

Entretextos - Artículos/Articles/Aküjialu'u

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe

Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia

ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 19 N.º 37 (mayo-agosto), 2025, pp. 58-73

Para citar utilice este ARK: <https://n2t.net/ark:/47886/15151667>

Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.15151667>

Licencia CC BY NC ND 4.0 / Derechos de autor: autores /Derechos de publicación: revista

Recibido: 03-11-2024· Aceptado: 16-02-2025

Deconstruir el termidor ambiental. Sobre las claves de lectura desde la perspectiva crítica de Franz Hinkelammert¹

Deconstruct the environmental Thermidor. On the keys to reading from the critical perspective of Franz Hinkelammert

Ouyante'era jukuyamajia oumainpa'a. Jükajee jaashaje'eria karaloutta kanüikiseyuusu naainjün Franz Hinkelammert

Juan Sebastián Ballén Rodríguez

<https://orcid.org/0000-0001-5214-3108>

juan.ballen@unad.edu.co

Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, Bogotá, Colombia

Resumen

Una de las ideas más prolíficas identificadas en la obra del pensador Franz Hinkelammert tiene que ver su visión de la economía como una gran entelequia religiosa, que funciona como todo un sistema de creencias donde se practican ritos y sacrificios humanos en nombre de la preservación de su máxima deidad: el capital. El fetichismo y la idolatría son las formas religiosas que de algún modo identifican el comportamiento de las personas cuando se involucran directamente con este sistema bien para sobrevivir, bien para actuar en consonancia al consumo y la producción infinita de capital.

Esta lectura teológica del sistema económico capitalista se pliega al análisis de la debacle ambiental e intenta en medio del caos y la adversidad, pensar si desde la ecología social, las ciudadanías verdes y la justicia ambiental deconstruir el termidor que ha decretado la industria y el mercado en contra de la preservación de los recursos naturales. La presente investigación busca hacer uso de los análisis críticos propuestos por Hinkelammert, para ir más allá del termidor ambiental, y pensar así una eco-filosofía como respuesta y alternativa ante el dogma de que el capitalismo sea una religión.

Palabras clave: Capitalismo, ciudadanías ecológicas, justicia ambiental, fetichismo, termidor ambiental, mercancía.

¹ El presente trabajo se enmarca en la investigación titulada: *Ecología social, ciudadanía y justicia ambiental: sobre las memorias del agua en el municipio de Cumaral (departamento del meta)*, bajo la financiación de la Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades (ECSAH), de la UNAD. Año 2024-2025.

Abstract

One of the most prolific ideas identified in the work of thinker Franz Hinkelammert has to do with his vision of the economy as a great religious entelechy, which functions as a whole system of beliefs where human rites and sacrifices are practiced in the name of the preservation of its maximum deity: capital. Fetishism and idolatry are the religious forms that in some way identify the behavior of people when they become directly involved with this system either to survive or to act in consonance with consumption and the infinite production of capital. This theological reading of the capitalist economic system folds to the analysis of the environmental debacle and tries in the midst of chaos and adversity, to think if from social ecology, green citizenship and environmental justice to deconstruct the thermidor that has decreed the industry and the market against the preservation of natural resources. This research seeks to make use of the critical analysis proposed by Hinkelammert, to go beyond the environmental thermidor, and thus think of an eco-philosophy as a response and alternative to the dogma that capitalism is a religion.

Keywords: environmental thermidor, fetishism, commodity, capitalism, ecological citizenship, environmental justice.

Jüküjia palitpüchiru'u

Waneeja'a ekiirujutu kachotulesü eekalü julü'u nü'yataain jülüijüika aa'in Franz Hinkelammert jiaja tú nirakaa julü'ujee aletseepia maka jaa'in wanee anashantasü ekiiru'ujeejatü, anaka oonolee a'yataaya, eere ju'ulakünüin ekekiirajaa jee kalatiaa naa'in wayuu jünüliama'a aseyuu noonoka amaa; awashirajaa atsüin. Ekekiirajaa jee oonowaa jünain aseyuuwaa jia jukua'ipa jütsüin oonoolo e'iyatakaa nakua'ipa wayuu nekerotopa julü'u ainralaaka tüü ji'iree kataa o'uu, ji'iree yalayalain wanaa jümaa aletsee jee jukuyamajia awashirajaa atsüin kainyouleeka jüpüla ka'ikaa jupushuwa'aya.

Karalouttakaa tüü jikinainjeejatka jukua'ipain aletsee julü'ujeejatka awashirajaa atsünii akujakaa jüsanaaya jaakajaaya mmapa'ajatü jee ju'ulakeein ja'kajee malaaka jee mojujütsüika, jülüjüükalu'ujee jiain jüninjee jüwüichiise wayuwaa, wayuujiraa wüichiikalu'u jee jaaliwo'u mmapa'ajatkaa juuya te'enüin jukuyamajia aakaje'erütka jukuyamajaka achiki ku'yamairua jee aletseepala ja'amüinka aa'imajaa juwashirtüin mmakaa. Müsüse a'yatawaakat jüchejaaka achiki ojuupataa aa'inralaa kanüikiseyuukat nukumala Hinkelammert ji'iree chattataa juulia aakaje'erütkaa mmapa'ajatü ji'iree yaaje yaa, jülüjaa aa'in jünain jünüikiseru'ujeejatü wüichii, maka jaa'in wanee ku'yama jee anaatia jüpüla nnojolünjatüin oonotün amaa jiain tü awashirajütka atsünii waneen Oonolo ekiirujut müleüsüin.

Pütchi katsüinsükat: Aakaje'erütkaa mmapa'jatü, seyuukualu'ujeejatü, korolo, juwashirtüin atsünii, wayuu wüichiikualu'ujana, jüsalanain mmapa'ajatü.

El hombre es el primer animal que ha creado su propio medio. Pero-irónicamente- es el primer animal que de esa manera se está destruyendo a sí mismo. Vista así, la mecanización de Occidente es la más vasta, espectacular y siniestra tentativa de exterminio de la raza humana. Con el agregado de que esta tentativa es obra de los mismos seres humanos.

Ernesto Sábato. *Hombres y engranajes*

Introducción

Como lo expresa el epígrafe que acompaña este trabajo, podemos considerar que la tesis que defiende el escritor argentino en su famoso ensayo plantea de forma lapidaria y paradójica que la historia moderna de la humanidad si bien le ha permitido superar con éxito determinados estadios dominados por el atraso y la superstición, como en efecto ocurrió con la irrupción de la ciencia y de la técnica en el renacimiento respecto al viejo esquema medieval atrapado en la fe y la creencia de una entidad superior, sin embargo, las creaciones más progresivas y revolucionarias creadas por el hombre, a saber, el saber científico y la invención de la civilización, le han diseñado las armas para su dominación y posterior destrucción. Esta sería la idea que plantea Himkelammert con su evocación del concepto de *termidor* para leer las contradicciones ínsitas al proceso de producción capitalista.

En otras palabras, la mecanización de la vida humana en la modernidad es el aspecto más siniestro y trágico que ha empobrecido la existencia espiritual de las personas llegando a su máxima expresión con la cibernética y que hoy día se conoce bajo el nombre de IA (Inteligencia Artificial). De ahí que la metáfora que nos propone el escritor argentino entre mecanización y humanización no sea simplemente un juego literario (y que se expresa en el título de la obra: *hombres y engranajes*), sino que realmente es un diagnóstico antropológico y sociológico acerca de la pérdida de valor espiritual de la vida humana en la cultura moderna, por cuenta de una super valoración de la relación entre ciencia, poder y capitalismo.

Ahora bien, las críticas por Sábato y Himkelammert nos recuerdan a las tesis polémicas del joven Marx, en especial al declarar que un mundo se hará racional cuando un número importante de personas asuman la conciencia sobre sus propias irracionalidades:

En lucha contra este estado de cosas, la crítica no es una pasión de la cabeza, sino la cabeza de la pasión. No es un bisturí, sino un arma. Su objeto es su enemigo, al que no trata de refutar sino de destruir... Hay que hacer que la opresión real resulte más opresiva, agregándole la conciencia de la opresión; hay que hacer que la vergüenza resulta más vergonzosa, pregonándola... Hay que enseñar al pueblo a asustarse de sí mismo a fin de infundirle ánimo (Marx).

Marx se lanza como un neófito en un programa de reforma de la conciencia. La reforma de la cabeza comienza por la reforma del subsuelo. Es decir que la crítica de Marx se sitúa en la: “realidad socioeconómica donde se asientan sus pies. Marx acaba de encontrar la auténtica dimensión de su pensamiento; se trata de transportar la crítica del plano de la teoría, de la comprensión especulativa del mundo, al de la praxis, para convertirla en instrumento privilegiado de transformación social existente” (Colomer, 1990, pp. 144-145).

La orientación de esta crítica está dirigida a estudiar la realidad de la alienación. Aunque el concepto de la alienación se encuentra en Hegel, entendida por este filósofo como un momento de la separación de la conciencia de la esencia, para Marx este concepto tiene un sentido distinto y a diferencia del idealista alemán, quien lo define

de un modo positivo, como un momento necesario de la conciencia separada, para luego devenir en conciencia de sí, nuestro pensador crítico lo aprecia en todo su sentido negativo.

¿Por qué la alienación es negatividad? En primer lugar y tomando distancia de su maestro Hegel, Marx piensa que la humanidad no se define como conciencia, sino como realidad, es decir, como una entidad de carne y hueso, que sufre padece y muere. En última expresión, el sujeto histórico es el que precede al sujeto de conciencia.

Es Feuerbach quien le recuerda a Marx, que Hegel se equivoca cuando plantea la tesis de que la conciencia es una forma del espíritu absoluto, trascendiendo y haciéndose más perfecta. La inversión filosófica de Feuerbach es asumida por Marx para cuestionar a Hegel, y proponer de forma alternativa que una realidad antropológica sufriente y real, es decir, sintiente y de carne y hueso, es la que integra el mundo de las relaciones sociales:

Como situada en el mundo real e histórico, la alienación significa una pérdida real del hombre. Al revés de lo que sucedía en Hegel, el hombre no se hace a través de sus sucesivas alienaciones, sino que se deshace y se pierde totalmente a sí mismo. En consecuencia, más que superar la alienación, de lo que se trata en Marx será de suprimirla y de suprimirla allí donde se encuentra, en el mundo real e histórico. Sólo así, por contragolpe podrá el hombre reconquistar su ser perdido (Colomer, 1990, p. 145).

La crítica de Marx suele formular cuatro tipos de alienaciones: la socioeconómica, la política, la filosófica y la religiosa.

La primera alienación corresponde al fundamento del ordenamiento social desde la propiedad privada y la consecuente división social que este genera, señalando la brecha entre los poseedores y desterrados.

La segunda forma de la alienación convierte a la propiedad privada en un derecho; en otras palabras, el Estado a través del derecho de civil otorga privilegios jurídicos y morales a los propietarios, mientras que los desposeídos son señalados de delincuentes o proletarios.

Hecho esto, viene la alienación filosófica, que es ni más menos que una suerte de idealismo teórico, donde se desconoce el trasfondo histórico de las luchas sociales, quedando el capital como el ídolo de la sociedad moderno capitalista.

El análisis del fetichismo de la mercancía se pliega a esta filosofía idealista del ser humano, y donde se pierde de vista una antropología empírica de las relaciones sociales como también de la producción material de la vida.

Esta percepción limitada de la vida social pone de presente que la valoración humana está precedida por la alienación y en específico por una creencia idolátrica que fetichiza las mercancías del vestuario. Por lo tanto, hay una religión idolátrica que se encuentra a espaldas de lo que juzgan los estudiantes como correcto en el vestir de un universitario.

Finalmente, la alienación religiosa, radicaliza en la alienación filosófica, al circular como moneda corriente en la percepción del mundo de las masas empobrecidas, ya que en vista de que los desposeídos se ven socioeconómicamente reducidos a miseria, su única esperanza es la de ser redimidos a través de una creencia de cambio y utopía representada en una nueva venida del mesías, situación que termina por enajenar al conjunto de la población, ya que explica el sufrimiento de clase como conciencia del pecado. De este modo es como se entiende aquella afirmación de Marx según la cual religión es el opio del pueblo.

El giro planteado por Himkelammert y que radicaliza en la alienación religiosa planteada por Marx, afirma que el sueño del consumo y la utopía capitalista no es más que la continuación de la idea de la felicidad en esta tierra, advirtiendo que esta promesa de vida buena es la negación sistemática de las potencias humanas para la emancipación y el cambio social; en su lugar se radicaliza en un sometimiento que engecece al género humano y acelera la destrucción planetaria.

La propuesta de lectura a la obra de Himkelammert ordena lo planteado anteriormente de la siguiente manera. En un primer momento se estudia la idea de la teología profana, al hilo de los conceptos de sacralización y fetichismo. Esta idolatría de la mercancía es el germen de la debacle ambiental. En un segundo momento se analiza el fenómeno del termidor ambiental, mostrando sus variables más destacadas. En tercer lugar, se exploran las alternativas a la luz de la filosofía ambiental y el pensamiento ecológico, valorando el lenguaje de las ciudadanías verdes y la justicia ambiental, siendo verdaderos faros para orientar a los colectivos humanos y agenciar cambios en procesos para la investigación social, específicamente en la deconstrucción del termidor ambiental. Finalmente se aportan los análisis propuestos por el pensador estudiado en la línea de la teología de la liberación, especialmente en la nueva mirada a los fenómenos sacrificiales que se despenden de las teologías profanas en contraste con otras teologías liberadoras no sacrificiales.

1. Sacralización y fetichismo de la mercancía en el origen de la debacle ambiental

Las impactantes imágenes del desierto de basura y residuos textiles en el desierto de Atacama en Chile es otra de las muestras de que la sociedad capitalista tiende en su estructura hacia la exclusión, pues solo ofrece beneficios que son sostenibles bajo el juego de suma cero: ganar es sumar porque otro pierde (Elizalde, 2005, p. 68). Y el otro que pierde es sin lugar a duda el planeta tierra.

Ahora bien, la idea del consumo en el fondo busca hacer que los bienes perduren para que éstos generen males, pues la transformación de estos beneficios en las cosas deviene en chatarra y más basura (que se traduce a un valor social negativo), siendo al final una carga muy pesada de sobrellevar por parte del medio ambiente. Es innegable que la sociedad capitalista ha hecho del consumo una realidad masiva alternado de un modo radical los valores propios de las sociedades tradicionales.

Es así como este modelo social ha acabado con los valores de la cooperación y el sentido de la colectividad, lo mismo ocurre con el fin de los valores tradicionales de la solidaridad y la fraternidad. En su lugar, fomenta los valores del individualismo extremo, el atomismo social y el afán de éxito, todo un nuevo decálogo moral que crea a su paso un tipo de consumismo patológico, situación que compromete el futuro de la humanidad y su continuidad en el planeta tierra (Elizalde, 2005, pp. 65-69). Esta descripción sobre la mala vida que le propone el ser humano a la madre tierra (que también revierte en la desesperación vital de la humanidad para sí misma) puede ser catalogado como un holocausto a la naturaleza.

Sin embargo, cabe la pregunta de ¿cuáles son las bases sociales y disciplinares que propician esta situación de holocausto ambiental? Es claro que ante la problemática de la degradación de los recursos naturales y la debacle ambiental el modelo que refleja la relación entre la economía y el derecho propone la idea de que el mercado es el instrumento más idóneo para defender al medio ambiente. Es decir que la relación costo beneficio es el indicador que debe determinar la solución sobre el problema ambiental. En este orden de ideas la alternativa más eficiente es aquella que genera mayores beneficios y menores costos. La favorabilidad economicista que se desprende del modelo entre el derecho y la economía produce más catástrofe ambiental que justicia social (Hardin, D.Stone, M. Rose, p. 16, 2009).

Ahora bien, una mirada crítica a la relación entre la economía y religión la identificamos en el pensamiento del economista Franz Hinkelammert. Esta propuesta ha sido usada para leer los grandes conflictos sociohistóricos que ha atravesado Latinoamérica desde la segunda mitad del siglo XX. Esta teoría parte de una lectura del sistema económico capitalista dentro de una visión teológica del mundo: según esta visión la economía como una ciencia que estudia el comportamiento de los flujos del capital y las dinámicas del mercado ha tendido hacia la sacralización de la riqueza desde una visión animista y fetichista de las relaciones sociales de producción.

En efecto para Hinkelammert a través del fetichismo que plantea Marx como vector de análisis del sistema capitalista, las ciencias sociales comienzan a considerar el poder como el significado de lo invisible en el ordenamiento social de lo visible (Hinkelammert, 2017, p. 45).

Las instituciones sociales como las prisiones, las escuelas, los hospitales, las fábricas, los estados y en general todas aquellas corporaciones basadas en las relaciones de propiedad están atravesadas por un principio animista que es profundamente fetichista. Detrás de todas estas formas de organización social actúa una fuerza motivacional que es invisible. Según esta fuerza invisible se produce una dinámica de poder basada en la división social del trabajo, instaurando a su paso la distinción entre dominados y dominadores, capitalistas, y proletariado, señorío y servidumbre, etc.

El fetichismo de las relaciones mercantiles se independiza de la división social del trabajo, y actúa a través de una lucha de vida y de muerte que se define en función de la abstracción de los resultados. En definitiva, una institución es valorada en función de sus resultados (Hinkelammert, 2017, p. 48). La sacralización de la vida económica

como la fetichización de la vida humana como mercancía es propiamente el principio de la debacle ambiental. La reivindicación de la ética de la dignidad humana es correlato a la dignificación de la naturaleza como *Pachamama*:

En vez de la sacralización del mercado, es decir, de una institución y, por tanto, de una ley, aparece la sacralización del ser humano como el sujeto de toda ley e institución. La sacralización del ser humano resulta ser la declaración de su dignidad, y hoy la formulan los indignados de todo el mundo. Esto tiene que desembocar en una intervención sistemática y duradera en el mercado, las instituciones y el mundo de las leyes en pos de esta dignidad humana. La política, por tanto, tiene que ser una política de humanización, no de comercialización. Esto incluye la humanización de la naturaleza, que presupone el reconocimiento de ésta como sujeto. En el lenguaje andino se trata de la consideración de la naturaleza como Pachamama (Hinkelammert, 2018, p. 27).

Sin embargo, la vitalidad y la fuerza a las instituciones la genera el fetichismo o la creencia de que la visibilidad de una institución o corporación se da en función de sus resultados. Y estos pueden estar sujetos a la relatividad del mercado: pueden ser positivos y en este sentido prosperan todos los miembros que hacen parte de un organismo vivo que es la institución, o pueden ser negativos y entonces las nociones de estabilidad y progreso se derrumban por cuenta del fracaso y el saldo el rojo en los resultados.

Junto a la valoración del trabajo de las personas en función de sus resultados, se suman otras dinámicas al fetichismo del mercado como lo son las formas de vida y las relaciones mercantiles. Estas últimas están dadas en las relaciones de producción de los objetos, que luego serán valorados como sujetos, generándose la deshumanización de la vida humana, situación que trae como consecuencias fenómenos típicamente sacrificiales como la reificación, la enajenación y la objetivación de toda la existencia social de los hombres.

En una ilustrativa comparación, Hinkelammert semeja la teoría del fetichismo formulada por Karl Marx con el mito de la caverna de Platón, y aprecia en el conflicto entre la esclavitud y la trascendencia, la misma dinámica que se desata en las religiones, cuando se sacralizan los intereses mundanos, en particular de aquellos que sancionan derechos en favor de los que están acostumbrados a los privilegios frente a los excluidos y los marginados, que habidos de trascendencia ven interrumpido sus deseos de reivindicación social:

La teoría del fetichismo en Marx es, en cierto sentido, una transformación del mito de la caverna de Platón. una vez desarrolladas las relaciones mercantiles, las mercancías se transforman en mercancías-sujetos, que actúan entre sí y sobre el hombre arrogándose la decisión sobre la vida o la muerte de aquel. Permiten una complejidad de la división del trabajo nunca vista, se lanzan a la vez encima de él para ahogarlo. Y si el hombre no toma conciencia del hecho de que esta aparente vida de las mercancías no es sino su propia vida proyectada en ellas llega a perder su propia libertad y al final su propia vida. A partir del análisis de la mercancía-sujeto como un objeto físico-metafísico, Marx llega a la

formulación de su crítica a la religión. (...) La religiosidad, que Marx descubre (...) es aquella de la sacralización del poder de unos hombres sobre otros y de las relaciones mercantiles entre los hombres, en nombre de las cuales unos se adjudican el poder sobre los otros. Es aquella religión que canoniza el derecho de unos a decidir sobre la vida o la muerte de los otros, y que proyecta tal poder hacia la propia imagen de dios. Marx descubre a la vez otro aspecto de la religión, que es protesta en contra de tal situación. Pero su futuro será desaparecer y ser rebasada por una praxis que supere las mismas relaciones mercantiles y que devuelva al hombre mismo la subjetividad perdida en los objetos producidos (Hinkelammert, 2017, p. 50).

La naturaleza es la gran sacrificada dentro de este proceso de sacralización de la vida económica, que claramente beneficia a la relación costo beneficio por encima de la realización de un proyecto ambiental con justicia social. La naturaleza es un objeto al servicio de la explotación y el consumo. Se convierte en un fetichismo de la mercancía al ser valorada en función de las utilidades que puede generar a las corporaciones y los emprendimientos industriales que hacen uso de la extracción de recursos naturales no renovables.

En este orden de ideas vale evocar la voz del ecologista Murray Bookchin (1921-2006) distinguido en Estados Unidos dentro del movimiento ambientalista de mediados de los años 70 y quien ya señalaba la diferencia entre la finitud de los recursos naturales y el carácter ilimitado de las necesidades humanas. Para el activista, la mencionada distinción señala una diferencia ya marcada por los antiguos griegos entre las necesidades relacionadas con el cultivo del tiempo libre, la dedicación al ocio y el engrandecimiento físico y espiritual, frente a las necesidades productivas y de consumo que obliga el trabajo y las necesidades materiales que son infinitas. Hoy día las dinámicas productivas de las sociedades *hiperindustrializadas* demandan un consumo ilimitado, siendo la acumulación y la degradación ambiental su máximo resultado:

Nuestra sociedad capitalista basada en la ganancia, en la producción por la producción, y el consumo por el consumo, falsea radicalmente nuestra idea de las necesidades. Apenas hace falta recordar que dicha sociedad devoraría el planeta entero si la dejaran hacer indefinidamente. Sociedad que produce sin tregua, que derroche sin tregua -incorporando la «obsolescencia» a sus productos- y que fabrica criaturas que también sin tregua consumen chapuzas baratas bajo el imperio de «necesidades» insaciables, suscitadas, a su vez, por un sistema de medios de comunicación de masas que inducen a una desenfrenada rapiña. Uno de los efectos más desalentantes de una sociedad libre y ecológica consistiría en permitir que la gente recobrara una auténtica percepción de la necesidad. A pesar de todos sus defectos, los griegos de la antigüedad restringían deliberadamente sus necesidades a fin de prepararse para una vida más libre y para una mayor plenitud espiritual. Nosotros, en Estados Unidos y probablemente en Europa occidental, deberíamos hacer lo mismo, aunque sólo fuera por triviales razones de salud. Una substancial proporción de la población americana superconsume y recibe una «educación» en tal sentido. Este superconsumo de todo, desde la energía hasta los alimentos adulterados, resulta

no solo degradante para la mente sino además patógeno para el cuerpo y el medio ambiente (Bookchin, 1973, pp. 144-145).

2. El terror ambiental

Cuando las instituciones sociales se instauran en la historia se genera una serie de dinámicas contradictorias que hacen parte de la ortodoxia de estos mismos sistemas. Por ejemplo, en el proyecto de la revolución rusa el terror de este proceso de emancipación y reconocimiento de las clases sociales oprimidas finaliza con Stalin, una figura dogmática del proyecto comunista y que desvirtúa la fuerza popular de la revolución social iniciada, por cuenta de una dictadura que se convierte con el paso del tiempo en una monarquía en el poder. Lo mismo podemos indicar con la revolución francesa y la figura problemática de Robespierre o la que se da en el judaísmo con el Estado de Israel o la del cristianismo cuando se ampara en el poder político y económico del imperio romano (Hinkelammert, 2018, pp. 55-56). Los anteriores ejemplos se ponen de presente de la siguiente manera.

En primer lugar, la historia de los procesos sociales y en especial de los revolucionarios tienden a convertirse en instancias sumamente contradictorias que desvirtúan los principios éticos y políticos que en su momento florecieron bajo la intención de generar justicia social y un mejoramiento en el reparto de los bienes y que permitan disminuir los márgenes de desigualdad que suelen distanciar a los pobres frente a los ricos. En su lugar, suelen transformarse en procesos sumamente injustos e inequitativos que se destacan por negar el valor de lo social, lo comunitario, lo vinculante, para caer en el valor que adquiere la voluntad del dictador, siempre arbitraria, volátil y violenta.

Es decir que la ortodoxia es propiamente la contradicción que trae inveterado la revolución con su respectivo terror. Es decir, que una forma religiosa que tiene la vida económica de los pueblos es la de crear permanentes estados de crisis de tal modo que las experiencias de felicidad social se alternan con los de la infelicidad y la desestabilización constante de los sistemas sociales. La ortodoxia es la creencia de que las deudas contraídas en esta tierra son impagables, y por eso el reino de los cielos, que es el de la gratuidad y perdón, es sustituido por una obligación a muerte del pago a la deuda. Esta forma religiosa que hace idolatría al pago de una deuda impagable debería trazar por una desacralización de la materialidad esclavizante de la deuda, hacia una conciencia de la hermandad y la fraternidad en el perdón auténtico y el amor al otro.

Las instituciones y las fuerzas sociales que animan las posibilidades del cambio, en aras de agenciar transformaciones que reproducen la estructura de la pobreza (la deuda es una de ellas) se debilitan en sus dimensiones para crear potencia política y en su lugar lo que el terror siembra en las personas es la incredulidad y el escepticismo.

Sin embargo, hubo profetas y personalidades espirituales que lucharon contra la ortodoxia de la ley, en especial bajo las figuras carismáticas de Jesús o Juan Crisóstomo, quienes en su tiempo fueron condenados a muerte por poner en práctica la sabiduría divina que es distintiva a la sabiduría de los hombres de este mundo, dominada la mayor de las veces por los deseos de poder, apropiación de recursos

materiales o fama. Esto se logró bien en la predica encarnada por Jesucristo en su entrega a los más desfavorecidos y que no fueron reconocidos por los sistemas jurídicos excluyentes de aquella época (la ley judía y la ley romana); o en los discursos políticos de Crisóstomo quien denunciaba los abusos de las autoridades imperiales en nombre del cristianismo.

Ahora bien, si las leyes se hacen para condenar a los seres humanos a deudas impagables o para acelerar la muerte de quienes piensan una idea de justicia diferente, como en efecto ocurrió con las predicas revolucionarias de Jesús o Crisóstomo, entonces el cristianismo deconstruye este sistema condenatorio y punitivo, planteando la opción del amor al otro como superación a la opresión obligante que ejerce la ley.

Hinkelammert plantea que estas formas despóticas del poder legal son semejantes a las leyes del mercado en la actualidad en el entendido de que estos sistemas jurídicos no tienen como finalidad la protección de la vida sino la defensa acérrima de la propiedad:

El derecho romano, y con ello nuestro código civil burgués, no tiene como punto de referencia la vida, sino la propiedad. Que la ley sea para se pueda vivir no figura por su puesto en ella. Nuestros juristas ni siquiera lo discuten. Ello no vale como parte de las ciencias jurídicas, ni tampoco de las económicas. El derecho está ahí para proteger la propiedad privada, y la economía, para la protección de los intereses de la ganancia. Todo lo demás se considera no científico (Hinkelammert, 2018, p. 67).

Sin embargo, lo paradójico de este proceso de resistencia y transformación que agencian las personalidades espirituales es que son sus victimarios, otros cristianos quienes les decretan la muerte. El termidor del cristianismo se produce justamente cuando son otros hermanos quienes ordenan en la ley la muerte de los más próximos. Y en este sentido la ley es un crimen que se convierte en una fuente de justificación para afirmar la existencia opulenta de unos y la muerte y la miseria para otros.

Tales han sido las experiencias de violencia que han encarnado los defensores de los intereses comunes de la tierra, que son directamente los ambientalistas quienes han pasado por el rasero del termidor ambiental, es decir, que han expuesto su propia vida porque la ley del mercado los ha aniquilado. Por ejemplo, el informe Global Witness reporta en el año 2021 que en Colombia es donde más víctimas se identifican pues de 227 defensores ambientales que habían sido asesinados en el mundo, 65 líderes y lideresas se dieron en el país. Estos datos se identifican en territorios como Cauca, Choco y Norte de Santander (El Espectador, Calle y Casas, 13 de septiembre de 2021).

3. La ecología social, las ciudadanías verdes y la justicia ambiental

Una de las tareas que reclama una desacralización de la vida económica de los seres humanos como mera fetichización de objetos en el mercado consiste en activar al ciudadano y pensarlo como una subjetividad que resiste a las dinámicas de la globalización. Esto es una de las pistas que nos plantea Hinkelammert a propósito del compromiso social de deconstruir el *termidor* ambiental:

Aquí aparece también la tarea de hoy, en la cual estamos empeñados con el movimiento que se enfrenta a la actual estrategia de la globalización: recuperar la democracia, la libertad de opinión, recuperar la capacidad del ciudadano para controlar las burocracias privadas de las empresas transnacionales y así poner la economía al servicio de la vida humana y de toda la naturaleza humana. Es la tarea de la realización del bien común (Hinkelammert, 2018, p. 37).

En este orden de ideas seguimos en planteamiento del filósofo y ecologista norteamericano Murray Bookchin quien en su libro *Rehacer la sociedad. Senderos hacia un futuro verde* (2012) señala que las relaciones entre la ecología y a sociedad enfrente un dilema con dos posibles alternativas. El dilema nuclear consiste en una creciente carencia de identidad humana y una ausencia del sentido social (Bookchin, 2012, p. 30). Siendo la guerra una situación crónica de nuestro tiempo, la incertidumbre económica una pandemia generalizada y la solidaridad humana un ideal que se evapora en escenarios sociales cada vez más individualistas, extractivistas y de nula orientación hacia el cuidado del otro o del planeta tierra.

Estos factores explican “el apocalipsis ecológico” y el cual se define como un “colapso catastrófico de los sistemas que sostienen la estabilidad del planeta” (Bookchin, 2012, p. 30). Este panorama desolador y que radicaliza el paisaje de la catástrofe ambiental lo describe nuestro pensador del siguiente modo:

Vivimos bajo la constante amenaza de que el mundo de la vida será irrevocablemente socavado por una sociedad enloquecida en su necesidad de crecer, reemplazando lo orgánico por lo inorgánico, el suelo por el cemento, los bosques por la tierra baldía, y la diversidad de los sistemas de vida por los ecosistemas simplificados; en resumen, un retroceso en el reloj evolutivo a un mundo anterior, más inorgánico, mineralizado, incapaz de sustentar formas de vida complejas de cualquier tipo, incluyendo la especie humana. La ambigüedad sobre nuestro destino, sentido y propósito nos enfrenta entonces a una pregunta más bien alarmante: ¿es la sociedad misma una maldición, una desgracia para la vida en general? ¿Vivimos mejor gracias a este fenómeno llamado “civilización” que parece estar a punto de destruir el mundo natural producido a lo largo de millones de años de evolución orgánica? (Bookchin, 2012, p. 30).

Hacemos nuestros los interrogantes planteados por el ecologista, y consideramos que una de las ambigüedades que nos atraviesa como especie humana tiene que ver con las contrariedades que trae inveterado un modelo de civilización que, en lugar de edificar, preservar y cuidar, busca todo lo contrario, la destrucción, la erosión de la tierra y la exploración de los recursos naturales hasta el secamiento de los ríos, poniendo en riesgo la subsistencia de la vida en la tierra por cuenta de un agotamiento de la evolución orgánica versus el desarrollo y el progreso al que nos impele un modelo civilizatorio entrópico y acelerador de la muerte de la vida en la biosfera.

Así las cosas, surgen dos alternativas: el pesimismo o el optimismo emancipador. En cuanto a la primera actitud existen una serie de tendencias filosóficas que refuerzan la idea de que la vida tecnológica es preferible a la natural; opta porque la vida sea más urbanizada, y entonces movilizan a millones a trasladarse del campo a las grandes

urbes, radicalizando en la concentración de población en espacios de encierro y cercado por muros, edificios y complejos residenciales, donde el denominador común es la gentrificación de la vida y la desconexión de unos y otros, sin compartir, las familias individualizadas son átomos inconexos. Y en este mismo sentido surge la opción entre la naturaleza y la ciencia, siendo los primero el sinónimo de lo salvaje y lo segundo el análogo de lo novedoso y moderno. La razón y el orden se imponen sobre lo intuitivo y lo imaginario, y un antropocentrismo radical surge en oposición a la biosfera.

Enfoques sociobiológicos y anti-humanistas propenden por una crítica a todas las formas de asociación y de recuperación de la vida a partir de las capacidades humanas de crear redes para el cambio y el cuidado mutuo. En su lugar afirman que nuestras estructuras genéticas son por principio egoístas y propenden en mayor medida por la rivalidad y la autoconservación que por el reconocimiento del otro y sobre todo la realidad diversa que predomina en la biosfera. El asalto a la razón que declara el anti-humanismo y las explicaciones de la sociobiología reducen a la vida humana a un enjambre de insectos (hormigas), que se encuentran esclavizadas en función de un trabajo común, que es la edificación de una civilización cuyo ideal es el poblamiento, la urbanización y el fin de la vida orgánica (Bookchin, 2012, p. 31).

Ahora bien, la mirada optimista y emancipada es aquella que considera que la civilización no riñe con la naturaleza. La auténtica emancipación social y ambiental de la sociedad consiste en avanzar hacia un ideal de civilización más humano y ecológico. Se trata entonces de “reubicar a la sociedad en el cuadro ecológico” (Bookchin, 2012, p. 34). En otras palabras, los cambios más sustanciales que pueden agenciar alteraciones en las maneras de relacionarnos con la naturaleza se producen fundamentalmente en las transformaciones que ocurran en el mundo de las relaciones sociales; dicho de otro modo, las causas que explican el apocalipsis ambiental se dan fundamentalmente en el mundo de las relaciones sociales: “Debemos buscar la relación de la sociedad con la naturaleza, las razones por las que puede destruir el mundo natural, y alternativamente, las razones por las que ha podido y todavía puede mejorar, propiciar contribuir enriquecedoramente a la evolución natural (Bookchin, 2012, p. 35).

Por ejemplo, se ha creído que desde siempre dominaron las relaciones mercantiles de producción y entonces se ha pensado que la depredación de la naturaleza por parte del avance en la vida económica de los seres humanos, motivado por el ánimo de lucro ya la competencia perpetua entre los individuos ha sido el denominador común del progreso en la historia. Este relato antiecológico y anti-humanistas no ha podido dimensionar otras formas de relaciones sociales, fundamentales premodernas y las cuales fomentaban el intercambio, el regalo y la cooperación (Bookchin, 2012, p. 35).

El optimismo ilustrado propende por la justicia ambiental, en el sentido de que las ciudadanías con conciencia ecológica modifican sus formas de socialización. Estos cambios que agencian los actores sociales son fundamentalmente obra de las asociaciones y las comunidades que modifican de raíz la rivalidad y la autoconservación, por la solidaridad y la ecología social. La propuesta de una ecología social considera que la vida humana crea una “segunda naturaleza”, motivada

biológicamente por un alto sentido de preservar la vida de la especie como un todo colectivo (y en esto la metáfora de la sociedad de los chimpancés es diciente en diversos sentidos, por sus cuidados y el desarrollo del sentido colectivo del territorio) en donde se despliega el sentido de la “interdependencia entre los miembros de un grupo” (Bookchin, 2012, p. 37), capacidad que batalla contra la forma civilizada que corresponden a la independencia y la autonomía.

Una de las formas que adoptará esta investigación será estudiar las formas de la interdependencia social que fomenta este pensamiento ecológico en contraste con el individualismo y el egoísmo naturalizado de los modelos civilizatorios anti-humanistas, antropocéntricos y que en el fondo parten de un odio declarado a la humanidad (misantropía):

La abrumadora masa de evidencia antropológica sugiere que la participación, el apoyo mutuo, la solidaridad y la empatía eran las virtudes sociales que los primeros grupos humanos enfatizaron en sus comunidades. La idea de que las personas son mutuamente dependientes para la buena vida, más precisamente para la supervivencia, se seguía de la prolongada dependencia de los jóvenes con respecto a los adultos. La independencia, para no hablar de la competencia, hubiese parecido profundamente ajena, si no bizarra, a una criatura criada por muchos años en una condición mayormente dependiente. El cuidado por otros hubiese sido visto como el resultado perfectamente natural de un ser altamente aculturado que se hallaba, a su vez, claramente en necesidad de cuidado extendido. Nuestra versión moderna del individualismo, más precisamente del egoísmo, hubiese ido a contracorriente con la solidaridad y el apoyo mutuo de épocas tempranas-rasgos, yo agregaría, sin los cuales un animal físicamente frágil como el ser humano apenas hubiese podido sobrevivir como adulto, mucho menos como niño (Bookchin, 2012, p. 38).

En este orden de ideas se considera que la ecología social le ofrece a la humanidad la oportunidad del cambio. Entendiendo con ello la posibilidad de superar las concepciones jerárquicas que han primado a lo largo de la historia. En efecto las “élites dominantes” (Bookchin, 2012, p. 39), han recurrido al truco de identificar sus intereses con sistemas de dominación que deben ser suscritas por toda la comunidad. La sanción biológica como la divina se han convertido en factores decisivos para justificación de la razón de ser de los sistemas jerárquicos y de élites, situación que, en la práctica social, desmejora las posibilidades de la interdependencia y lo que es más importante deshace las bases colectivas de la ecología social.

4. Conclusiones

Desde la perspectiva sacrificial que instauran las instituciones inspiradas en el fetichismo del mercado, advienen dos alternativas sociales: por un lado, la aniquilación de la humanidad por cuenta de una adoración inclemente al capital, palpable en los deseos de enriquecimiento y los ideales del progreso ilimitado. O de otro lado, la renuncia a la violencia que desata el fetichismo del mercado, a través de una praxis de liberación, donde la organización política y económica de las víctimas se convierte en

el instrumento definitorio de una actividad social no idolátrica del capital, sino inspirada en los ideales comunitarios del trabajo colectivo, el bien común y el crecimiento axiológico y político de estas comunidades.

El fetichismo del mercado es la divinización del capital como principal fuente de la motivación humana y sobre la cual se crea toda la idolatría religiosa que le rinde culto al sistema capitalista. Entre las primeras variables que se destacan en el análisis del fetichismo del mercado tiene lugar el capricho. Y este fenómeno se da primordialmente en el cambio que ocurre entre el valor de uso al valor de cambio de los objetos.

En una sociedad donde los objetos no representan sino lo que ellos vienen a ser en función de la utilidad, el capricho no tiene lugar porque los objetos reportan un tipo de utilidad para quien los usa. Sin embargo, el valor de cambio de las cosas en una sociedad de mercado, practica el capricho para alterar el valor de uso de las cosas. En este sentido los zapatos que fabrica el artesano de la zapatería son derrotados por la confección del mismo zapato que diseña el consorcio deportivo Nike. Los ejemplos se pueden multiplicar a todo orden de mercancías, de tal modo que el avance del capitalismo se produce en medio de este juego de ganancias y de pérdidas donde el caucho es derrotado por el carbón, y luego este recurso será derrotado por el petróleo, etc.

La violencia del fetichismo con las dinámicas sacrificiales que se practican en el capitalismo contemporáneo ha sido un tema explorado por el pensador francés René Girard y sus diálogos con los teólogos de la liberación, en particular en la perspectiva de Franz Hinkelammert, para quien la ambivalencia del pensamiento sacrificial gravita en la distinción entre los autosacrificios y el don de sí. Lo primero está dado en aquellos sistemas sociales donde se produce la aceptación de los sacrificios, no siendo otra cosa más que la resignación de las víctimas ante la fatalidad de la ejecución por parte del verdugo. El sistema capitalista funciona bajo el modelo de los autosacrificios, que se implantan en América desde la conquista con el exterminio de los sistemas sacrificiales de los Aztecas, los Mayas y los Incas, para imponer las formas sacrificiales cristianas, que miméticamente caen en círculo vicioso de la repetición de la violencia.

De otra parte, del don de sí obedece a la entrega de la vida por cuenta de una razón justa (Assmann, 1991, p. 43). Para Benedito Ferraro el don de sí en el cristianismo sucede en el sacrificio que se realiza por justicia a los más vulnerables: en los tiempos de la teología de la liberación esta causa justa tiene que ver con una lucha social por la dignificación de la vida de los más pobres. Es así como la inmolación de Cristo obedeció a la causa de la justicia y la lucha por las víctimas. A contrapelo el sistema sacrificial por excelencia está representado por el dios-dinero. Se trata de una figura sacra e idolátrica que:

(...) exige la sangre de los pobres, de los obreros, como ayer exigía la sangre de los indios y de los negros. Se cuenta que, en algunos lugares, los indios sacrificaban vírgenes a sus dioses. Pero los indios decían que los españoles sacrificaban millares de vidas, en las minas, al dios-oro. Hoy y aquí, en el fondo es la misma cosa la que continúa aconteciendo” (Assmann, 1991, p. 45).

Referencias bibliográficas

Assmann, Hugo (1991). *Sobre ídolos y sacrificios. René Girard con teólogos de la liberación*. Costa Rica: Editorial DEI.

Arias Maldonado, M. (2018). *Antropoceno. La política en la era humana*. Taurus: Barcelona.

Apel, K-O. (2007). *La globalización y una ética de la responsabilidad. Reflexiones filosóficas acerca de la globalización*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Ballén Rodríguez, J. S. (2018). *Gobierno, ilustración y violencia: una mirada a la “transición política” en Colombia desde el proyecto “atemperado” de la emancipación*. Universitas Philosophica, 35(71), pp. 113-143. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph35-71.give

Ballén Rodríguez, J.S., Pardo Reina, E.A. & Rojas Rodríguez. F.I. (2018). *Ariel y Caliban en la construcción de los proyectos de vida futuros para las familias campesinas en Colombia*. Revista Territorio Y Desarrollo, 2(02), 11–26. Recuperado a partir de <https://revistaterritorioydesarrollo.com/index.php/ojs3/article/view/21>

Ballén, Rodríguez, J. S. (2020) «Deseo mimético y liberación en la inteligencia de las víctimas», Revista Filosofía UIS, 19(2), pp. 181–205. doi: 10.18273/revfil.v19n2-2020010.

Ballén, R, Juan Sebastián (2021). *Filosofía de la economía y teoría mimética. Un estudio al sistema cauchero y la cuenca amazónica a mediados del siglo XIX en Colombia*. Revista Hispanoamericana. T.O.R., ISSN-e 2695-9224, N°. 2, 2021, págs. 51-68

Calle, Helena y Casas Mogollón Paula (2021). *A su memoria: los 65 líderes ambientales asesinados en 2020 en Colombia*. 13 de septiembre de 2021: 41 pm. Consultado el 27 de febrero de 2024

A su memoria: los 65 líderes ambientales asesinados en 2020 en Colombia | EL ESPECTADOR

Bookchin, Murray (1980). *Por una sociedad ecológica*. Editorial Gustavo Gili: Barcelona.

Bookchin, Murray (2012). *Rehacer la sociedad. Senderos hacia un futuro verde*. Lom ediciones: Santiago de Chile.

Colomer, Eusebi (1990). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Vol. III*. Editorial Herder: Barcelona.

Elizalde, Antonio (2005). *Desarrollo humano y ética de la sostenibilidad*. PPC Editorial. España.

Global Witness (2021). *Colombia con más asesinatos de ecologistas*. 13 de septiembre de 2021. DW. Consultado el 27 de febrero de 2024.

Global Witness: Colombia con más asesinatos de ecologistas – DW – 13/09/2021

Hardin, Garret, D. Stone Christopher, Rose, Carol, (2009). *Derecho ambiental y justicia social*. Siglo del hombre editores: Colombia.

Hinkelammert, Franz, Joseph (2017). *La vida o el capital. Antología esencial. El grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado*. CLACSO: Buenos Aires.

Hinkelammert, Franz, Joseph (2018). *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. Akal, inter pares: México.

Sábato, Ernesto (2004). *Hombres y engranajes*. Alianza: España.

Biodata

Juan Sebastián Ballén Rodríguez: Licenciado en Filosofía y Lengua Castellana por la Universidad Santo Tomás (Bogotá). Magíster en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Doctor en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Es profesor universitario y hace parte del grupo de investigación en Cibercultura y Territorio adscrito al Programa de Filosofía de la UNAD. Es miembro ordinario del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Las últimas publicaciones han versado sobre la teoría mimética y sus relaciones con la filosofía de la historia, la economía y la antropología. Se ha desempeñado como investigador en diversos campos de la filosofía tales como la estética, la filosofía del arte, la antropología filosófica, la fenomenología y la hermenéutica, la historia de la ciencia y la filosofía colonial en Colombia. Actualmente es miembro del Programa de Filosofía de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD Colombia. Orienta los espacios académicos de Fenomenología entre otros cursos que oferta la Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades (ECSAH).