en sí mismo, así como la importancia de posicionar signo/significado/significación (Budrillard), lindantes con una nueva racionalidad; también un replanteamiento sobre las necesidades humanas (Neef), maniqueamente instaladas en función de los movimientos del capital; la redefinición sobre condiciones e implicancias de abundancia y escasez, riqueza y pobreza, propiedad, administración del tiempo, temáticas abordadas por casi todas nuestras fuentes.

En buenos términos, para la deconstrucción de la economía y el desarrollo, no resulta contraproducente, sino todo lo contrario, mentalizarse con las propuestas de *economía estacionaria y decrecimiento*, mejor si con el calificativo "sostenible", no como realidades que están a la vuelta de la esquina, no de implementación fácil, menos para implementarse abruptamente, puesto que como hasta sus inspiradores indican, hacerlo de esa manera, raudamente, conllevaría un caos, torbellinos, tsunamis y terremotos económico sociales inimaginables, devastadores, en tal magnitud, que por el impacto contrario que tendrían en la receptividad, actividad y el cotidiano que vive toda la gente del planeta, ni resultarían convenientes para erigir una nueva sociedad, eliminando su potencialidad y postergando indefinidamente por muchos siglos más el cambio anhelado,

situación que no sería responsable, y que con seguridad tampoco es viable bajo las condiciones actuales y sin preparar el terreno histórico para ello.

Por eso, es preciso y de mucha utilidad que *las nociones de economía del estado estacionario y decrecimiento sostenible* vayan instalándose paulatina y gradualmente, en el sentido común de la gente, en la perspectiva de desactivar los idearios, pulsiones y racionalidad predominantes, e ir introduciendo y desarrollando procesualmente una nueva cultura universal, una nueva racionalidad ambiental, nuevos valores y prácticas en la relación sociedad-naturaleza, con centro en la complejidad ambiental, la ecología, la biodiversidad, recurriendo a nuevas fuentes de energía limpias y demás. Es decir que se trata de nociones cuya función aquí y ahora, sería la de preparar, ablandar el terreno, lubricando todo para un despliegue y amortiguando para un aterrizaje exitoso -en lo pensable y posible-, de la nueva ciencia y la nueva racionalidad.

Por lo mismo, también es bueno que, como ya se ha esclarecido, ni economía de estado estacionario, ni decrecimiento sostenible, se entiendan literalmente, como crecimiento nulo, o peor, como crecimiento negativo, ni para la totalidad de la economía ni en todos sus sectores. Que se trata de tomar en cuenta no solamente parámetros cuantitativos, sino también cualitativos, que exigen examinar cuáles pueden ser los sectores, las ramas, y cuáles las fuentes de crecimiento más convenientes, cuáles, evidentemente, deben estabilizarse en un mismo nivel, y cuáles tienen y deben decrecer, a tasas negativas, algunos con tendencia a liquidarse del todo, también cuáles rubros -los eminentemente limpios-, deben crecer fuertemente, potenciarse y proyectarse. En criterio de sus mentores, se ha visto que, puede darse estado estacionario y decrecimiento, pero en términos de sostenibilidad y con desarrollo.

El despliegue de mensajes sobre economía de estado estacionario y decrecimiento sostenible, casi subliminales, aunque también directos y abiertos, crecientes y procesuales, debieran acompañar, lo que seguramente podría ser una

larguísima etapa de transición, hacia una economía y sociedad sustentables, con nueva ciencia rectora y una nueva racionalidad ambiental, cimientos y pivotes de una nueva civilización sustentable.

Por tratarse de planteamientos sumamente generales, pueden anotarse sin total rigor, pero tal transición hacia la sustentabilidad, requiere de una especie de "programa", o ideas fuerza orientadoras, que guíen despliegues a todo nivel. Se señalaron con mayor amplitud en el capítulo anterior, pero en breve se puede indicar varios aspectos. Una baja y una estabilización demográfica mundial, en atención a los límites de la biósfera para contener cierta "capacidad de carga poblacional; salir del atolladero del discurso industrializador, que se ha vendido y cursa como sinónimo de desarrollo, causante del *antropoceno* que nos asfixia –pensar más en transformación productiva y diversificación con sentido y contenido ecológicos-; evitar seguir recurriendo a energía con fuente en recursos fósiles, principales generadores de gases de efecto invernadero, cambio climático y calentamiento global; acudir más a energías renovables y limpias, la energía solar, eólica, hidráulica, nuclear.

En términos generales, eco-eficiencia, como un mejor aprovechamiento y productividad de la materia y la energía; coherencia, estrechamente relacionada con eco-eficiencia, como uso de tecnologías compatibles con la naturaleza, aprovechando los ecosistemas sin destruirlos, recuperando las premisas relativas a: *reevaluar, reestructurar, redistribuir, reducir, reutilizar, reciclar*, *reeducar, reconvertir, redefinir, remodelar, repensar, relocalizar*. Estrecha relación entre eco-eficiencia y coherencia, "*biomímesis*", con sistemas humanos inspirados en la vida, imitando el funcionamiento de procesos de vida natural, poniendo en el centro la vida, donde la "*biofilia*", como amor por lo vivo, contemplando y de manera muy elevada, eliminar el *especismo*, inaugurando una nueva relación con el mundo animal no humano. Se incluiría suficiencia o autocontención, austeridad, con menor consumo de los recursos y de energía por menor consumo de bienes, eliminando el consumismo,

todo consumo suntuario, grotesco, no esencial como malsano. Precaución, como previsión ante la gigantesca dimensión de riesgos existentes y otros desconocidos aún.

En eso, no se puede soslayar una nueva administración del tiempo, que implica, por ejemplo, trabajar menos para que trabajen todos, con repercusiones en mayor tiempo libre para el ocio y el disfrute de la vida; también afrontar los temas de propiedad y poder, socializándolos, siendo que, con todo, debemos estar conscientes que, una nueva economía, incluso deconstruida, deberá contemplarse no como "economía de mercado", menos pensar, como ahora, en una "sociedad de mercado", pero sin con importantes espacios de "economía con mercado", con mercado nunca autoregulado, lo que es una ficción; sino regulado, moldeado por y en función de la sociedad y sus necesidades, además, en medio de renovados sistemas de previsión, planificación y gestión estratégica, en el marco de un pluralismo económico, y superando el horizonte del desarrollo, ni siquiera ya como neo o nuevo desarrollo, sino abarcando una nueva dimensión post-desarrollo.

Se puede hacer clasificaciones de esos nuevos parámetros, unos como valores y acciones de complejidad técnica ingenieril y de diseño, otros de contenido político, ético y moral.

A todo esto, surge la interrogante: ¿A efectos de la deconstrucción de la economía y el desarrollo, basta con Georgescu-Roegen y Leff? ¿Con Baudrillard más, y agregando otros enfoques complementarios estaríamos casi completos y bien encaminados? ¿Y en que queda Marx?

Como se ha advertido, en el terreno deconstructivo que nos ocupa, como en casi todos los otros temas de economía, sociedad, Estado, política, poder, y muchos más, resulta que, sino todos, la inmensa mayoría de pensadores, resultan tributarios de Marx, en el sentido de ser su referente para criticarlo, para adherirse, o para construir nuevas perspectivas teóricas.

Es de suma importancia entender que no estamos locos, desquiciados, ni nos daría la talla, para descalificar el conjunto

de la obra económica de Marx, ese colosal aporte sabio y genial insuperado, sin el cual estaríamos aun balbuceando como profanos e ignorantes sobre la esencia y funcionamiento del capital, del capitalismo y de la sociedad burguesa, de su crítica y sin propuestas de salida. Debe estar claro que en estos parágrafos nos concentramos, exclusivamente, en un aspecto, el lugar de la naturaleza en el constructo teórico de Marx sobre economía, claro que con muchas de sus derivaciones y diversidad de componentes.

Por su enorme valía y trascendencia, no se puede dejar de tomar en cuenta los recurrentes mensajes de Marx sobre el metabolismo socio-orgánico con la naturaleza, la ruptura metabólica entre sociedad y naturaleza en el capitalismo, ni sus reflexiones sobre la separación del productor directo de sus condiciones materiales y naturales de existencia que lo enajenan, sus preocupaciones sobre la división entre el campo y la ciudad, sobre ambientes malsanos para los trabajadores, ni sus visiones sobre la pérdida de nutrientes y de fertilidad del suelo, por una agricultura concebida indebidamente, y otros más.

Con todo, no coincidimos con quienes pretenden presentarnos forzadamente un Marx eminentemente ecologista. En lo que hace a la relación sociedad-economía-naturaleza, siendo su motivación una "crítica de la economía política", con impacto trascendente en ello, ni con los elementos anotados antes, su obra económica representará una visión superadora de los preceptos, supuestos y premisas de la economía política de los clásicos en lo referente al papel de la naturaleza. Tales elementos introducidos por Marx en *El Capital* y otras obras económicas, se perciben como arranques circunstanciales, atisbos, en casos cosméticos, en casos de contenido, pero que no llegan a pasar el límite del umbral de un marcado productivismo antropologista, de ese Marx economista maduro, pensando a la naturaleza como exógena y ausente en la formación del valor, donde incluso en la dupla valor de uso/valor de cambio, "el valor de cambio o valor" será el eje de análisis y explicativo de la existencia del otro.

Estamos refiriendo a su sistema valorativo, a la recurrencia, lugar y prelación de sus categorías centrales. Todos los elementos mencionados por la positiva, como los del metabolismo y similares, están presentes y tienen elevado significado, pero no guardan proporción ni coherencia, ni tienen el estatus, comparados con las otras categorías analíticas esenciales en su enfoque. Es cierto que concibe una naturaleza con elementos muy preciados para el proceso económico, abundantes en extremo, como "bienes libres", donados por no se sabe qué entidad, con preeminencia de nociones apologistas sobre abundancia, progreso, incesante desarrollo de las fuerzas productivas. Introducir tales elementos, secundaria y complementariamente, como *hardware* superficial fenoménico, no cambia su chip, su disco duro, no cambia el *software* ni la esencia de su mensaje económico. Por ello, aunque Marx comentó que el pensamiento económico moderno, se fue alejando incluso de la vieja percepción de William Petty: "el trabajo es el padre y la naturaleza la madre del valor", él mismo eludió esa maternidad natural del valor, tan preciada por los fisiócratas, a los que estudió pero no valoró ni recuperó, así sea en esa parte. Será pues su sistema valorativo, en alto grado positivo, sobre el incesante desarrollo de las fuerzas productivas y demás, que solamente estando en la médula de sus ideas, pudo escribir sobre lo benéfico de la ocupación británica en la India o sobre la anexión de México a los EE.UU., sobre lo que ciertamente después se autocrítico, retrocediendo y cambiando de posición.

Por todo eso, la deconstrucción de la economía y el desarrollo, como se lo asumió en este esfuerzo, incluye la deconstrucción de la economía de Marx. Pero como lo señalamos y ahora lo reiteramos, resulta que "otro Marx", el joven Marx filósofo, es el que nos brinda las herramientas epistemológicas, superiores en abstracción, alcance y nivel de generalización teórica, útiles para deconstruir la economía convencional y la economía del propio Marx. Ya no estamos hablando del Marx economista maduro, en su tarea de describir, interpretar y explicar el funcionamiento

del capitalismo tal como es, donde ciertamente no reina una relación sociedad, economía, naturaleza armoniosas ni mucho menos, sino, fundamentalmente, del joven Marx filósofo. Estamos hablando de Marx deconstruyendo a Marx.

Ya en su tesis doctoral salta de entrada al naturalismo materialista de Epicuro, más si tomamos en consideración sus reflexiones y pensamiento sobre la relación sociedad-naturaleza, en el marco de su preocupación sobre la enajenación humana en el capitalismo, presentes en sus "*Manuscritos económico-filosóficos de 1884*", pero incluyendo meta-visiones generales mayores, donde no estaba ya pensando ni describiendo solo el funcionamiento del capitalismo, sino sobre todo introduciendo su prospectiva sobre las características de una posible nueva sociedad, pergeñando un boceto de la sociedad comunista, ya en armonía entre naturaleza y sociedad, pero no en términos de ontología y cosmogonía especulativa, sino con mediación de la producción y el trabajo socio-humano, como debe ser y se da la realidad, ya no a la manera de "*homo economicus y homo faber*", sino como humanos realizados, que no solo viven para la economía y para trabajar. Con ello estaba posicionándose en un justo medio, entre visiones cosmocéntricas y antropocéntricas, nivel que se presenta como paraguas mayor obligatorio, para entender y emprender cualquier camino deconstructivo, dimensión sin la que la nueva ciencia bioeconómica, ni la nueva racionalidad ambiental, tendrían trascendencia, sin la que ninguna deconstrucción tendría asidero.

Pero para la deconstrucción emprendida no basta una recuperación obligatoria del concepto de naturaleza en Marx como telón de fondo, sino entender la crucial lección también de Marx, que capitalismo y sustentabilidad son incompatibles, con contradicción antagónica. Es desde Marx que se puede comprender que no basta con ecologismo, conservación y ambientalismo, porque no es el planeta o el clima los que están en crisis, somos nosotros como sociedad, es el sistema, es el capitalismo, ese sistema desbrozado a profundidad por Marx, y ese anticapitalismo también inspirado en Marx. Y como Marx

nos enseñara no habrá salidas, sino están consustanciadas con buscar una nueva sociedad, para el caso y con enmiendas, gracias a la deconstrucción de la economía y el desarrollo.

Pensamos que lo que se debería proyectar es una sociedad comunista reinventada, diferente, sin las lacras, erratas y aberraciones, de las experiencias del denominado socialismo realmente existente, ya en el verdadero espíritu de Marx, como mega proyecto mundial, con la regularidad de una nueva matriz y patrón en la relación sociedad-naturaleza, con una naturaleza ya no exógena, pero sin uniformar ni homogeneizar, sin universalizar todos los espacios, sino reconociendo y potenciando diversidades y realidades regionales y locales, con muchos, cientos, tal vez miles de comunismos específicos, como miles de realidades culturales y societales existen, un nuevo comunismo, ya no asentado en la premisa también marxista de una biósfera generosa *ad-infinitum* y, por lo tanto, con posibilidades de abundancia a raudales, sino un comunismo realista y pragmático, sin fantasear con ilusiones subjetivas, un comunismo asentado en nuevas premisas de escasez, más no por ello de desesperanza y pesimismo.

Hay que superar aquella metáfora marxista de que después del "asalto al cielo" devendría una especie de paraíso terrenal comunista, por obra de la revolución social, pasando "del reino de la necesidad al reino de la libertad", una dimensión paradisiaca, seguramente con *querubines*, pero no humanos reales, una especie de "*topos uranos*" platónico, siendo que con la nueva premisa de una biósfera finita y de permanencia de la escasez, ese "reino de la libertad" continuará repleto de limitaciones y necesidades, que no se podrán satisfacer fácil ni sencillamente.

Es impensable y sería insensato no reconocer que la "crítica de la economía política" de Marx nos aportó agigantadamente en la comprensión de la nueva sociedad, o negar que el conjunto de su obra representa una sustentada teoría de la historia. Hay pues en eso un antes y un después de Marx. Pero ciertamente, como obra humana no llegó a la perfección. La intención

de "pasar del socialismo utópico al socialismo científico", no cristalizó del todo, pues solo habría sido posible si aquel anuncio y aspiración del joven Marx filósofo en los manuscritos de 1844, de que "habrá una sola ciencia", entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias de la sociedad -obviamente aún en el nivel teórico-, no se habrían relegado casi del todo frente a su entusiasta y optimista productivismo, en las premisas valorativas del Marx economista maduro.

Con esa especie de lectura con anhelos y elucubraciones, sublimes pero elucubraciones al fin, se estaba extendiendo un socialismo utópico. Prevaleció cierto adormecimiento de un marxismo que se quedó como petrificado, en espera de que "las leyes de la dialéctica se cumplan automáticamente" –como la teoría del derrumbe capitalista-, sin el accionar de los sujetos sociales –amen y neutralizando su teoría sobre lucha de clases-, pues aunque se escribió sobre la "*dialéctica de la naturaleza*", no se hizo nada para involucrarla, tanto en la teoría como en la práctica, en el valor y los circuitos económicos, persistiendo en percibirla exógena. Resulta paradójico, pero pareciera necesario trastocar la consabida consigna, aspirando más bien a transitar "*del socialismo científico, hacia un socialismo utópico*", aludiendo un socialismo y comunismo sustentable. Pero esta vez no una utopía del *topos uranos* platónico, inalcanzable y solo como sombra de la realidad, o "un lugar en ninguna parte", sino más inclinada a ciertas interpretaciones de la utopía de Tomás Moro, como enigma a descifrar, con ideales que se pueden concretar.

Seguir con utopías, esta vez la sustentabilidad, parece el camino a avanzar con nueva ciencia y nueva razón. Ello, exige también revisar el momento de quiebre de planteamientos esenciales marxistas que incidieron en este y otros terrenos, donde parece que el gran Engels tuvo determinante incidencia, proclive como era a entender que el funcionamiento social y "hasta del pensamiento", están sujetos a "leyes dialécticas" ineluctables, donde prácticamente la acción social transformadora dejaba de tener sentido.

Cabe una digresión. Si sustentabilidad y capitalismo son opuestos antagónicos, y lo son, y que la salida es instaurar otro sistema social, asuntos que los sabemos gracias a Marx , otra cosa será, sin embargo, que en esas nuevas sociedades comunistas reinventadas, referidas anteriormente, los valores marxistas de igualdad, justicia social, realizaciones sin enajenación humana, continuarán como faros para el cambio, permitiendo instaurar eso que ahora se asume como "nueva racionalidad", a lo que hay que agregar una nueva meta-ciencia integrada. Aquel comunismo de Marx economista, ese comunismo insustentable, bajo nociones deconstructoras del joven Marx filósofo, recuperando otras fuentes deconstructoras insoslayables, hacen vislumbrar como única salida un comunismo sustentable, que no sería tal sin no se trata también de una nueva sociedad despatriarcalizada, con igualdad real entre hombres y mujeres. No tenemos problema con que otras miradas se queden en referir a diferentes conceptos de socialismo, eco-socialismo, socialismo solar, y más, pero por nuestra parte se trata todavía de lecturas tibias, temerosas, ambiguas, del tipo de sociedad que devendrá por conciencia socio-humana o impuesta por la fuerza de la naturaleza. Debemos pues estar preparados, así sea munidos todavía y solamente de artefactos teóricos y tenues avances en la práctica, pero que nos permitirán afrontar duras realidades ya presente y con agravantes en el futuro. Con todo esto, pensamos que la academia, encuentra un nuevo rumbo, para jugar un rol más activo y orgánico con las transformaciones que exige esta realidad agobiante.

Introducimos este esfuerzo reflexivo, refiriendo el concepto de deconstrucción de Derrida. Y cerramos el mismo, reiterando las invocatorias de un Derrida no marxista, filósofo social monumental, cumbre científica de nuestro tiempo, que desde su gigante estatura moral e intelectual, aludiendo *espectros, exordios e inyucciones de Marx*, nos orienta a justipreciar la obra de Marx, sosteniendo con valentía en tiempos de oscurantismo, que "es de responsabilidad teórica, filosófica y política releer a Marx y asumir una nueva praxis desde Marx….No hay porvenir

sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus".

El emprendimiento deconstructivo de la economía y el desarrollo se iniciaron hace tiempo ya, se va aportando poco a poco, pero la tarea es de dimensiones inconmensurables, apenas se vislumbra posibilidades en lontananza. Metafóricamente, se podría decir que se trabaja en ello, como con un gotero en medio de las aguas del océano, pero conteniendo una sustancia aceitosa que no se disuelve en esas aguas, porque así ya no sería deconstrucción sino reconstrucción, y que "por la razón social o la fuerza de la naturaleza", se expandirá como mancha creciente de aceite, y , en el caso de que se nos imponga de facto, por fuerza de la naturaleza, no tendrán ya cabida nuestras veleidades, tornándose teoréticas frente al desplome de la vieja y desnaturalizada realidad, con futuros visos catastróficos, donde solo tendrá sentido una especie de retirada sostenible, pero no para "salvar el planeta", porque el planeta siempre estuvo ahí y seguirá su curso, no nos necesita, nosotros sí a él, ya casi a manera de Arca de Noé.

Mientras ello no ocurra, podemos seguir soñando con una nueva sociedad sustentable, entendiendo seriamente que ningún programa técnico de transición es suficiente ni cuenta, si no está acendradamente impregnado hasta la médula, de una nueva racionalidad ambiental en términos de nueva cultura universal. En tal caso, lo único en duda es mayor claridad sobre el horizonte de visibilidad temporal de tal proceso, un "*Kairós*", que los griegos utilizaban para designar un lapso indeterminado en que algo importante sucederá, pero que llegará, llegará, y podremos tener una teoría económica deconstruida, disuelta en la nueva ciencia holística, y en vez del consabido desarrollo, lo que designamos como "una nueva vida", que no implica solamente carencias y sacrificios o austeridad total, sino también satisfacciones, bienestar, realizaciones y felicidad, a partir del cambio de criterios, valores y parámetros, como de significados de una vida en comunidad y convivencialidad.

Bibliografía

Aristóteles. (1998). *Política*. Madrid. Alianza.

Aristóteles. (1980). *Moral, a Nicómano*. México. Espasa – Calpe.

Áñez, G. C. (2016). "Ecosocialismo: los aportes de Nicholas Georgescu-Roegen para un nuevo orden bioeconómico". Zulia. Universidad del Zulia.

Álvarez, C. S. (2018). "Economía colaborativa". Revista PAPELES. Madrid. FUHEM.

Brundtland, G. H. (1987). *Nuestro futuro común". Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo.* Nueva York. NN.UU.

Baudrillard, J. (1979). *Crítica de la economía política del signo*. México. Siglo XXI.

Baudrillard, J. (2000). *El espejo de la producción o la ilusión crítica del materialismo histórico*. Barcelona. Gedisa.

Benjamin, W. (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos.* México. Itaca.

Boff, L. (2011). *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid. Trotta.

Baqir As-Sadr, M. (1969). *El Islam y las escuelas económicas*. Buenos Aires. Alborada

Castoriadis, C. (1980). R*eflexiones sobre el "desarrollo" y la "racionalidad"- El mito del desarrollo.* Bogotá. Alfa Omega.

Carpintero, O. (1999). "Economía y ciencias de la naturaleza: algunas consideraciones sobre el legado de Nicholas Georgescu-Roegen". Tribuna de Economía. Universidad de Valladolid. N° 779. ICE.

Carpintero, O. (2006). *El desafío de la bioeconomía. Los precursores de la economía ecológica.* Barcelona. Montesinos.

Clastres, P. (1981). *Investigaciones en antropología política*. Barcelona. Gedisa.

Castillo, F. G. (*1982). Chimanes, cambas y collas – Las relaciones inter étnicas en las tierras bajas y tropicales del Beni*. s/Ed.

Coraggio J.L., Mance. E y López Ll. L. (2004). "*2o.* Foro Internacional de Economía Social y Solidaria" (Ponencias). México, FONAES.

Concer, G. P. (1970). *Esquema de la filosofía de la India*. México. s/Ed.

COICA. (1995). *Amazonía*: *Economía indígena y mercado – Los desafíos del desarrollo autónomo*". Quito. COICA- OXFAM América.

COLACOT. (1994). *El modelo de economía solidaria – Una alternativa frente al neoliberalismo*. Bogotá. COLACOT.

Chang, W.T. (1965). "Filosofía del oriente". México. FCE.

Derrida, J. (2012). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid. Trotta.

Daly, H. (1974). *La economía del estado estacionario*. Nueva York. American Economic Review.

Deleuze, G y Guattari, F. (2000). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona. PAIDOS.

Di Donato, M. (2009). "Decrecimiento o barbarie". Entrevista a Serge Latouche. Madrid. Revista Papeles Nº 107.

Foster, J.B. (2000). *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza.* Madrid. El Viejo Topo.

Fromm, E. (1962). *Marx y su concepto del hombre*. México. FCE.

Fundación Ellen MacArthur. *(*2018). *Hacia una economía circular: motivos económicos para una transición acelerada*. FEMA.

García, N. M. (2005). *Ecología profunda y educación* (Tesis doctoral). Madrid: Universidad Complutense.

Georgescu-Roegen, N. G. (1996). *La Ley de la Entropía y el proceso económico*. Madrid. Argentaria.

Georgescu-Roegen, N. G. (2007). *Bioeconomía: una nueva mirada a la naturaleza de la actividad económica*. Madrid. Catarata.

Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Valencia. Pre-Textos.

Gonnard, R. (1964). *Historia de las doctrinas económicas*. Madrid. Aguilar.

Gunther, W. (2016). *Estrategia europea de economía circular. Más allá de la*

*gestión de residuos. M*adrid. Comisión europea M/A.

Guerra, P. (2010). "Economías solidarias, autogestionarias y del trabajo en América Latina" (Ponencia) Simposio internacional sobre opciones asociativas en la economía plural. La Paz. MED.

Horkheimer, M. y Adorno, T. (1944). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid. Trotta.

Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires. Sur.

Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones)*. Madrid. Taurus.

Heredia, F. (2016). *Teko Kavi. Paradigma de vida y desarrollo en el pueblo Guaraní de Bolivia*. Santa Cruz. CIPCA-FAADR.

Hillenkamp, I. (2014). *La economía solidaria en Bolivia: entre mercado y democracia*. CIDES/UMSA-IRD. La Paz. Plural.

Illich, I. (1978). *La convivencialidad.* Madrid. Universidad Politécnica.

Kerschner, C. (2009). "La economía del Estado estacionario: ¿El único camino hacia un futuro sostenible?". Barcelona. En: *Apuntes del CENES, XXVII (46)*.

Latouche, S. (2003). Entrevista. "Le Monde Diplomatique". París.

Latouche, S. (2012a). *Hacia una sociedad de abundancia frugal.* Barcelona. Icaria.

Latouche, S. (2012b) *Salir de la sociedad de consumo - Voces y vías del decrecimiento.* Barcelona. OCTAEDRO.

Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental-La reapropiación social de la naturaleza.* México. Siglo XXI.

Leff, E. (2008). "Decrecimiento o desconstrucción de la economía: Hacia un mundo sustentable". Santiago. Revista Polis. VOL. 7 Nº 21. Universidad Bolivariana de Chile.

Lowy, M. (2011). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Buenos Aires. El colectivo.

Lowy, M. (2001). *Walter Benjamín: Aviso De Incendio Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia".* Buenos Aires. FCE.

Lévi-Strauss, C. (1946). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona. PAIDOS.

Marx, K. (1971). *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro* (Tesis doctoral). Madrid. Ayuso.

Marx, K. (1978). *Manuscritos Económico – Filosóficos (1844)*. México. Cultura Popular.

Marx, Karl. (1980). *El Capital*. Libro III. México. FCE.

Marcuse, H. (1969). "*La sociedad industrial y el marxismo*". Buenos Aires. Quintaria.

Malinowski, B. (1975). *Los argonautas del pacífico occidental. (Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipi*élagos de la Nueva Guinea melanésica). Barcelona. Península.

Mauss, M. (1991). *Sociología y antropología*. Madrid. Tecnos.

Meadows, D. (1972). *Los límites de crecimiento*. Nueva York. Informe del Club de Roma. NN.UU.

Mill, J. S. (1980). *Principios de economía política*. México. Fondo de Cultura Económica.

Morliz, R.D. (2019). "El desafío de Derrida. La deconstrucción". https://www.philos-sophia.com/2019/08/23/el-desafio-de-derrida-la-deconstruccion/

Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana, una opción para el futuro*. Santiago. CEPAUR.

Nuñez del Prado, J. (2009). *Economías indígenas. Estados del arte desde la economía política y Bolivia.* CIDES/UMSA. La Paz. Presencia.

Nuñez del Prado, J. (2010). "*Desarrollo – Vida - Felicidad. Paradigmas de desarrollo, cosmovisiones de vida, aspiraciones de Felicidad*". En: *El desarrollo en Cuestión*. La Paz. CIDES/UMSA.

Nuñez del Prado, J. (2015). *Utopía indígena truncada. Proyectos y prácticas de poder indígena en Bolivia Plurinacional*. La Paz. CIDES/UMSA.

Nuñez del Prado, J. (2016). *Proceso de cambio en Bolivia. Estafa y despojo neopopulista para un capitalismo salvaje*. La Paz. Autodeterminación.

Nuñez del Prado, J. (2017). *Relecturas de Marx y del marxismo. Catarsis de un comunista*. La Paz. Autodeterminación.

Omar, S. M. (2007). *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*. Castellón. Universitat Jaume.

Polanyi, K

. (2003). *La gran transformación" (Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo)*. México. FCE.

Pindyck, R.S. y Rubinfeld, D.L. (1995). *Microeconomía*. Madrid: Prentice Hall.

Prada, A. R. (2017). "Crítica descolonizadora al discurso de-colonial. Epistemología, pluralismo y descolonización: Reflexiones sobre la Crítica de la razón postcolonial". La Paz. *Pluriversidad*.

Rietchmann. J. (2017). "Ética Marxista" (Presentación en Power Point). Proporcionada por Rietchmann a José Nuñez del Prado.

Rietchmann. J. (2012). "El socialismo puede llegar sólo en bicicleta". Madrid. Catarata.

Riechmann, J. (2016a). *¿Derrotó el Smartphone al movimiento ecologísta? Para una crítica del mesianismo tecnológico.* Madrid. Catarata.

Riechmann, J. (2016b). Ética extramuros. Madrid. UAM.

Riechmann, J. (2004). *Gente que no quiere viajar a Marte. Ensayos sobre ecología, ética y autolimitación*. Madrid. Catarata.

Riechmann, J. (Coord.) (2009). *Nanomundos, multiconflictos. Una aproximación a las nanotecnologías*. Barcelona. Icaria.

Riechmann, J. y Recio, A. (1999). *Quien parte y reparte…El debate sobre la reducción del tiempo de trabajo.* Barcelona. Icaria.

Riechmann, J, Linz, M. y Sempere, J. (2007). *Vivir (bien) con menos. Sobre suficiencia y sostenibilidad.* Barcelona. Icaria.

Riechmann, J. (2015). *Autoconstrucción. La transformación cultural que necesitamos.* Madrid. Catarata.

Riechmann, J., Anchorena, O. et al. (2012). *Meter el dinero en cintura. Propuesta de una moneda internacional basada en materias primas.* Barcelona. Icaria.

Romero, B. H. (2006). *América mágica – Simbiosis de cantos y ecuaciones*. La Paz. Plural.

Sahlins, M. (1987). *La economía de la sociedad de piedra*. Madrid. Akal.

Schmidt, A. (1976). *El concepto de naturaleza en Marx*. México. Siglo XXI.

Shunko Sakamaki. *Shinto como etnocentrismoJaponés*. s/d.

Tassi, N, Hinojosa, A. y Canaviri R. (2015). *La economía popular en Bolivia*: *tres miradas*. La Paz. CIS.

Temple, D. (1997). *El Quid-pro-quo histórico (El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas)*. La Paz. THOA. Aruwiyiri.

Temple, D. (2003). *Teoría de la reciprocidad*. La Paz. PADEP- GTZ.

Temple, D. (1986). *La Dialéctica del don. Ensayo sobre la economía de las comunidades indígenas*. La Paz. HISBOL.

ti Sangó, C. (2000). *Nuestras religiones africanas*. WWW. Africanismo.

Veraza, J. (2012). *Marx: Naturaleza y técnica desde la perspectiva de la vida*. La Paz. Stigma.

Wanderley, F. (2015). *Desafíos teóricos y políticos de la economía social y solidaria - Lecturas desde América Latina*. CIDES/UMSA. La Paz. Plural.

Wanderley, F (Coord), Sostres, F. y Farah, I. (2015). *La economía solidaria en la economía plural. Discursos, prácticas y resultados en Bolivia.* CIDES/UMSA. La Paz. Plural.

Watts, A. (1996). *Las filosofías de Asia*. Madrid. Nueva Era.

El presente esfuerzo hace relación a las pretensiones, motivaciones y búsqueda que desde el CIDES-UMSA realizamos institucionalmente, para avanzar y plasmar visiones, teorías y métodos de investigación multidisciplinaria, en la perspectiva inter y transdisciplinaria, con repercusión en la formación postgradual y la interacción con la sociedad. Nuestro punto de vista en este específico texto, es precisamente aportar en dicho intento, trastocando y superando las fronteras unidisciplinares –sin subestimar, soslayar ni menoscabo de las distintas disciplinas sociohumanas en sí mismas, sin denostarlas y reconociendo su lugar, importancia y validez en ciertas circunstancias-, impuestas en este caso por la economía, y que han determinado su anquilosamiento y limitaciones para interpretar una realidad más compleja, que no se puede velar con solamente supuestos. Entendemos la deconstrucción como una nueva síntesis reinventada, no como destrucción ni como reconstrucción, más bien como el establecimiento de una nueva lógica, racionalidad y cultura en el entendimiento de la economía y el desarrollo.

CIDES - UMSA

ISBN: 978-9917-0-0127-0