

DIALÉCTICA DE LAS LOMBRICES O CÓMO LA RELIGIÓN DE MERCADO DIGIERE (TODO) LENTAMENTE

HÉCTOR ALTAMIRANO¹

RESUMEN

El trabajo que se presenta indaga algunos aspectos del Uruguay contemporáneo, relacionándolo y vinculándolo con la religión de mercado y las nociones de mito-mitología. Para esto se tomaron obras de autores como Lévy-Strauss, Barthes y Shalins, para pensar la pertinencia de la construcción teórica de mito, mitología y mito-praxis. Teniendo presentes estos elementos teóricos, se los articuló con la noción de desarrollo. Esta noción en el transcurrir de la historia, se ha convertido en un mito que continúa vigente hasta nuestros días. Esto fue posible (concluye planteando el trabajo) por la unión que tuvo dicha noción con el proyecto del capital y por tanto con la religión de mercado. En esta sección del trabajo se tomaron como referencias teóricas a Franz Hinkelammert (2017), y a Walter Benjamin (1921).

Palabras claves: mito, desarrollo, capital, religión de mercado.

I. INTRODUCCIÓN

No resultó sencillo realizar este breve trabajo. Los caminos y los vericuetos de las mitologías se naturalizan y pasan a formar parte de nuestra vida, de nuestras acciones mito-prácticas y pasan inadvertidas para nuestro ser racional (Gigou, 2005). La gran madeja del desarrollo en la versión del proyecto del capital² se ha transformado en una creencia religiosa, la cual se entronca con una mitología que ha marcado a la humanidad a partir del siglo XV con el inicio de la conquista de América: la Modernidad (en su versión eurocéntrica).

Hasta ese siglo Europa había sido un continente más, sus civilizaciones, sus mitologías eran una más entre tantas otras existentes en el mundo. Con la conquista de América comenzará lo que podemos denominar, siguiendo a Marx la acumulación originaria de capital.³

¹ Estudiante Maestría en Ciencias Humanas, Opción Estudios Latinoamericanos, Facultad de humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

² Existen otras concepciones de desarrollo, podríamos decir que son formas críticas de entender el desarrollo. Puede consultarse: Revista América Latina en Movimiento, La agonía de un mito: ¿Cómo «reformular» el desarrollo?, Junio 2009, año XXXIII, II época.

³ Hacemos una interpretación laxa de la propuesta teórica realizada por Marx en su obra *El Capital* en el apartado XXIV denominado *La llamada acumulación originaria*. Si bien el autor está analizando lo sucedido en Inglaterra y cómo el capitalista arranca a los trabajadores la riqueza producida por ellos, nos parece sugerente el siguiente fragmento, ya que

A partir de ese momento los mitos occidentales se reinventarán: esta civilización pasará a auto percibirse como la autora de un sinfín de novedades. Quizá la principal sea la de comenzar a verse y considerarse como algo distinto a la naturaleza (antropocentrismo) y el mismo ser humano (europeos occidentales) nada tenían de irracionales pues se auto percibían como seres racionales y eso los distinguiría del resto de las especies. También se consideraban distintos (superiores) respecto a otras poblaciones, a las cuales muchas veces no distinguían como seres humanos (es el caso de las poblaciones que vivían en el territorio posteriormente denominado América al momento de la conquista y de las poblaciones africanas (esclavizadas muchas veces en alianza con los jefes de esas poblaciones).

Haciendo un resumen grueso y rápido podemos decir lo siguiente: del siglo XV al XX, Europa occidental se coloca en el centro de la historia mundial. De esta manera, mediante esta invención, los europeos occidentales se convencen de su superioridad. Y uno de los elementos básicos para afirmar su superioridad es que han logrado (sienten-creen) dejar atrás el mundo primitivo y salvaje: entre otros elementos han logrado superar el mito, rasgo considerado restrictivo a las poblaciones primitivas, las cuales (según su visión) no tienen historia si quiera.

Esto es discutido o puesto en cuestión en la obra de diferentes autores (recordemos a los filósofos de la sospecha: Nietzsche, Marx y Freud). Retomando y diferenciándose con esta tradición, el pensamiento estructuralista y más precisamente Lévy-Strauss va a dar un golpe al a la creencia e invención realizada por los europeos:

... según [el estructuralismo] el pensamiento es clasificación y todas las maneras generadas por la especie de clasificar constituyen formas de pensar, entonces, ya no habría pensamientos inmaduros, formaciones simbólicas inacabadas o inteligencias inhabilitadas, sino diferentes pensamientos, diferentes modalidades de clasificación. Por lo tanto, el pensamiento occidental (el pensamiento domesticado) se presentaría como una matriz clasificatoria más entre otras [...]. Un pensamiento más entre otros. Como las cosmologías yanomamis, bantúes o la de los iligotes (Guigou, 2018: 86).

En este marco entonces el pensamiento occidental (es uno más entre tantos o uno como todos), conformó y construyó una creencia que hoy continúan teniendo una vigencia y potencia muy fuerte a nivel mundial, regional y (como veremos) en el Uruguay: colocó al proyecto del capital como creencia y con el tiempo se tornó hegemónica, hasta llegar hoy a ser la religión dominante (todas las demás le rinden culto).

creemos define lo sucedido en América a partir del siglo XVI: «Como ya se sabe, en la historia real desempeñan un gran papel la conquista, la esclavización, el robo y el asesinato, en una palabra, la violencia. [...] los medios de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos» (Marx, 2018: 198).

II. EL MITO COMO NARRATIVA DOMINANTE

El mito se vuelve dominante en el mundo contemporáneo. El concepto, la noción de desarrollo (esta palabra se utiliza de forma cotidiana, se da por sabido qué es, además se considera cierta su necesidad al volverse imprescindible y como también indica Barthes se vuelve parte de la naturaleza de la humanidad), se ha vuelto un bien a alcanzar, una meta a llegar de cualquier manera. De esta forma, la palabra parece ser una seña o una palabra clave que no está permitida pensarse o discutirse pues es algo naturalmente bueno: ¿cómo oponerse al bien sin más?

Al referirse al mito Barthes (1970: 238-239) expresa lo siguiente:

... el mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción [...] su función es hablar de ellas; las purifica, las vuelve inocentes, las funda como naturaleza y eternidad [...] efectúa una economía: consigue abolir la complejidad de los hechos humanos, les otorga la simplicidad de las esencias [...] funda una claridad feliz: las cosas parecen significar por sí mismas.

La idea de Barthes parece ser acertada (o nos persuade) respecto a la noción de desarrollo: el mito desarrollista se naturaliza. Así esta noción y todos los efectos generados a su alrededor se convierten en una mitología. Y por ello es posible apreciar el amplio y variado consenso social y político: todos los partidos políticos mayoritarios, los empresarios y sus corporaciones (rurales o industriales), la mayoría de los trabajadores organizados, los gobiernos (desde el gobierno de Evo Morales en Bolivia al gobierno de Bolsonaro en Brasil), organizaciones no gubernamentales, técnicos, académicos (desde hace diez años la Universidad de la República tiene una Licenciatura en Desarrollo. En parte de su fundamentación —que se puede leer en la página de dicha casa de estudio— expresa lo siguiente:

En síntesis, la cuestión del Desarrollo mantiene relevancia, su campo de análisis se ha ampliado y su temática se ha vuelto más compleja que en el pasado. De esta forma, una propuesta de formación universitaria en estudios de Desarrollo resulta no solo pertinente sino también necesaria, representando un interesante desafío académico y requiriendo de esfuerzos conjuntos de diferentes áreas del conocimiento dentro de la Udelar.

En definitiva los apoyos de esta mitología son amplios (económico, político, social, cultural) y de esta manera se vuelven parte del mundo humano, son una creencia como tantas otras.

Los efectos de esta ilusión pasan inadvertidos —son inconscientes, como ya veremos— y esto lleva a que se conviertan en una mito-praxis (Shalhin, 1997) muy potente.

Tomando en cuenta los trabajos de Lévy-Strauss (ejemplo La lógica de las clasificaciones totémicas): ¿cuáles serían los tótems del desarrollo hoy en Uruguay? Podríamos decir que el flamante inaugurado Antel Arena es un eslabón de esta mitología; otra posibilidad (como veremos más adelante) es el proyecto del Dique Mauá o la proyectada planta de UPM2. Pero estos son solo algunos proyectos (si pensamos a nivel regional se podría pensar y esta lista se multiplicaría).

Todo lo hasta aquí mencionado es imposible separarlo del proyecto del capital. En cierta manera la religión protectora de toda esta mitología es la creencia en la religión de mercado. Dicha religión tiene elementos considerados como sagrados: la propiedad privada, los contratos, la oferta y la demanda.

III. EL URUGUAY Y LA RELIGIÓN DE MERCADO

El buscar/encontrar elementos y restos al estilo bricoleur (Lévi-Strauss) nos permitirá reconstruir o acercarnos a esta mitología del Uruguay contemporáneo (no solamente este país sino la región entera de latinoamerica posee esta mitología y esta religión). El mismo autor antes citado plantea y desarrolla la siguiente idea: el trabajo del bricoleur es un trabajo de construcción y descubrimiento al mismo tiempo. Pero para ello se debe tener presente lo siguiente: «las sobras y pedazos no se muestran como tales más que ante los ojos de la historia que los ha producido» (Lévi-Strauss, 1990: 60).

De esta manera podemos leer la reciente construcción del Antel Arena⁴ como una incorporación al imaginario del Uruguay anhelante del desarrollo. Lo antes mencionado está sumido en las creencias religiosas transmitidas a través de la religión del mercado y los efectos de la sociedad capitalista. En el relato mitológico del desarrollo, el Antel Arena (nos parece) está jugando un rol destacado en estos momentos.

(Abrimos paréntesis: ¿cuántos uruguayos podrán conocer este nuevo tótem del desarrollo de nuestros tiempos? Recordemos la noción de imaginario nacional como la utilizó Anderson y vinculémosla con lo hasta aquí presentado):

⁴ Centro de eventos con usos múltiples: deportivos, musicales, enseñanza, etc. Es propiedad de una de las empresas estatales con mayor desarrollo tecnológico: ANTEL.

Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente cada uno vive en la imagen de su comunión (Anderson, 2000: 23).

También es posible pensar en otro rasgo de la mitología del desarrollo y la religión del mercado, con la polémica social y algunos movimientos ciudadanos, generados a partir del anuncio (y aparente confirmación) de la construcción de una segunda planta de celulosa de la multinacional UPM.

Otro elemento visible se podría «presentar» como parte de este relato mitológico es el proyecto del dique Mauá (no se sabía exactamente cuál iba a hacer, porque nunca se presentó nada definido por parte de los interesados: empresario y gobierno nacional). Este proyecto espectral generó variadas resistencias en los vecinos de la Rambla Sur, hasta ser finalmente retirada la propuesta (¿de forma definitiva?).

Estas discusiones fueron tomadas en el sistema político partidario (y podríamos pensar) llegaron al parlamento por la incidencia que tienen quienes conforman estos grupos de resistencia. Sin profundizar en este punto y solo como una apreciación (la cual no desarrollaremos porque nos desviaríamos de nuestro foco de trabajo), decimos que estos grupos son heterogéneos desde la composición económico-social y también tienen diferentes intereses políticos y económicos. Lo antes mencionado puede visualizarse si se analiza los diversos movimientos contrarios a este mega emprendimiento. Algunos se oponen a estos proyectos pero no cuestionan las bases económico-sociales: es como querer hacer leña sin derrumbar un árbol.

Todos estos ejemplos planteados líneas arriba, son denominados mega emprendimientos, ellos implican grandes inversiones privadas y esto las lleva a ser visibles en la opinión pública. Por este motivo se generan discusiones —en menor o mayor medida— en los medios de comunicación y en la sociedad.

Todos estos proyectos están relacionados con grandes obras materiales de infraestructura, las cuales habilitarían la apertura o aparición de puestos de trabajo, donde la población obtendría el «beneficio» de desempeñarse allí, así habría más dinero circulante, los comercios aumentarían sus ventas, la zona elevaría su cotización, circularían más turistas, etc. Además en las zonas donde se construirían estas obras, la ciudad cambiaría y se vería más moderna. Este hecho ya ocurrió con el Antel Arena (afirman algunos vecinos a los cuales hemos

consultado): la modificación de buena parte del transporte público que circulaba en esta zona, comenzó a pasar por las puertas de esta flamante obra (¿es una forma de hacer propaganda para recordar y de esa manera venerar diariamente la majestuosidad del sistema?, ¿es una forma —inconsciente— de alimentar el deseo del desarrollo?, ¿de esta manera no se alimenta la creencia en la religión del mercado?).

Hay algo que circula y se mueve en toda la sociedad, en los comentarios cotidianos, en el día a día, en las conversaciones habituales. Esto se convierte en acciones mito-prácticas y se transforman en creencias: hacen sentir/percibir al desarrollo como una salvación para todos: [decimos-creemos] con el desarrollo se acabarán todos los «males» de la sociedad: saldremos del estado de semibarbarie y pobreza en el cual vivimos (como país y como región).

IV. OCCIDENTE NO ESCAPA AL MITO

Cada civilización tiene sus mitos y su mitología (Barthes, 1980). Esta afirmación no era aceptada hasta no hace mucho tiempo (inclusive hoy esta afirmación no es muy bien recibida —o no es recibida directamente— en varias casas de estudio y en las corrientes dominantes en las ciencias sociales y humanas, las cuales están dominadas por paradigmas y visiones tradicionales). Y esta no aceptación podía deberse (y quizá se deba aún) a que:

Desde el advenimiento de la ciencia, en el siglo XVII, pensamos a la mitología [y a las religiones] como producto de las mentes supersticiosas y primitivas. Solo en la actualidad hemos conseguido obtener una perspectiva más profunda y abarcadora de la naturaleza y el papel del mito en la historia del hombre (Lévy-Staruss, prólogo a Mito y significado).

La ciencia moderna intentó esconder al mito, la mitología y la religión. Así el mito y las creencias religiosas quedaron circunscriptas al mundo sensorial, al mundo de los sentidos y fueron ubicados en el mundo de la ilusión y de las poblaciones primitivas: «las historias de carácter mitológico son, o lo parecen, arbitrarias, sin significado, absurdas [...] una creación “fantasiosa” [de mentes primitivas]» (Lévi-Strauss, 1987: 30).

Uruguay es parte de la civilización constructora de esta separación entre mito, religión y ciencia. Es heredero y fruto (en parte al menos) de la civilización occidental. También lo conformaron desde sus orígenes otras civilizaciones: indígenas y afros, sin embargo todas estas otras civilizaciones están dominadas por la occidental (no abriremos la discusión aquí, en futuros trabajos lo haremos).

Sin dudas las nociones mitológicas occidentales son las dominantes en todo el mundo. Esto puede tener su punto de inicio en el momento del encubrimiento de América en el siglo XV-XVI, donde los europeos comenzaron a saquear todo lo que encontraban a su alcance (en el primer momento oro y plata). Luego del proceso de la revolución industrial en el siglo XVII-XVIII y la expansión del capitalismo en su fase imperial, todos los continentes quedarán bajo los efectos de la mitología occidental y seguirán de una u otra manera sus creencias. La principal comenzará a ser la idolatría: al mercado, a los contratos y a la propiedad privada.

La civilización occidental y más específicamente los países anglosajones, son los constructores de la ciencia moderna y de la separación tajante con el mundo de la ilusión, la magia, el mito y la religión. Sin embargo esta civilización tampoco pudo escapar a los mitos y a los relatos mitológicos (aunque lo niegue).

Para realizar esta afirmación debemos alejarnos, distanciarnos —o leerlo desde otra perspectiva— de lo planteado por Lévy-Strauss en sus estudios.

Si repasamos solamente los títulos de sus obras nos daremos cuenta que se centró en los pueblos primitivos y en los mitos de estos para elaborar sus estudios y no analizó las mitologías contemporáneas o no lo hizo directamente, pues el mismo Lévi-Strauss (1970: 30) afirmó en algún momento:

La cuestión reside en desentrañar lo que es común a todos [los mitos]. Todo es un problema de traducción: traducir lo que está expresado en un lenguaje —o en un código si se prefiere, aunque el término lenguaje es suficiente— a una expresión de un lenguaje diferente.

Barthes abre la puerta y permite entrar al mito en el mundo contemporáneo. Siguiendo entonces a este autor podemos señalar: la civilización occidental burguesa tiene como mitología el desarrollo y como religión al capital. A su vez esta mitología es parte de un macro relato mitológico también muy potente y amplio: la Modernidad.

Desde una perspectiva de pensamiento crítico latinoamericano (heredero y crítico a la vez del pensamiento occidental) Dussel (2010) plantea que la modernidad tiene dos caras: una parte implica la libertad y la emancipación de la humanidad y la otra cara implica el sometimiento y la explotación de la mayor parte de la humanidad.

La Modernidad tiene entonces, para Dussel dos momentos. Y estos momentos están unidos y a su vez tienen distintos contenidos. Por un lado su contenido es positivo y se relaciona con la

emancipación racional; por otro lado y al mismo tiempo, tiene un sentido negativo justificador de una violencia irracional (es una dialéctica perversa y una realidad bifronte):

La civilización Moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica); la superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros como exigencia moral; el camino de dicho proceso de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, la falacia desarrollista); como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de tal modernización (la guerra justa colonial); esta dominación produce víctimas, sacrificio que es interpretado como un acto inevitable y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador; para el moderno el bárbaro tiene una «culpa» (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la «Modernidad» presentarse no solo como inocente sino como «emancipadora» de esa «culpa» de sus propias víctimas; por último y por el carácter «civilizatorio» de la «Modernidad», se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la «modernización» de los otros pueblos «atrasados» (inmaduros), de las otras razas esclavizables, etc. (Dussel, 2010: 175-176).

En cierta manera plantea este autor, la Europa occidental (y especialmente Inglaterra, Francia, Alemania) se deja para sí misma la posibilidad de la emancipación (Estados Unidos sería heredera de esta tradición, de allí su capacidad de liberar y democratizar todo territorio y población que le parece está en problemas) y el resto de las civilizaciones deben seguir el ritmo y los vaivenes de la civilización con capacidad de emancipar.

Adorno (2007) ya planteaba a fines de la década del 40 del siglo XX una crítica a la dialéctica de la ilustración (también es parte de esta gran mitología) por considerar llevaba implícita en su proceso posterior la masacre de la humanidad.

En esta tradición de pensamiento occidental, consideramos se debería intentar leer cómo Uruguay camina dando vueltas en un laberinto, buscando el desarrollo añorado y creyendo (sin saberlo) en la religión dominante. Uruguay se engarza en este gran relato mitológico, pero se piensa y siente no poseer creencia alguna.

Además como país tiene sus particularidades —como todos los países— en esta mitología: el batllismo o reformismo batllista opera en esta misma dirección, reforzando algunos sentidos del relato. Este proceso histórico-mitológico-nacional emprendió muchas obras que abrieron

el laberinto del camino del desarrollo y reforzaron la creencia en la religión de mercado: la rambla, Parque de los Aliados, estadio centenario, palacio legislativo, etcétera.

Otro de los elementos o restos a rescatar es la figura de José Batlle y Ordoñez, quien dentro de esta mitología también podría ser considerado un tótem. Al igual que el desarrollo, a este tótem casi nadie lo rechaza —estamos pensando en los partidos con mayor representación parlamentaria—, en general todos lo quieren para sí, para captar voluntades, pues tiene un poder de legitimación social importante.

La fuerza de los planteos de este elenco batllista —a la cabeza estaba el hombre de sobretodo negro: esa imagen es paradigmática para quienes conocen la historia uruguaya— continúa presente en el imaginario colectivo hasta nuestros días: por ejemplo en ciertos sectores que rechazan tajantemente a la(s) iglesia(s) —la relación entre religión y política fue una marca del batllismo—; la denominada nueva agenda de derechos, también tiene un cariz o se manifiestan abiertamente herederas del espíritu batllista, se las considera (o presenta como) una nueva oleada de un Uruguay modelo: las comúnmente denominadas leyes: de marihuana, matrimonio igualitario, aborto, trans: estas leyes abonan la mitología de la excepcionalidad uruguaya (Guigou, 2108).

Uno de los relatos que marcaron la perspectiva respecto a este momento de la historia uruguaya fue la obra de Milton Vanger, quien en su prólogo afirmaba lo siguiente:

José Batlle y Ordoñez ha fascinado a quienes se interesan por la América Latina del siglo XX, debido a que en los años en que orientó al Uruguay desde 1903 hasta 1929, el país famoso por sus revoluciones, se transformó en la democracia más estable de América Latina. Batlle también patrocinó las primeras leyes laborales de América Latina, la creación de empresas estatales y lo que en Uruguay se denomina «legislación moral», divorcio, protección de los hijos ilegítimos y abolición de la pena de muerte. Ciertos líderes ejercen por pocos años un dominio abrumador en su escenario nacional, para luego ser derrocados y quedar en la nada sus realizaciones. Batlle salvó cuanto pudo construir y dejó un poderoso partido político para el futuro (Vanger, 1992: 23) [agregaríamos que este partido es uno de los principales responsables de la última dictadura vivida en este país].

Retomamos un breve trabajo escrito hace un tiempo:

Con respecto a este punto quisiera resaltar el supuesto con el que desarrolla Vanger sus obras sobre la época de Batlle y Ordoñez, las cuales lo tienen como figura central en su relato (y en general en toda la historiografía que ha estudiado esa época). Su supuesto se basa según sus palabras en los teóricos de la autonomía política, más precisamente

en Martin Carnoy *The State and Political Theori* (Princeton, 1984), los cuales plantean que los políticos en una sociedad de un capitalismo inmaduro pueden decidir libremente de la clase dominante, escapando a su control. Este planteo permite hacer un análisis flexible de los intereses de clase (Vanger, 1992: 14) (Altamirano, 2018).

Como podemos apreciar no hay una apuesta a cuestionar al proyecto capitalista. No hay una posición contraria a dicho proyecto y por tanto los efectos sociales de resistencia parecerían acabarse en la superficie, al discutir la raíz del problema.

V. LA RELIGIÓN DEL MERCADO Y EL MITO

En la introducción a la obra de M. Mauss, Lévy-Strauss afirma: «... a veces nosotros tratamos los fenómenos sociológicos un poco a ciegas [...] lo que hay que buscar es el origen simbólico de la sociedad» (Lévy-Strauss en Mauss, 1991: 22).

¿Qué significado simbólico tiene el mito del desarrollo o el intento de construcción de todas las obras mencionadas anteriormente? ¿Qué significado simbólico tiene la búsqueda permanente del desarrollo? ¿Qué implica simbólicamente esa idea? ¿Qué hay oculto detrás de esa ilusión que digiere toda forma de vida?

Si tomamos como ciertas estas afirmaciones, es ineludible pensar cuál es el significado no captado o que trasciende a nuestra conciencia. El autor sostiene la existencia de diversos hechos sociales en niveles inconscientes y por eso serían inaccesibles o de acceso trabajoso ya que «tanto en magia como en religión, como en lingüística, son las ideas inconscientes las que actúan» (Lévy-Strauss en Mauss, 1991: 22).

A continuación indagaremos un posible camino que nos permita circular más conscientemente en ese laberinto —en el cual ingresamos para buscar el desarrollo—.

No todas las civilizaciones se perdieron en este laberinto, no todas las civilizaciones estuvieron tan pendientes de la producción de bienes y de la cantidad de productos para el intercambio; tampoco buscaron acumular bienes de cualquier forma; el hiperconsumo fue desconocido en las sociedades humanas hasta la aparición del capitalismo tardío (Altamirano, 2015).

[Abrimos paréntesis. Escribiendo este apartado del trabajo nos asaltan algunas dudas. Desde la construcción de ciudades hace más de diez mil años, el ser humano comenzó a acumular la producción que de forma muy elaborada y estudiada producía: los granos. Esto llevó al intercambio entre diferentes integrantes de la población y comenzaron las especializaciones

del trabajo (¿antes no existían especializaciones?, ¿o el cambio fue la jerarquización que comenzaron a tener las poblaciones en las ciudades?).

Y si tenemos en cuenta la construcción de las civilizaciones antiguas también observaremos el interés por la acumulación de diferentes elementos. Esta actividad estuvo presente hace miles de años (casos paradigmáticos o muy conocidos, son el antiguo Egipto o las civilizaciones mesopotámicas).

Entonces: ¿el cambio está referido al sentido de la acumulación?, ¿los cambios están relacionados con el para qué de la acumulación y lo efectivamente realizado con esa acumulación?]

El momento de quiebre —como ya dijimos— empezó a constituirse en los siglos XVI-XVII-XVIII cuando los europeos empiezan a percibirse como algo distinto a la naturaleza, como otra cosa, una forma distinta: a un lado estaba el ser humano y al otro lado la naturaleza. El camino quedaba liberado para destruir la naturaleza, ya que es una entidad distinta al ser humano, se la puede usar sin más. Las civilizaciones anteriores se habían pensado como parte de la naturaleza y no algo separado o distinto a ella (al menos eso parece).

Este cambio introdujo unas ciertas particularidades a la historia de la humanidad, de esta forma la vida sobre el planeta entero tuvo un cambio significativo (en cinco siglos, esta lógica se expandió al resto del mundo). El ser humano se colocó en el centro y lo demás comenzó a girar a su alrededor.

Como decía un grupo español de la década del ochenta del siglo pasado:

Hombre ser muy adelantado
Hombre el mundo haber conquistado
Hombre dominar a otros hombres
para hacerlo pensar dos cosas [...]
Animales exterminados
y la Tierra haber explotado
Su cabeza haber inventado
trabajar estando sentado
Caminar siempre hacia adelante
sin ver que tener a los lados

¿Cuál sería la «realidad de fondo» (Mauss) de estos hechos?, ¿qué lo lleva al ser humano a ir horadando la fuente de su vida, su plenitud y su existencia?

Vamos a ensayar una posible respuesta (nada original como ya veremos: ¿existen las respuestas originales?) para estas preguntas abiertas ante esta situación que parece estar llegando a un punto de no retorno. Y compartimos lo planteado por Sahlins: «es común llegar a la conclusión de que muchas de las categorías culturales principales son “ambigua”, “contradictorias” o “lógicamente inestables”» (1997: 103). En nuestro caso (y para este trabajo) se deberá entender como categoría cultural la réplica ensayada a partir de este momento. Es decir, este mismo fenómeno mitológico (el desarrollo) puede ser interpretado desde diferentes perspectivas.

Los sucesos que llevan a la destrucción de la fuente de toda la vida es aquello que ha denominado Hinkelammert (2017) como la «religión del mercado».⁵

Esta religión y esta posición que ha tomado la humanidad en los últimos cincuenta años (aunque la lógica como vimos trasciende el tiempo y viene desde el siglo XV por lo menos) se explica o entiende:

... en el marco [del] mito de los últimos días. Se trata de uno de los grandes mitos de la estrategia de globalización. La antiutopía es incluida en una cosmovisión que abarca el universo entero. Este mito [...] presenta un poder extraordinario [...]. No hay que creer que se trata de textos religiosos. En forma religiosa se desarrollan mitos del poder. Son mitos del poder que corresponden a la estrategia de globalización y le dan soporte. Las escrituras de la Biblia no son más que canteras, de las cuales se sacan elementos necesarios para la construcción del mito» (Hinkelammert, 2017: 57-58).

Ese mito estaría alimentando a esta religión (sin darnos cuenta, sin ser conscientes, pues como sostenía Mauss, lo que sucede en la sociedad la mayor parte del tiempo es inconsciente al ser humano, se le escapa de su pensamiento consiente y más cuando se está en el marco de una

⁵ Franz Hinkelammert (2017), en su obra avanza sobre un breve texto de Walter Benjamin (1921) titulado el Capitalismo como religión. Teniendo como referencia entonces una obra de principios del siglo pasado, la cual aún hoy tiene plena vigencia. Quizá en nuestra contemporaneidad, podemos decir que este texto benjaminiano puede aproximarnos a entender la realidad cotidiana y diaria. En ese pequeño y substancial texto relaciona al capitalismo con la religión, incluso como define el título considera al capitalismo como religión. Una religión particular pues no tiene un dogma definido como el resto de las religiones, pero sí posee fetiches a adorar: el capital y todo lo que tiene a su alrededor. Tomando como referencia este texto —reiteramos— Hinkelammert llevará este destello de iluminación y lo desarrollará prácticamente cien años después. En este caso relaciona al capitalismo (en su fase actual neoliberal) con los discursos del catolicismo conservador. Especialmente toma a algunas obras y las vincula al capitalismo con el relato del apocalipsis y cómo estos discursos no serían contradictorios sino formadores de un discurso coherente. Al realizar el análisis de la obra de Lindsey sostiene que con esta posición se propende a construir un mundo contemporáneo con vínculos entre el proyecto del capital con una versión apocalíptica del cristianismo. De esta manera existe un ensamble entre dos religiones. La identificación de este cristianismo con el capitalismo no es exclusiva de esta religión. Cualquier otra religión (pentecostales, neopentecostales, mormones, evangelistas, umbanda, musulmanes, judaísmo, budistas, etc.) parece quedar subsumida debajo de la religión de mercado, la cual funciona como dominante ante las demás creencias.

religión: «tanto en magia como en religión, el individuo no razona, y si lo hace, lo hace inconscientemente» (Mauss, 1991: 96) y un «fundamentalismo apocalíptico»:

... cuando la batalla de Armagedón llegue a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a quedar destruida, en ese mismo momento aparecerá el Señor Jesucristo y evitará la aniquilación total. A medida que la historia se apresura hacia ese momento, permítame el lector hacerle algunas preguntas: ¿Siente miedo o esperanza de liberación? La contestación que usted de a esta pregunta determinará su condición espiritual (Lindsey citado por Hinkelammert, 2017: 53).

En esta interpretación a la cual tomamos y hacemos nuestra, la destrucción de la naturaleza y de toda forma de vida en el planeta tierra, lejos de ser un problema, sería la solución para que los seres humanos se liberen y logren su expansión espiritual plenamente. Y profundizando en esta línea, la catástrofe sería la voluntad de Dios y a ella nadie debería oponerse (Hinkelammert, 2017).

Y dentro de esta visión del mundo, dentro de estas situaciones trágicas está la violencia (guerras, hambrunas, exilios, etc.) sufrida por gran parte de la humanidad hoy.

Es posible pensar a la violencia y cómo se vive en muchas partes de latinoamérica y en otras partes del mundo, podrían estar vinculadas con nuevos sacrificios: las víctimas son ofrendadas a la santísima trinidad del mercado, el dinero y el capital. Dichas víctimas pueden estar jugando ese rol (y la misma humanidad haciéndolo jugar) sin siquiera saberlo, como ya fue expresado citando a Mauss.

Como ya dijimos uno de los aspectos de la santa trinidad contemporánea es el mercado. Y dentro de esta santísima trinidad, la competencia con los demás se transforme en pilar clave porque el competir elevaría la espiritualidad:

... calculando bien [la ventaja de cada uno] se hace puro bien al prójimo, aunque lo dejen morir. Perecen como merecen, cuando no son capaces de entrar en esta carrera de ganar plata [...] la ganancia es la contrapartida de su amor al prójimo. Cuanto más alta es su ganancia mayor ha sido su eficacia de su amor al prójimo, por medio del servicio que da (Hinkelammert, 2017: 42).

El personaje que ofrece sin piedad es el gran empresario, el emprendedor deja su vida en su actividad, es su hazaña diaria, un héroe anónimo (es el Odiseo del siglo XXI, ver Adorno, 2007).

La clave es maximizar el crecimiento económico como sea. Dentro de esa maximización encontramos la categoría de desarrollo como elemento importante al implantar en la

población una ilusión, un efecto mágico, que llevaría a una gran parte de la humanidad sintiese la necesidad de hacer cualquier acto para obtener dinero. Así se puede apreciar y entender a toda relación social como transable y de esta manera ingresaría en la lógica del mercado.

El cambio respecto a otras épocas, lo podríamos pensar —siguiendo la interpretación de esta línea de pensamiento— en tanto el dinero es la divinidad más importante hoy y junto al mercado y el capital forman una nueva trinidad divina, desplazando a una vieja tríada: padre, hijo y espíritu santo.

No es una religión cualquiera la religión de mercado. Ella podría adoptar, adaptarse y deglutir a múltiples vertientes de la religión (cristianos, evangelistas, pentecostales, afroumbandistas, ayahuasqueros, etc.) y a todo tipo de gobierno (progresistas, conservadores, democracias, dictaduras, etc.). Lo fundamental es la creencia espiritual en sus tres fetiches: dinero, mercado y capital. Como afirma Hinkelammert, «se trata de una religión profana y de una teología también profana. [Que] No tiene ni personajes divinos ni diabólicos, solamente fuerzas impersonales» (2017: 62).

Esta interpretación no es novedosa. La podemos relacionar con la muerte del capitán Cook pues:

Si bien [Cook] murió como dios hawaiano [informes de médicos plantean que fue devorado por lombrices], fue asimismo la manifestación de un nuevo tipo de imperialismo europeo. Cabría agregar que la muerte de Cook constituyó una notable convergencia de las dos teologías, puesto que su espíritu estaba destinado a desempeñar la misma función en una y en la otra. Los europeos y los hawaianos por igual y respectivamente iban a idolatrarlo como mártir de su propia prosperidad. Para los hawaianos Cook había sido un dios de vida: un dios seminal, patrono de las artes. Para los europeos como agente mundial de Adam Smith [quien en esa fecha entregaba a la editorial su más célebre obra: La riqueza de las naciones] era el espíritu encarnado de la pacífica «penetración» del mercado: de una expansión comercial que prometía llevar la civilización a los ignorantes y riquezas a toda la tierra. Precursor de la pax británica, Cook también era un Lono burgués (Sahlins, 1997: 126).

Pero (pese a esa explicación válida y compartible): ¿cómo podemos explicar que el ser humano esté destruyendo todo tipo de vida y al mismo planeta corriendo atrás de su destrucción?

VI. REFLEXIONES FINALES

Si bien es posible constatar que en ciertos lugares se ha intentado salir de la mitología del desarrollo, hoy avanzado el siglo XXI parece estar y ser muy fuerte pese a las críticas surgidas y construidas desde múltiples espacios de la sociedad.

Las críticas más fuertes en el último período se dieron desde las comunidades y pueblos originarios (no todos los integrantes de estos pueblos rechazan las nociones-valores intrínsecos al mito del desarrollo: muchos se engarzaron al mito y son funcionales, pasando a formar parte de esta religión)⁶ en Ecuador y Bolivia. Allí han insistido en trazar otro camino y han influido en la redacción de las Constituciones de dichos países. Así se pueden leer cambios en las nociones moderno-cartesianas más tradicionales. Un ejemplo de ello es la obtención de derechos de la naturaleza, entre otras novedades.

Pero el relato mitológico del desarrollo continúa siendo dominante en prácticamente todo el planeta (incluido el Uruguay). La unión y el vínculo entre modernidad, el mito del desarrollo y la religión de mercado están marcando una época que parece dejará huellas en la humanidad (si queda humanidad o como decía el grupo español: si hay futuro).

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. ([1947] 2007). *Dialéctica de la ilustración*. Akal, España.
- Altamirano, H. (2018). «La supresión del ejército: ¿recordando un gesto o una necesidad ineludible?». *La Diaria*, 1 de octubre 2018.
- Altamirano, H. (2015). «El riesgo de pensar en tiempos difíciles: la sociedad narcisista y la construcción de la dignidad y la esperanza como desafío» en Sans, I; González Quinteros, L; Giménez, L; Morroni, W (eds). *Pensamiento crítico, sujetos colectivos y Universidad, Núcleo-red Interdisciplinario Pensamiento crítico en América Latina y sujetos colectivos*, Udelar, febrero, pp. 171-179.
- Anderson, B. ([1983] 2000). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, Argentina.
- Barthes, R. ([1957] 1980). *Mitologías*. SXXI, México.
- Bautista, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Akal, Madrid.
- Benjamin, W. [1921]. *El capitalismo como religión*, s/d.
- Dussel, E. ([1992] 2010). *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del «mito de la Modernidad»*. Planeta Plutón, Argentina.

⁶ «La idea de Suma Qamaña [Vivamos bien] es la antítesis de esta concepción de la naturaleza y del desarrollo moderno, y esta contradicción dialéctica aparece por primera vez en los procesos de transformación y cambio boliviano [...] cuando se quiere dejar de ser país subdesarrollado, dependiente y atrasado. Por eso ahora, cuando nuestros gobiernos quieren explotar la naturaleza para sacar a nuestros países de la pobreza, los pueblos originarios que tienen conciencia comunitaria se oponen a ello, porque esta forma de producir desarrollo e industrialización atenta contra la naturaleza, concebida desde tiempos inmemoriales como Madre. La Madre no es ni puede ser objeto de mercancía, mucho menos objeto de explotación» (Bautista, 2014: 259). La idea de Suma Qamaña implica respeto entre los seres humanos y entre estos y la naturaleza: es un cambio de paradigma civilizatorio, contrario a la religión de mercado.

- Guigou, N. (2018). Entrevista en Hemisferio Izquierdo, setiembre.
- Guigou, N. (2018). *Kabbalah, comunicación, antropología: Las maneras de hacer/pensar teorías en la contemporaneidad*. Lucida Ediciones, Uruguay.
- Guigou, N. (2005). *Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos*. Hermes Criollo, Montevideo.
- Hinkelammert, F. (2017). «La crítica de la religión neoliberal del mercado y los derechos humanos» en Hinkelammert, F. (ed). *La crítica de la religión neoliberal del mercado y los derechos humanos*. Arlekin, Costa Rica, pp. 21-68.
- Lévy-Strauss, C. ([1962] 1970). *El pensamiento salvaje*. FCE, México.
- Lévy-Strauss, C. ([1962] 1987). *Mito y significado*. Alianza, España.
- Mauss, M. ([1971] 1991). *Sociología y antropología*. Tecnos, España.
- Marx, C. ([1859] 2018). *El Capital*, Libro I, Tomo III, Akal, Madrid.
- Sahlins, M. ([1985] 1997). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Gedisa, España.
- Vanger, M. ([1963] 1992). *José Batlle y Ordoñez. El creador de su época (1902-1907)*. EBO, Uruguay.