

Fundamentos ecológicos de una economía oikológica.

Resumen

Este trabajo propone una fundamentación fenomenológica de la economía a partir de la noción de "oikos" (casa), común a los términos economía, ecología y oikología. Se parte del diagnóstico de que el capitalismo financiarizado ha perdido el arraigo de la economía en el mundo de la vida, generando una contradicción entre el aumento ilimitado de la riqueza y la finitud material del entorno. Frente a esto, se sostiene que la reflexión fenomenológica sobre la casa permite redefinir la economía en términos oikológicos y esencialmente ecológicos. El trabajo se desarrolla en cuatro momentos. Primero, se presenta la oikología de H. R. Sepp como suelo común de la ecología y la fenomenología, a partir de la crisis moderna del sujeto y su comprensión como "ser-en" (*Insein*) un entorno. Segundo, se analiza la fundamentación levinasiana de la economía en la corporalidad, el hambre, el goce y la nutrición, mostrando cómo el trabajo, la representación y la casa surgen como respuesta a la incertidumbre que interrumpe la inmersión gozosa en el elemento. Tercero, se examina la progresiva abstracción de la economía como caso particular de la matematización husserliana del mundo, que explica la financiarización contemporánea y la ilusión de un crecimiento ilimitado del lucro, en contraste con la economía doméstica aristotélica orientada al buen vivir. Finalmente, se propone que una economía oikológica implica una relación de cuidado con el entorno. Se concluye que la fenomenología ofrece una plataforma transdisciplinaria para articular ecología, ciencias económicas y ética del habitar.

Palabras clave: oikología; fenomenología; economía; ecología; habitar

Abstract

This paper offers a phenomenological grounding for economics based on the notion of *oikos* (house), the common root of economy, ecology, and oikology. It begins from the diagnosis that financialized capitalism has lost economy's rootedness in the lifeworld, producing a contradiction between the unlimited pursuit of wealth and the material finitude of the environment. Against this backdrop, it argues that a phenomenological reflection on the house allows economy to be redefined in oikological and essentially ecological terms. The work unfolds in four stages. First, it presents H. R. Sepp's oikology as the shared ground of ecology and phenomenology, tracing the modern crisis of subjectivity and its reconception as "being-in" (*Insein*) an environment. Second, it examines the Levinasian grounding of economy in corporeality, hunger, enjoyment, and nutrition, showing how labor, representation, and the house emerge as responses to the uncertainty that interrupts joyful immersion in the element. Third, it explores the progressive abstraction of economy as a particular case of Husserlian mathematization of the world, accounting for contemporary financialization and the illusion of unlimited profit growth, in contrast to the Aristotelian household economy oriented toward the good life. Finally, it proposes that an oikologically grounded economy entails a caring relation to the environment. The paper concludes that phenomenology offers a transdisciplinary platform for articulating ecology, economic science, and an ethics of dwelling.

Keywords: oikology; phenomenology; economy; ecology; dwelling

Introducción

“Economía”, “ecología” y “oikología” son tres términos que reconocen un mismo origen en la noción griega de “*oikos*” (casa). Esta proximidad léxica, sin embargo, no se manifiesta en una proximidad temática ni programática entre las disciplinas. Más bien, la referencia a la casa parece estar completamente perdida en el cálculo económico propio del capitalismo financierizado, por lo que la economía misma parece entrar en contradicción con la ecología. Esto es, en la medida en que la economía persiga como meta un aumento ilimitado de la riqueza, sus objetivos entrarán en tensión con el cuidado del medio ambiente que, en tanto que material, está intrínsecamente limitado. En este contexto, la reflexión fenomenológica sobre la casa puede permitir redefinir a la economía en términos oikológicos, devolviéndole su arraigo al mundo de la vida y, con ello, volviéndola intrínsecamente consistente con la preocupación por el entorno donde se habita. Una economía oikológica, entonces, es esencialmente ecológica.

Para desarrollar esta hipótesis, el trabajo se organiza en cuatro momentos. En primer lugar, propongo una aproximación a la ecología a partir de la oikología de H. R. Sepp, mostrando cómo la crisis moderna de la noción de sujeto, que pasa de concebirse como polo autónomo y omniabarcante a comprenderse como un “ser-en” (*Insein*) inserto en un entorno que lo excede— constituye el suelo histórico común del que surgen tanto la ecología como la propia fenomenología. En segundo lugar, examinaré la relación de fundamentación entre economía y corporalidad a partir de la fenomenología levinasiana, en particular de los análisis de *Totalidad e infinito* consagrados al hambre, el goce y la nutrición. Buscaré mostrar allí cómo el cálculo económico -y con él, el trabajo, la representación y la institución de la casa- surge como respuesta a la incertidumbre que interrumpe la inmersión gozosa del sujeto corporal en el elemento, y cómo esa respuesta, aun siendo necesaria, entraña ya el riesgo de un olvido del mundo de la vida del que se nutre. En tercer lugar, procuraré mostrar de qué manera la progresiva abstracción de la economía respecto de ese fundamento corporal constituye un caso particular del proceso general de matematización y objetivación del mundo que Husserl describe en *Crisis*. Sobre esa base, analizaré cómo la idealidad propia del dinero, al conjugarse con la idealización característica de la ciencia moderna, hace posible la financierización contemporánea y la ilusión de un crecimiento del lucro sin límite, en contraste con la finitud material que Aristóteles reconocía como propia de la economía doméstica orientada al buen vivir. Finalmente, desarrollaré en qué sentido una economía fundada oikológicamente supone una relación de cuidado -y no de mera explotación- con el entorno del cual se vive, explorando en qué medida es posible reorientar los flujos financieros hacia el mundo de la vida sin renunciar por ello a la idealidad y al cálculo que hacen posible la vida económica en comunidades complejas. Cerraremos el trabajo señalando cómo esta reorientación permite entrever, más allá del diagnóstico crítico, la plataforma que la fenomenología ofrece para pensar una economía transdisciplinaria, capaz de articular la ecología positiva, las ciencias económicas y la ética del habitar en un único horizonte de sentido.

1. Fenomenología y ecología

Desde el punto de vista de la historia de las ideas, ecología y fenomenología son, según Sepp, dos expresiones de una misma crisis que la noción de sujeto experimenta durante el siglo XIX. Vale decir, si el nacimiento del sujeto al comienzo de la modernidad lo presentaba como un polo unitario y omniabarcante, enfrentado al mundo y del que dependía enteramente la determinación de la realidad. Progresivamente, sin embargo, la relación de fundamentación comenzó a desplazarse desde el sujeto hacia el vínculo mismo, llevando al primer plano el todo relacional [*Bezugsganze*] a partir del cual los términos de la relación (sujeto y objeto) encuentran su determinación. Y si bien el sujeto viviente sigue comprendiéndose a sí mismo como algo centrado en sí, se experimenta ahora como un ser-en (*Insein*), inserto en un entorno (*Umwelt*) que lo abarca y en el que está inmerso. Se configura así una relación tensional entre los términos de la relación, pues a la vez que el sujeto

reconoce su dependencia de una realidad natural y social que lo trasciende y determina, desarrolla también una vocación por superar esa dependencia (Sepp 2020a: 7).

Desde el punto de vista del sujeto, el vínculo tensional con el mundo se expresa en un intento de domesticación de la realidad consistente, concretamente, en el intento por objetivarla. Esto es, al transformarla en objeto la realidad se vuelve disponible y el sujeto ejerce, mediante el recurso a la teoría, su vocación de dominación del entorno. Siguiendo a Heidegger, Sepp advierte, con todo, que esta función de la teoría no es privativa del pensamiento moderno sino que ya está presente en el nacimiento mismo de la filosofía occidental. En efecto, la aproximación teórica a la realidad se propone como un tipo de contemplación (*theorein*) que busca captar a las cosas tal como son en sí mismas, soslayando la mirada particular del espectador. En este sentido, la opinión (*doxa*) queda emparentada con una aproximación a la realidad que depende enteramente de la perspectiva individual, mientras que la ciencia (*episteme*) describiría a la realidad desde sí misma, al volverla tema de una mirada sin punto de vista. Esta distinción, que ya resuena en la sentencia heraclítica que manda a escuchar al *Logos* y no a nosotros mismos,¹ encubre, sin embargo, que la voluntad por dar con una objetividad purificada no deja de ser una vocación subjetiva (2020a: 8).

La tensión irresoluta entre sujeto y objeto que plantea la teoría desde un principio conduce, por su parte, a dos “soluciones” radicales en el siglo XVII. Por un lado, la expansión ilimitada del sujeto sobre la realidad bajo la forma de un idealismo absoluto y, por otro, el movimiento complementario de radicalización del polo objetivo con el desarrollo de la ciencia naturales en clave matemática (2020a: 9-10). Estas dos soluciones al enigma de la subjetividad no acallaron, con todo, la pregunta sobre la relación que ésta establece con la realidad pues se limitaron a radicalizar la respuesta, otorgando prioridad completa a sólo uno de los polos. Así, la pregunta por el espacio intersticial entre los polos recién se volvería tema de la ciencia -de la biología, en particular- a partir del siglo XIX. Se verifica aquí un proceso convergente: si, por un lado, la teoría de la evolución propuso que las especies no eran formas fijas creadas de una vez y para siempre sino diversas soluciones que la vida encuentra para adaptarse a las condiciones del entorno, la ecología tomó como tema el vínculo mismo, proponiéndose como la ciencia de “la relación del organismo con su mundo exterior”, según la clásica definición de Haeckel (2020a: 11). Este proceso que comienza con el énfasis en la interdependencia entre sujeto y realidad que la ecología puso en primer plano condujo, finalmente, al desarrollo de la propia fenomenología y su interés por la relación intencional (2020a: 12).

El esfuerzo de la fenomenología consistiría, así, en volver tema no sólo la relación entre sujeto y objeto en términos intencionales sino también en dar cuenta de la constitución de la propia subjetividad como resultado de ese proceso. Se abren con ello dos caminos de investigación convergentes en el estudio del sujeto que ya no está sólo, centrado en sí mismo, sino que se lo concibe como inserto en una realidad exterior. Con ello, cobran forma dos abismos que escapan a la dominación subjetiva: por un lado, la profundización del estudio del sí mismo que conduce a la revelación de los fundamentos inconscientes y pasivos de la subjetividad y, por otro, la profundización del estudio sobre lo real, tomado en su faz de resistencia puramente material (2020a: 15).

En este contexto, el problema del habitar debe pensarse entre esos dos abismos que flanquean al sujeto moderno. De aquí que la fenomenología sea intrínsecamente ecológica en el sentido de que busca llevar a la intuición y al concepto el habitar humano. Al hacerlo, la propia fenomenología se propone como una disciplina fundamental en la medida en que se presenta como un terreno común donde reunir y ordenar los saberes científicos relativos a la génesis de las formas históricas en que las diversas culturas comprendieron ese habitar. Este proceso culmina con la transformación de la fenomenología en oikología (2020a: 16). En efecto, bajo la mirada oikológica, el habitar remite a dos formas fundamentales: por un lado, el sujeto es una existencia que se da en la unicidad de un cuerpo, de aquí que éste sea la primera casa, y, por otro, como formando parte de un mundo comunitario. Dicho en otros términos, el cuerpo y el mundo hogareño constituye una nueva forma de egocentrismo que, como la empatía husserliana, opera como punto de partida para la comprensión de lo ajeno. De aquí que toda relación con lo ajeno albergue un peligro de

sometimiento de la alteridad y plantee, por tanto, una pregunta ética respecto a la relación del sujeto con su entorno.

Ahora bien, tanto la fenomenología, enraizada en un sujeto corporal y comunitario, como la ecología se proponen pensar la relación entre el organismo y la realidad en términos de una praxis vital. Esto es, si bien la ecología en tanto capítulo de la biología, no es ajena a la objetivación teórica de su tema -en la medida en que busca tratar “objetivamente” la relación entre los seres vivos y su entorno-, también está abierta a un cuestionamiento ético respecto a esa misma relación y, en este sentido, puede conducir a acciones concretas que contrarían intereses económicos y políticos (2020a: 17). Ello no es casual, pues la ecología forma parte del mismo movimiento que lleva a la ciencia occidental -y aquí, como veremos, debe contarse también la ciencia económica y el capitalismo como modo de organizar la producción- tanto a abrazar la teoría como intento de superación del egocentrismo, como a fracasar en su triunfo mediante la objetivación naturalista del mundo y el sujeto. En este punto, la fenomenología puede aportar a la ecología una plataforma para desplegar una ecología transdisciplinaria apalancada en el papel que, desde un comienzo, la fenomenología desempeñó como espacio de mediación de las ciencias positivas (2020a: 18).

Ante todo, la fenomenología debe poner de relieve las razones últimas de la tensión que atraviesa a la ecología como capítulo de la ciencia moderna. En este sentido, Sepp propone distinguir tres modos de “ser-en”, que caracterizan al sujeto que la ecología pone de relieve; a saber, del sujeto que habita entre su propio abismamiento y el abismamiento de la realidad. En primer lugar, el “ser-en 1” (*Insein 1*) remite al sujeto enteramente operante que si bien es vivido, no puede ser apresado en cuanto tal, pues ello supondría volverlo un objeto y desnaturalizarlo por completo. Por ello, este sujeto anónimo sólo puede ser aprehendido teóricamente a través de una meóntica. En segundo lugar, se encuentra ese mismo sujeto pero considerado ahora en relación al mundo en el que habita. Vale decir, el “ser-en 2” (*Insein 2*) remite al sujeto que “es-en-el-mundo” y que, por tanto, se comprende a sí mismo a partir de los sentidos que surgen de esa relación. Finalmente, el “ser-en 3” (*Insein 3*) refiere a la interpretación del “ser-en 2” en el contexto de la teoría europea, según la cual un sujeto es el contrapolo de un objeto (2020b: 193). Ahora bien, dado que estas dos últimas formas de subjetividad dependen del “ser-en 1”, ellas albergan el desequilibrio en potencia que acecha a toda existencia individual; esto es, que la finitud implicada por la perspectiva se absolutice, paradójicamente, en un deseo egocéntrico llevada hasta el infinito (2020b: 194). En este contexto, Sepp señala que “la primera pregunta relevante para el trato práctico con el medioambiente, la naturaleza y el cosmos —antes incluso de toda ética— se dirige al hábitat del ser humano en su lábil estado de desequilibrio fáctico” (2020b: 195). En lo que sigue, intentaré caracterizar la relación entre economía y ecología en los términos del desequilibrio que, por principio, supone el habitar humano.

2. Economía y oikología

El método fenomenológico es reconocido por su plasticidad para abordar fenómenos de muy diverso tipo, pertenecientes a distintas “regiones ontológicas” y que, por tanto, son tema de estudio de ciencias positivas especializadas en esa clase de entes. El abordaje fenomenológico de la región de los objetos económicos ha sido, sin embargo, mayormente soslayada por la tradición. Deben hacerse, con todo, importantes salvedades a esta afirmación: ante todo, habría que mencionar los cruciales aportes para el abordaje oikológico de la economía realizados por Emmanuel Levinas en *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (1961). Debe señalarse aquí, que el bien ganado reconocimiento que Levinas ha recibido por sus contribuciones al campo de la ética -en particular, por sus desarrollos sobre la alteridad-, tienden a opacar otros aportes cruciales de su obra, como los estudios sobre la casa y la economía que pueden encontrarse también en aquel trabajo. De especial interés para nuestro tema es la búsqueda del filósofo lituano por fundamentar la economía en la que es, quizás, la más fundamental de las afecciones corporales humanas: el hambre.

En efecto, Levinas propone que el pensamiento económico tiene como antecedente genético un estado de indiferencia primordial entre un sujeto (que no es un yo todavía) y un entorno (que no conforma un mundo aún). La tesis de la indiferencia primordial, con todo, había sido ya introducida en la tradición

fenomenológica por Husserl en el marco de sus análisis sobre la infancia temprana, donde se señala que entre el bebé y su cuidador -su madre, en el caso prototípico- prima una fusión (*Verschmelzung*) o “recubrimiento” (*Deckung*), anterior a la constitución del mundo (Husserl, 2006: 435-436; 1973: 597). La indiferencia del comienzo implica el reconocimiento, por tanto, de un tipo de “relación” que no puede ser descripta en términos intencionales, puesto que ello supondría introducir una distancia entre sujeto y realidad que es posterior en términos genéticos. Ahora bien, que no exista un vínculo intencional no significa que no haya experiencia de ello, pues incluso un sujeto completamente pasivo es capaz de experimentar sensaciones -y, habría que agregar, a sí mismo en el presente.² Desde una perspectiva genético, entonces, la intencionalidad no es un punto de partida sino el resultado de un proceso de desarrollo que conduce de la indiferencia a la diferenciación.

En términos levinasianos, la existencia primordial es esencialmente corporal y se encuentra inmersa en un entorno, respecto al cual es indistinguible y dependiente a la vez. Vivimos de la comida, del aire, de la luz, del agua, etc., pero la fórmula “vivir de” no debe entenderse como expresando simplemente la relación que la necesidad mantiene con el contenido que la satisface, puesto que en términos humanos no existe, en verdad, una coincidencia perfecta entre el deseo y su objeto. Por el contrario, la necesidad humana establece una doble relación con su contenido: es relación con el objeto que la colma pero también una relación con esa relación. En otras palabras, vivimos tanto de los elementos que son medios para la supervivencia como del gozo que está inextricablemente asociado a la satisfacción de las necesidades, hasta el punto de que podríamos elegir morir a renunciar al gozo suntuario de la existencia (1961 [2002]: 130). Levinas escribe: “Gozar sin utilidad dando pura pérdida, gratuitamente, sin buscar nada más, siendo puro gasto: esto es lo humano” (1961 [2002]: 152). Ahora bien, este goce sin finalidad ni cálculo que se produce en ocasión de la satisfacción de las necesidades corporales, conduce a la conformación de una existencia independiente pues, en definitiva, la experiencia gozosa pertenece a alguien. En consecuencia, un sí mismo primario se recorta sobre el *apeiron* primigenio y disfruta de la existencia como ser separado y egoísta.

La relación paradójica que la existencia corporal mantiene con el contenido del que vive encuentra su modelo paradigmático en la nutrición. En efecto, la alimentación implica, por un lado, la transmutación de lo Otro en lo Mismo, en la medida en que una materia extraña es incorporada tanto como medio de revitalización del cuerpo como ocasión de disfrute y felicidad. Por otro lado, y puesto que el gozo no supone una intencionalidad constituyente, el contenido del que se vive no se da bajo la forma de un objeto distante y diferenciado. Por el contrario, la sensibilidad que caracteriza la indiferencia primigenia nos pone en relación con una cualidad sin sustancia que Levinas llama “elemento”. El elemento es, por tanto, el horizonte primigenio donde la objetivación y la posesión tienen lugar, un medio que contiene sin poder nunca ser contenido ni poseído y respecto al cual siempre estamos dentro, como si nos bañáramos en él. El aire, el viento, el agua, la tierra, la luz son formas de lo elemental. Sin embargo, el elemento no es sólo el horizonte para la constitución objetiva sino la condición última de la intencionalidad en sí misma puesto que, en tanto existencia corporal, dependemos de él. Así, la dirección intencional, que desde una perspectiva estática constituye el mundo, resulta invertida. Mucho antes de que un mundo aparezca como correlato de una conciencia constituyente, el ser vivo debe nutrirse de aquello que no es él y que lo afecta como una exterioridad.

Ahora bien, de igual manera que el elemento no se especifica espacialmente como partes o todos objetuales, la temporalidad del gozo también está sumergida en la indiferencia. Esto es, la experiencia gozosa del elemento supone una inmersión en un presente permanente, que no pasa y

2 El problema de la indiferencia originaria en fenomenología ha sido objeto de un intenso debate. Zahavi, por ejemplo, sostiene que no cabe pensar una indiferencia plena pues ello supondría fusionar los cursos de conciencia en cuestión. En este sentido, cada sujeto debería poseer una atestiguación privilegiada de sí mismo, lo que impediría la confusión entre las conciencias. Una idea semejante, recupera la posición que es defendida por el propio Husserl en la Quinta Meditación Cartesiana. Considero atendible este señalamiento pero entiendo que la “indiferencia” de la que se habla aquí refiere a una experiencia donde el sujeto infantil no se experimenta separado de su cuidador aun cuando, en términos ontológicos, si lo esté. Sobre el rechazo de la indiferencia del comienzo ver, por ejemplo: Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA: The MIT Press (A Bradford Book). ISBN 0-262-24050-5.

que, por tanto, se subtrae a la duración: “Instante o detención, éxito del *carpe diem*, soberanía del «después de nosotros, el diluvio»” (1961 [2002]: 164). Pero perderse en el disfrute no compromete el hecho de que el contenido que satisface la necesidad provenga de una indiscutible exterioridad. Más allá del presente, entonces, un horizonte de incertidumbre inquieta la existencia corporal y la dependencia de la satisfacción de las necesidades muestra al elemento bajo una nueva luz: ya no como motivo de disfrute sino como causa de inquietud. El elemento, entonces, se presenta como un límite al goce inmediato y se retira en una oscuridad insondable. La disponibilidad futura del contenido del que se vive, en consecuencia, se vive como inseguridad (1961 [2002]: 160). En su repliegue, el elemento se llena de dioses impersonales ligados a las fuerzas de la naturaleza y compele a los seres humanos a tomar precauciones respecto del futuro.

La respuesta a esta incertidumbre es el trabajo que permite elaborar los contenidos de los que se vive en vistas a garantizar su disponibilidad en el futuro. Por esta razón, el trabajo solo puede disipar el temor al mañana a condición de subordinar el tiempo al futuro. En otras palabras, el trabajo presupone un fin -el producto- y unos medios -ciertas tareas- que se organizan de acuerdo con la secuencia de producción. Cada tarea, a su vez, exige un cierto “gasto” de tiempo. Por lo tanto, el trabajo implica tanto la objetivación del tiempo como su fragmentación en unidades asociadas con la secuencia de tareas necesarias para la producción. El elemento, en consecuencia, se fragmenta en un mundo de *útiles*, y el hedonismo del comienzo es reemplazado por una relación utilitaria en la que las cosas no son tomadas como fines en sí mismas -no son consumidas inmediatamente-, sino únicamente como medios para la producción. Levinas vincula explícitamente esta concepción finalista del mundo con la filosofía de *Ser y tiempo*, donde se lee: “El bosque es reserva forestal, el cerro es cantera, el río, energía hidráulica, el viento es viento «en las velas»” (Heidegger 1927 [1997]: 98).

La aparición de la incertidumbre respecto del futuro conlleva también la ruptura de la coincidencia gozosa entre la necesidad y su objeto. Esta separación, que se anunciaba incipientemente en la feliz independencia de la existencia corporal, se consuma cuando la relación con el mundo cae presa de la finalidad. El ser humano se convierte entonces en un ser separado, que se retira de la totalidad en la que estaba inmerso y traza una línea divisoria entre el interior y el exterior. Esta línea constituye tanto la interioridad del sí mismo -un yo en la inmanencia de la subjetividad- como la de la casa en la trascendencia del mundo. Es decir que la casa y el yo son ambos consecuencias del mismo proceso de fragmentación de la totalidad elemental. De aquí que la casa, aún cuando puede tomarse como un simple útil para guarecerse de la intemperie o para esconderse de los enemigos, desempeña un papel privilegiado en el mundo humano en tanto en opera como su centro del espacio habitado: es el “punto de la cero” de la orientación de la comunidad humana, de manera análoga a como el cuerpo propio ordena el espacio circundante de cada sujeto individual. Pero la casa es además el punto de partida y de llegada del trabajo, que modifica el mundo a fin de subordinarlo a las necesidades humanas. Así, la casa deviene condición de la domesticación de la naturaleza.

El repliegue espacial que la casa establece en el mundo es paralelo al que tiene lugar en la intimidad del sujeto, donde el movimiento de separación y recogimiento trae consigo la posibilidad de representar. La representación, por su parte, permite tanto distinguir objetos como “anticipar” el futuro, razón por la cual el cálculo económico en general y el trabajo en particular dependen enteramente de ella. La representación extrae así el elemento de su confinamiento y lo estabiliza en un régimen de permanencia, identificando sus partes con propiedades estables y, con ello, convirtiendo las cosas en sustancia. Al hacerlo, también las pone a disposición para la apropiación productiva, la cual requiere estabilidad para que la planificación sea posible. La representación subtrae al elemento de su oscuridad mítica y lo pone a disposición de los seres humanos, haciendo posible la apropiación de la naturaleza a través del trabajo. El mundo, en consecuencia, se convierte en una propiedad del ser humano. Levinas señala en este respecto: “El mundo es posesión posible, y toda transformación del mundo por la industria es una variación del régimen de la propiedad. A partir de la morada, la posesión, realizada por la casi milagrosa toma de una cosa en la noche, en el *apeiron* de la materia prima, descubre un mundo” (1961 [2002]: 180).

En síntesis, para Levinas el cálculo económico está fundado en las necesidades de un sujeto corporal y responde, puntualmente, al problema de garantizar la disponibilidad futura de los contenidos de los

que vive. La inmersión gozosa en el entorno que caracteriza la satisfacción de la necesidad es reemplazada, así, por un vínculo propiamente intencional. Ello supone, desde un punto de vista noemático, que el elemento se fragmente en objetos y, desde una perspectiva noética, que el sujeto recurra a la representación tanto para elaborarlo a través del trabajo como para proyectar hacia el futuro su disponibilidad mediante la previsión. La casa, en este contexto, señala el límite espacial que separa el interior del exterior y delinea, con ello, el recorrido del trabajo que sale de la casa hacia el mundo para retornar con el producto resultante de su labor. En este contexto, la representación es tanto la solución a un problema vital pero que, como veremos a continuación, termina por ocultar su fundamento y conduce a la ilusión de que el sujeto es un ser separado, enfrentado a un mundo del que puede obtener los recursos para vivir para luego retirarse y recluirse en la esfera doméstica.

3. Matematización de la naturaleza y economía financiarizada

Si el cálculo económico enraizado primigeniamente en el mundo de la vida busca, ante todo, garantizar la supervivencia futura, en su forma más elemental, está orientado a garantizar el consumo de la casa. Así, debe cuantificar las existencias de alimentos, combustibles o materiales básicos de construcción para, luego, elaborar las proyecciones que vuelvan previsible el horizonte por venir. En este sentido, la propuesta fenomenológica retoma tesis centrales de la economía oikológica propuesta por Aristóteles en *Política*. Allí, el filósofo distingue entre la “economía” fundada en las necesidades del *oikos* -que en su forma elemental es la familia y en su forma perfecta, la *polis*-, y orientada al buen vivir de los miembros de la comunidad y la actividad que tiene como fin la creación de riqueza o crematística. En su forma natural, la crematística debería subordinarse a la obtención de los recursos suficientes para el buen vivir comunitario.

De esto se sigue que el cálculo económico que concierne a las necesidades del *oikos* está intrínsecamente limitado en sus fines. Esto es así porque casi toda la producción se destina al consumo. El acopio del excedente de producción -que permite anticiparse al futuro- está también sometido al deterioro propio de su carácter material y, por tanto, limitado también en cantidad. Vale decir, el presente determina el futuro en tanto el cálculo sobre la disponibilidad futura se hace tomando como base las existencias presentes y el comportamiento de la relación producción-consumo en el pasado. Así, el futuro de la economía es, por principio, una proyección del pasado. Por otra parte, el consumo -que siempre es presente- se racionaliza atendiendo a la disponibilidad de su objeto en el futuro. Ahora bien, en el presente no sólo se destruyen vía consumo las existencias sino que también se persigue generar las condiciones de su disponibilidad en el futuro. De manera que parte de los recursos presentes deben desviarse de su usufructo inmediato para garantizar su producción futura -el agua no sólo es para beber sino para regar los campos, por ejemplo.

A medida que la comunidad se vuelve más compleja, la economía doméstica se abre al intercambio, y esto conduce, según Aristóteles, a la formación del mercado. El mercado, por su parte, requiere para operar de una medida común que permita cuantificar los objetos que se van a intercambiar. Esta función la cumple el dinero. Pero el dinero supone la intromisión de la idealidad en la economía y ello conlleva profundas transformaciones. Ante todo, el dinero es una unidad de medida y, como tal, es una entidad ideal. De ello se sigue que, por principio, no está intrínsecamente limitado en cantidad. La idealidad del dinero, por tanto, hace posible que la acumulación de riqueza se vuelva ilimitada. En este punto, señala Aristóteles, la crematística reemplaza a la economía y el dinero, en consecuencia, se independiza de su fundamento oikológico. No por nada, Aristóteles considera que es contrario a la naturaleza hacer dinero a partir del dinero (2015: 84) -asunto que no es otra cosa que el fin último de la economía capitalista.

Ahora bien, la idealidad del dinero que caracteriza a las economías más complejas se conjuga con la idealización propia de la ciencia moderna y configura la abstracción que caracteriza a la economía financiera contemporánea. En efecto, el financiero es un mercado donde los objetos que se transan son exclusivamente de naturaleza ideal -como acciones o bonos- pero que, en última instancia son reductibles a dinero. El excedente de producción dinerizado -o “ahorro”-, por su parte, puede invertirse y aumentar con ello las existencias futuras vía incremento de la producción. En este sentido, y merced a la facilitación del vínculo entre los agentes productores y el ahorro generado

por la dinerización del excedente, el sistema financiero puede contribuir a proteger la vida, cuando éste opera en armonía con su fundamento oikológico. Sin embargo, y dado que la tarea de salvaguarda de las condiciones futuras de vidas es infinita, el aumento de la producción siempre es insuficiente. El pensamiento económico, de manera concomitante, debe extender su previsión infinitamente. En este punto, la ciencia económica puede contarse como un capítulo más dentro del proceso general de matematización que caracteriza, según Husserl, a la ciencia moderna. En ese proceso, se pueden reconocer dos fenómenos convergentes: la concepción de un universo infinito y de carácter racional que reemplaza la cosmovisión griega de un mundo cerrado finitamente *a priori* y la redefinición de las cualidades de los objetos en términos cuantitativos.

Respecto a lo primero, Husserl observa en *Crisis* que la reforma moderna de la ciencia comienza con los cambios operados en la geometría euclidiana y en la matemática griega y, desde allí, se extiende a las ciencias naturales (2008: 18). En términos generales se trata, por un lado, de una transpolación del espacio ideal infinito de la geometría al mundo fáctico y, por otra, de la extensión de la capacidad de cálculo de la matemática formalizada a los entes sensibles. El universo infinito resultante es homogéneo, como el espacio geométrico euclidiano, y por ello, los resultados obtenidos por la nueva ciencia natural en una parcela finita del mundo tienen alcance infinito. Esto es, por medio de la matematización de la naturaleza, la ciencia vuelve posible la extensión infinita de la previsión (2008: 48).

En segundo lugar, la medición que en el mundo de la vida permite cuantificar las cualidades de los objetos en el contexto de la práctica cotidiana adquiere un valor nuevo cuando la medida deja de estar subordinada al interés práctico y pasa a depender de la teoría. En efecto, una característica propia del interés teórico es la exigencia de exactitud, muchas veces irrelevante en la práctica. Tenemos, por una parte, que no existen en la naturaleza figuras perfectas o mediciones exactas y, por otra, que la teoría exige justamente exactitud y perfección. La ciencia moderna enfrenta esta incompatibilidad entre las cosas y la teoría, volviendo a las cosas, teoría. La cualidad sensible, inexacta por principio, se transforma en expresión fenoménica de una cantidad física y la figura de los cuerpos es reemplazada por las formas-límites heredadas de la geometría. La ventaja de este procedimiento reside en que, dado que la cantidad puede ser matematizada, la ciencia puede contar con resultados exactos e interpolables a situaciones futuras. La ciencia moderna opera así una inversión en el orden de las condiciones al anteponer la cantidad a la cualidad y la idealidad a la existencia concreta. En consecuencia, el mundo de la representación científica queda desvinculado del mundo del hacer práctico que es, en definitiva, su origen y fuente de sentido. En consecuencia, tarde o temprano, la ciencia, creación humana por excelencia, deshumaniza.

La abstracción progresiva de la teoría económica conlleva al volverse abstracto de su objeto, proceso que la digitalización de los mercados financieros no ha hecho más que acelerar. Así, se convierte en tema de cálculo y previsión no ya la necesidad fáctica de alimento y cobijo sino objetos ideales que se fundan, en última instancia, en el dinero. La abstracción del objeto, por su parte, se conjuga con el muy concreto afán de lucro que, por tanto, deviene afán de dinero. El devenir abstracto del objeto económico hace posible, a su vez, la ilusión del aumento infinito del lucro. Pues, resulta evidente que la mera acumulación de bienes materiales está intrínsecamente limitada: no sólo porque están sometidos al deterioro sino también porque su existencia fáctica es finita. El concepto de dinero, por el contrario, no establece un límite en su cantidad o, expresado positivamente, es ilimitado como cualquier entidad ideal respecto a la cantidad. Sin embargo, en términos reales, su cantidad es limitada y celosamente regulada por las entidades emisoras. ¿Cómo conciliar, entonces, el afán infinito de lucro con el bloqueo artificial a la cantidad de dinero? La respuesta obvia es crear nuevas entidades ideales que, en última instancia, sean convertibles a dinero pero que, a diferencia de él, no estén limitadas, por principio, en su cantidad. La tarea de creación de nuevas objetividades ideales corresponde, naturalmente, al sector financiero. La creciente financiarización de la economía, por tanto, es una consecuencia directa de la convergencia en el cálculo económico de la abstracción con el afán infinito de lucro.

Para ello, sobre el objeto ideal dinero se montan idealidades de segundo nivel (acciones, bonos, etc.) de naturaleza puramente financiera. Una nota esencial de estas nuevas entidades es que deben

permitir incrementar el capital al ofrecer una tasa de rentabilidad mayor a la del dinero cuyo valor debe ser lo más estable posible. Tal rentabilidad se calcula sobre la base de la relación entre el estado de cosas presente y lo que se espera que suceda en el futuro. De manera que el valor de un instrumento financiero –por caso, las acciones de una empresa– tiende a subir en el presente si se espera que en el futuro la entidad emisora también crezca – por ejemplo, por aumento de las ventas. De esto se sigue que la decisión de invertir depende directamente de la expectativa de lo que ocurra en el futuro. Ahora bien, dado que no está aquí en juego la supervivencia, que podría limitar la inversión a la necesidad efectiva de consumo futuro, sino el afán de lucro es preciso que el crecimiento esperado sea infinito. En otras palabras, la dinámica económica capitalista exige que existan en el presente razones para creer que en el futuro el tamaño de la economía crecerá pues sólo así la inversión resulta rentable. Y dado que sin inversión no hay crecimiento, la creencia en el crecimiento –la famosa «confianza» de los inversores– se traduce en crecimiento. Lo mismo vale, naturalmente, en dirección contraria: la falta de confianza redundaría en decrecimiento.

Como puede advertirse, el dinero en el capitalismo financiarizado no funciona solo como un instrumento de medida sino que deviene el fin último del cálculo económico. El dinero adquiere así una doble valencia en su funcionamiento dentro de una economía capitalista financiarizada: por un lado, es una medida territorializada que permite el intercambio dentro de los límites de una comunidad; por otro, es un flujo abstracto en permanente devenir que persigue la maximización del capital. El dinero desterritorializado como flujo financiero –a decir de Deleuze y Guattari, en tanto que “flujo mutante” (1980: 265)– conduce al sobredimensionamiento del sector financiero. Vale decir, la subordinación de la economía a la crematística en el capitalismo financiero implica el reemplazo del mundo de la vida por representaciones que, en tanto que ideales, no están intrínsecamente limitadas en su cantidad. Para el mundo de la vida, concreto y finito, el riesgo que acarrea ser recubierto por entidades ideales reside en que una lógica de lo ilimitado se apodere del mundo material y lo explote hasta poner en riesgo su existencia misma. En este sentido, la abstracción del cálculo económico entra en contradicción consigo mismo, cuando en lugar de garantizar el bienestar común, compromete la vida futura en la Tierra.

4. Ecología y economía

De aquí que una economía fundada oikológicamente debe, ante todo, reparar la substrucción ontológica que reemplaza al mundo de la vida por una abstracción. Ello significa reordenar las prioridades del cálculo económico, redirigiéndolo hacia su fundamento en la comunidad humana y su bienestar. Que la búsqueda ilimitada de riqueza (abstracta) se haya transformado en el fin último de la economía, sólo es posible cuando la relación de inmersión y dependencia que un sujeto encarnado tiene con el entorno en el que habita, ha sido completamente oculta por la objetivación del mundo. En este sentido, hemos visto que la ilusión de que el sujeto humano es un ser separado de su entorno está a la base de la creencia de que la creación infinita de riqueza dineraria no depende, en última instancia, de una materialidad limitada por principio en cantidad. De aquí que la economía capitalista financiarizada sea incompatible con la preservación del mundo de la vida y su forma madre: la Tierra. Por el contrario, una economía fundada oikológicamente debería poner en primer lugar la relación de dependencia y disfrute del entorno que un sujeto encarnado tiene respecto a aquello de lo que vive. Y dado que la preservación del aire, el agua, la tierra y, en general, del entorno es condición del gozo de la existencia corporal, la economía oikológica es intrínsecamente ecológica.

Pero la domesticación del entorno a través del trabajo –que lo transforma en propiedad– no es el único tipo posible de la relación que la casa mantiene con el medio que habita. Con todo, el establecimiento de la casa –y la consiguiente delimitación del espacio que ello implica– es condición indispensable del desarrollo de la propiedad. Pero la estabilidad y la previsibilidad que la propiedad hace posibles para una existencia sedentaria tienen como contrapartida la aparición de un nuevo tipo de temor, ya no fundado meramente en la incertidumbre respecto de la disponibilidad de los contenidos que satisfacen la necesidad, sino en el riesgo de perder la propiedad misma y, sobre todo, la propia vida, convertida

ahora en una posesión que debe ser defendida y resguardada (Sepp 2016: 20 y ss). La apropiación del mundo, sin embargo, depende de que el entorno siga disponible y ello implica, paradójicamente, renunciar a su domesticación. El cálculo económico mismo depende, así, de un “vínculo” desinteresado y gozoso, que se demora sin duración sumergido en el disfrute de la vida. En consecuencia, la casa ya no debe ser vista únicamente como el refugio desde el cual se sale a domesticar la naturaleza -como si esta fuera un mero recurso para ser explotado, como si el bosque sólo fuera una reserva forestal-, sino como parte de un todo en el que los humanos son una parte dependiente.

Como lo atestigua el propio arte de la medida, es posible también concebir relaciones virtuosas entre el mundo real y el ideal. En este contexto, cobra relevancia la idea-fuerza que orienta las reflexiones de Husserl en *Crisis*; a saber, que la teoría no debe sucumbir a la abstracción y olvidar sus fundamentos en el mundo de la vida. Tampoco cabe rechazar lo abstracto *per se*, sino sólo su devenir autónomo y monstruoso, pues lo abstracto hunde sus raíces en lo concreto y es por ello que la Idea está llamada a volverse sobre el mundo para mejorarlo. Esta es quizás la principal enseñanza de la economía pensada oikológicamente. En este sentido, no se trata simplemente de rechazar sin más la financierización del mercado, de igual manera que la respuesta a la crisis de la ciencia moderna no puede consistir en el renunciar sin más de la ciencia o la teoría. Por el contrario, el ordenamiento ontológico de los fundamentos de la economía debe servir para reorientar flujos financieros sobre el mundo de la vida. Ahora bien, si la abstracción de la economía depende, en última instancia, de la idealidad del dinero, la tarea debe comenzar repensando justamente su papel, preguntado si, en efecto, estamos limitados a concebir únicamente el dinero en su forma abstracta y desterritorializado o si, por el contrario, es posible pensar en formas monetarias alternativas que, al reorientar los flujos financieros hacia el mundo de la vida, fomenten comunidades de usuarios articuladas en torno a valores colectivos. En lugar de perseguir una valorización abstracta, entonces, estos artefactos estarían orientados hacia el mundo de la vida, articulando comunidades de usuarios (*oikoi*) en torno a valores compartidos y necesidades específicas.³

Así, si el origen de la acumulación y del trabajo fue la inquietud ante la incertidumbre del futuro, la respuesta oikológica no debe ser la rapiña o la acumulación desmedida, sino la previsión responsable y limitada en su fines a un bienestar comunitario consistente con el cuidado del entorno donde se habita. En este sentido, tratar al medio ambiente con una actitud de cuidado no es un añadido ético externalizado, sino la condición interna para que la economía siga siendo una actividad orientada al buen vivir. Bajo esta luz, la excepción humana -su capacidad de distanciarse de su entorno a través de la representación y la teoría- no debe realizarse en un mecanismo de domesticación de del entorno. En este contexto, la ontología pluralista que propone la fenomenología (Schuhmann: 2009) requiere de la participación humana para realizarse. De aquí que el animal humano -el único que filosofa- sea responsable frente a la comunidad de lo viviente y al mundo en que ella habita.

5. Conclusiones

A lo largo de este trabajo he intentado mostrar que la aparente distancia entre economía y ecología -pese a su común raíz en el "oikos"- no es un dato irremediable sino el resultado de un proceso histórico de abstracción que, iniciado con la idealidad del dinero, se profundiza con la matematización moderna de la naturaleza y culmina en la financierización contemporánea. Frente a este diagnóstico,

3 En este punto, la imaginación de nuevas formas monetarias (“monedas concretas”) fundadas oikológicamente parece una tarea central para pensar una economía post-neoliberal. Ver, por ejemplo: Osswald, A. y Santaya, G., (2025): “La máquina monetaria: del oikos al flujo mutante. Elementos para pensar una moneda postcapitalista”. *Kriterion* 66, nº 161 doi: 10.1590/0100-512X2025n16107ao. A sí mismo, la posibilidad de la tecnología *blockchain* como herramienta para impulsar una agenda verde a través de la moneda debe destacarse también. Ver: Osswald, A. (2022): “Presentación teórica de un Criptoactivo Argentino Verde. Un ensayo de oikología aplicada”. *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, nº 15-16, 365–384.

la fenomenología -y en particular la oikología propuesta por Sepp, leída junto con los aportes levinasianos sobre la casa y la corporalidad, y con la crítica husserliana a la crisis de las ciencias europeas- no se limita a describir ese proceso de sustracción del mundo de la vida, sino que ofrece las herramientas conceptuales para revertirlo sin caer en un rechazo ingenuo de la teoría, la representación o el propio cálculo económico.

Si la ecología es, como vimos, un capítulo del mismo movimiento que llevó a la ciencia occidental a objetivar el mundo y, al mismo tiempo, un lugar donde ese movimiento se vuelve sobre sí mismo para cuestionar sus propios límites, entonces la fenomenología está en condiciones privilegiadas de tender un puente entre ella y la ciencia económica. Esto es así porque la fenomenología no aborda al sujeto económico como un ego aislado que calcula frente a un mundo de objetos disponibles, sino como una existencia corporal, inserta en un entorno del que depende y del que goza, y cuya relación con el medio está desde el comienzo atravesada por una exigencia ética. De ahí que la oikología no sea meramente una metáfora que une etimológicamente economía y ecología, sino el terreno común donde ambas pueden reencontrar su fundamento compartido: el habitar humano. Sostener esto no implica desconocer la productividad de la abstracción económica ni proponer un regreso imposible a una economía doméstica de subsistencia.

Así, la tarea de una economía oikológica debe consistir en reorientar el cálculo y la previsión -que hasta aquí hemos visto desplegarse hacia la maximización ilimitada del lucro- hacia el cuidado responsable de las condiciones materiales y comunitarias de las que toda existencia encarnada depende. Una economía fundada fenomenológicamente es, por todo esto, necesariamente transdisciplinaria. No puede reducirse a un capítulo de la ciencia económica ni a un apéndice normativo de la ética ambiental, porque su objeto mismo -el habitar humano en su doble condición corporal y comunitaria- exige articular la ecología positiva, las ciencias económicas y la ética del habitar en un único gesto teórico. La fenomenología, en tanto disciplina fundamental que desde sus orígenes operó como espacio de mediación entre las ciencias positivas, se ofrece así como la plataforma capaz de sostener esa articulación. Reconectar la *oikonomía* con su sentido humano y planetario no es, entonces, una consigna externa impuesta a la economía desde fuera, sino la recuperación de su propio fundamento: pensar el buen vivir de la comunidad como inseparable del cuidado de la casa que a todos nos alberga y de la que, en última instancia, todos dependemos.

Referencias

- Aristóteles. (2015). *Política* (M. I. Santa Cruz y M. I. Crespo, Trads.). Buenos Aires: Losada.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1980). *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie II*. Paris: Minuit.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Santiago de Chile: Editorial Universitaria. (Trabajo original publicado en 1927).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1929–1935* (Husserliana XV). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte* (Husserliana Materialien VIII). Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: Una introducción a la filosofía fenomenológica* (J. V. Iribarne, Trad.). Buenos Aires: Prometeo Libros. (Trabajo original publicado en 1936).
- Levinas, E. (1961). *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff. Se recoge:
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad* (D. Guillot, Trad.). Salamanca: Ediciones Sígueme.

Schuhmann, K. (2009). *Husserl y lo político: La filosofía husserliana del Estado*. Buenos Aires: Prometeo.

Sepp, H. R. (2020a). Ökologie – Phänomenologie – Oikologie. Zur Einführung. En *Phänomenologie und Ökologie*. Königshausen & Neumann.

Sepp, H. R. (2020b). Ökologie oikologisch. En *Phänomenologie und Ökologie*. Königshausen & Neumann.

Sepp, H. R., y Osswald, A. (2016). Planos para una filosofía oikológica. *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, (4), 10–33. Recuperado de <https://revistaideas.com.ar/ojs/index.php/ideas/article/view/258>

Cantidad de palabras: 8100