

*Dinero sagrado. Política, economía y sacralidad en Aristóteles* / Hernán Borisonik. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2013. 327 páginas. ISBN 978-849-261-399-1

En los últimos años han ganado relevancia y han aparecido un gran número de trabajos que han hecho foco y buscado explicar ciertos fenómenos del mundo antiguo desde una perspectiva que pueda dar cuenta de las singularidades del entorno en el que tuvieron origen, sin descuidar las posibilidades de pensar la actualidad desde aquellos. De este modo, algunos trabajos clásicos sobre estas temáticas se vieron releídos a la luz de nuevos parámetros que han habilitado un trabajo hermenéutico diverso que permitiera dar cuenta de los modos en que la serie de cuestiones a ser estudiadas puedan ser a un tiempo comprendidas hacia adentro de aquellos marcos institucionales en donde surgieron y que le otorgan su singularidad. Y por otro lado, no abandonar la posibilidad de que este análisis pueda ser útil para pensar circunstancias de nuestro presente histórico, o sea, que trascienda de algún modo lo meramente académico y se convierta así en reflexión política. *Dinero sagrado...* puede ser comprendido dentro de esta serie de trabajos, y así es asumido por su autor desde las primeras líneas de la Introducción. El imperativo que parece gobernar el trabajo es el de una crítica minuciosa y fundamentada, la búsqueda permanente de lograr que la interpretación llevada a cabo quede justificada con meticulosidad. El libro logra entablar un diálogo con trabajos clásicos y contemporáneos, y aún más, logra hacerlos dialogar entre sí. Las críticas y las observaciones llevadas a cabo a los diferentes autores analizados aportan solidez a los desarrollos e interpretaciones, tanto como claridad respecto del posicionamiento del autor.

Dividido en dos partes, tras una Introducción que resalta cuestiones de orden epistemológico, la primera parte, “El horizonte de sentido aristotélico”, busca dar cuenta de lo que va a ser el centro nodal de su interpretación: los trabajos llevados a cabo por el lingüista francés Émile Benveniste respecto del “paradigma indoeuropeo” y en particular la oposición expuesta por éste entre los ámbitos divino y humano, y las implicancias de dicha oposición en lo referente al “uso”. En el segundo capítulo de esta primera parte, dando cuenta de la internalización del modelo diacrónico benvenistiano, se analiza el desarrollo de los escritos económicos anteriores a Aristóteles: centrándose en Jenofonte y Platón, pero dando voz a autores tan importantes para la comprensión de la

cosmovisión griega como Hesíodo. En el tercer capítulo, dedicado a algunas ideas rectoras del pensamiento aristotélico, Borisonik desarrolla una síntesis del pensamiento aristotélico, mostrando la centralidad de la noción de finalidad y cómo la finalidad particular de la vida humana cobra sentido a partir de la existencia política del hombre (*zoon politikón*). El *ergón* humano, aquello que lo hace hombre en tanto hombre, es realizable sólo en la comunidad, en la *pólis*, único espacio donde hay posibilidad de alcanzar la autarquía, existente en vista a la *eu zen* (vida buena o buen vivir); más aún, único espacio en donde el hombre es hombre.

La segunda parte, “Política y economía en Aristóteles”, también dividida en tres capítulos, se va adentrando progresivamente en el funcionamiento de los planteos aristotélicos. En “El debate moderno sobre los escritos aristotélicos” se presenta una reseña crítica de las diferentes bibliografías, su evolución analítica y sus debates. Desde las visiones de la historiografía de fines del siglo XIX (Rodbertus, Bücher, Meyer), hasta los planteos de Karl Polanyi y Moses Finley. Junto a estos dos últimos, los otros dos autores trabajados extensamente son el economista austriaco Joseph Schumpeter y el siempre ineludible en trabajos referidos a lo económico, Karl Marx. De todos se nutre y quizás el único caso en que se le puede reclamar un exceso de generosidad sea respecto del autor de *El capital*, que por otro lado siempre se presta a debates y discusiones.

El carácter práctico de la economía y la subordinación de ésta a la política, ya esbozadas en el capítulo anterior, son desarrolladas en detalle en el segundo, “La relación entre política y economía en Aristóteles”. Allí se aparecen dos conclusiones esenciales: a) “el *oikos* y la *pólis* eran dos unidades cuyo vínculo se caracterizaba por la continuidad y no por la contradicción” (p. 223), b) “el verdadero clivaje que existía en la *pólis* no era entre ‘lo público’ y ‘lo privado’ (...) sino entre lo humano y lo divino, pues éstas eran las categorías que limitaban el uso” (p. 225). Y en “La *pólis* en acción y las formas de gobierno” ya queda completamente claro cómo la arquitectura del pensamiento del estagirita articula la crítica a la crematística, entendiéndolo que ésta, en su versión *ilimitada* quebranta el orden natural desde el momento en que su ejercicio pone los intereses individuales por sobre la comunidad. De allí que Borisonik entienda que el “problema aristotélico no era la melancolía tanto como la instauración de un espacio de realización política” (p. 301). El objetivo principal es mostrar que de igual modo que en el mundo griego, en el pensamiento aristotélico el criterio para la comprensión de la noción de “uso” tiene su fundamento en la sacralidad. Lo sagrado así es lo que se constituye como espacio de imposibilidad ético-

político. La justificación surge en parte desde la institucionalidad propia y particular del paradigma indoeuropeo analizado por Benveniste, que permite encontrar la vinculación con lo sagrado, y con la visión de lo sagrado como espacio de imposibilidad en lo referente al “uso”, pero a su vez como punto de partida analítico de lo propio de aquel paradigma. Así se evade el anacrónico modelo moderno de dualidad y contraposición entre lo público y lo privado.

Lo económico sólo puede ser comprendido desde el ámbito político, como propio de la *pólis*, como espacio propiamente humano. Por ello es que se erige como un punto medio en el cual los conflictos no son anulados sino por el contrario se habilita su manifestación (p. 309), allí es donde se canalizan y sólo allí pueden ser resueltos mediante el *logos*. La política posee una forma fija, pero jamás un contenido predeterminado (p. 311): la politicidad del hombre es natural, ya que la *pólis* misma es natural, pero el campo de la acción es el campo de la contingencia, dependiente de la virtud (*areté*). Las actividades llevadas a cabo por su naturalidad adquieren excelencia en cuanto al modo en que son llevadas a cabo.

Por ello, en el caso del dinero que surge como un elemento convencional (no es por naturaleza), y su uso se presenta como necesario para la reproducción de la vida en común, el problema radica en su naturaleza dual y en el peligro de confundir la utilidad histórica con la necesidad ontológica (en sí). El deseo humano, si no es mediado por la razón, puede convertir al dinero (algo que no es malo en sí mismo) en algo dañino en tanto desplaza a los hombres de su centralidad ontológica: la actividad política. “Si lo humano se opone a lo divino en función del uso (...) la acumulación de dinero constituye (...) un acto de sacralización, en tanto quita de la esfera del uso a un bien cuya función es, precisamente, ser utilizado para garantizar la suficiencia de la vida humana” (p. 313).

*Dinero sagrado...* se presenta como una bocanada de aire fresco por la seriedad de su trabajo en un amplio espectro disciplinar, pero que no se agota a sí mismo en la asepsia positivista, ni se aleja de la realidad en un irse melancólico a la *pólis* clásica: muy aristotélicamente trae al centro del debate los problemas de la vigencia y la actualidad casi aterradora de la problemática del dinero en un mundo en el que la acumulación *ilimitada* pensada por el estagirita como categoría puramente analítica parece al alcance de la mano en cualquier centro financiero, e intenta producir en quien lo lee la *anagnórisis* que lo lleve a la acción política.

Lic. Julián Giglio