

LOS LÍMITES DEL MODELO CAPITALISTA

En el contexto actual de mundialización de la economía y una vez descartada la alternativa comunista, el liberalismo económico se ha hecho dueño de la situación. Se impone, pues, hacer de él un análisis desde el punto de vista filosófico y ético. El autor del presente artículo, para el que liberalismo económico y capitalismo son dos términos que se solapan, hace una lectura genética, sistémica y epistemológica del capitalismo, seguida de una crítica reflexiva. Aun reconociendo la congruencia de muchos de los mecanismos, instituciones y motivaciones del capitalismo, no se las puede adoptar como normas e instancias últimas para la actividad económica, sino que hay que situarlas en un contexto más amplio, más comprehensivo y más fundamental de estructuras, instituciones y valores éticos.

Les limites du modèle capitalista, Nouvelle Revue Théologique 118 (1996) 161-181.

I. Génesis del capitalismo

Las raíces

El origen del liberalismo económico se suele situar en los últimos decenios del siglo XVIII, en los que se publican los escritos de Adam Smith y se inicia la revolución industrial en Inglaterra. Pero las raíces son más profundas. Para G. Burdeau, la burguesía del siglo XVI acogió el mensaje de libertad de los Reformadores y lo tradujo en una práctica que ellos hubieran desautorizado: "la conquista del mundo material por la iniciativa individual que lo somete al reino del dinero".

Es la época en que el hombre llega a la madurez y se emancipa de toda tutela. Pero juntamente no quiere cargar con sus responsabilidades y se deshace de las exigencias morales. Ese hombre rezuma optimismo, tiene espíritu de iniciativa y gusta del riesgo, aunque se aferra a los privilegios adquiridos y se cierra a todo lo que no es éxito. Sin esto todo el progreso en las técnicas de producción no hubiesen conseguido más que acumular riquezas. Si el capitalismo se abrió camino fue gracias a un estado de espíritu que aseguró su coherencia y sus logros. Los mecanismos del capitalismo funcionaron porque se integraron en una visión del mundo y del hombre que se encarnó en una clase: la burguesía.

Esa raíz del capitalismo ayuda a comprender su doble cara. Por una parte, su lado positivo: la creatividad de la libre iniciativa en el campo nuevo de la economía, que acaba de conquistar su autonomía. Por otra, su cara negativa: el olvido de la trascendencia y el rechazo de la mayor parte de las responsabilidades éticas. Lo que en adelante cuenta es el éxito en los negocios.

El desarrollo

La industrialización arranca en Inglaterra por el 1780. Los sectores más afectados fueron el textil y, gracias a la máquina de vapor, la metalurgia pesada y el ferrocarril. Se acometió la empresa con brutalidad en un clima de competencia. La necesidad de

materias primas condujo a la explotación de las colonias; para Inglaterra, de la India. Pero esa explotación no explica por sí sola el desarrollo del capitalismo. En un siglo el cambio fue pasmoso: a la vez un milagro económico y un infierno social.

Nadie ignora las condiciones infrahumanas en las que el obrero, y en particular las mujeres y los niños, se vieron forzados a trabajar. Frente a la utopía liberal, esa situación de la clase obrera provocará otra utopía, la del socialismo, que Marx radicalizará haciendo una lectura materialista de la historia.

Tras la gran depresión de 1873-1895 Inglaterra se dejó atrapar por los Estados Unidos y Alemania. La competencia entre naciones capitalistas se agudiza. Al mismo tiempo, la clase obrera se organiza. La lucha obrera, gracias a las huelgas y a los sindicatos, consigue elevar los salarios, disminuir el tiempo de trabajo y las primeras leyes sociales. El trabajo en cadena y toda una serie de inventos -motor de explosión, electricidad, etc.- ponen en marcha la segunda revolución industrial.

La legislación sobre la sociedad anónima dio a las empresas un impulso decisivo. Nacen las grandes concentraciones, los imperios industriales y financieros. Cunde la rivalidad entre las grandes potencias.

Sin ser la única causa, las rivalidades desencadenan la primera guerra mundial. La supremacía mundial pasará a la otra parte del Atlántico. Pero es cierto que, desde el final de la guerra hasta 1929, hay una mejora sensible de la condición obrera: su poder adquisitivo crece. Pero tampoco hay que olvidar la inflación galopante y el azote del paro en Alemania y la crisis de 1929 en los Estados Unidos, que arrastró tras sí la economía mundial.

El *New Deal* (nuevo pacto) de Roosevelt logra relanzar la economía americana, mientras Gran Bretaña y Francia van tras el prestigio de su moneda. La URSS del marxismo-leninismo se constituye en sistema cerrado. Y la Alemania nazi se convierte en una maquinaria de opresión, revanchismo y dominio. Estamos en vísperas de la segunda guerra mundial.

En la postguerra, el Plan Marshall estrena una era de prosperidad, que va de 1945 a 1973, año de la primera crisis del petróleo. El esquema "catástrofe" que el marxismo aplicó al régimen capitalismo falló totalmente: entre 1948 y 1971 la industria registra a nivel mundial una tasa de crecimiento anual del 5,6%. Pero, a consecuencia de la descolonización, se asiste a la formación de tres "Mundos": el primero, el de los países occidentales, el segundo, el del bloque soviético y un tercer Mundo con su explosión demográfica.

No poseemos la distancia suficiente para prever por dónde irán las cosas. En todo caso, podemos señalar la mundialización de la economía, la explosión del tercer Mundo tras el hundimiento del segundo, el desarrollo de un paro estructural debido a una sociedad post-industrial que se decanta hacia el sector "terciario", la revolución informática y de la comunicación, la emergencia del problema ecológico y el envejecimiento de la población del primer Mundo.

Como conclusión de estos dos siglos de desarrollo del capitalismo, dos observaciones:

I. En el decurso de estos dos siglos se produce un gigantesco fenómeno de destrucción creadora (J. Schumpeter). O sea: por una parte, hay un progreso más allá de toda previsión en las condiciones de existencia de las naciones que se benefician de la producción capitalista; pero, por otra, hay una destrucción de solidaridades humanas, de instituciones sociales y de determinados modos de producción. En conjunto, el fenómeno se parece más a un proceso natural que a un progreso propiamente humano y ético.

2. Estos dos siglos dan un mentís al mito optimista del liberalismo: "que cada uno persiga su interés y una mano invisible conducirá al interés de todos". De hecho, el sistema está cuajado de antagonismos: conflicto de clases, competencia durísima entre empresas y entre economías nacionales, conflicto Norte-Sur y relación agresiva con el entorno. Profundas crisis sacuden el sistema, producidas por la asfixia de antiguos sectores industriales, la saturación de los mercados y el desplazamiento de la mano de obra por la introducción de nuevas técnicas de producción.

II. Enfoque sistemático: los tres pilares de la economía liberal

El sistema capitalista está construido sobre tres pilares: la propiedad privada, la empresa y el mercado.

La propiedad privada

El liberalismo ha hecho de la propiedad privada un derecho casi absoluto. Y lo justifica con el siguiente razonamiento: el hombre tiene propensión "natural" a la felicidad. Ya que ésta es la finalidad de la libertad y se realiza mediante la propiedad de los bienes, la libertad de apropiación ha de ser ilimitada (G. Bureau). La preeminencia de la propiedad a nivel individual la expresa bien el aforismo de Siyés: "La libertad es la propiedad sobre sí mismo". De hecho, en un primer momento, el liberalismo vincula la libertad, no a la democracia, sino a la propiedad.

Si el derecho a la propiedad privada prima en el mundo liberal es por la posibilidad de acumular el capital que la convertía en motor del progreso. Al emanciparse el hombre moderno de la tutela religiosa, cambia el móvil de su actividad, que pasa de la búsqueda de la salvación a la búsqueda de la felicidad temporal. Se descubre que esa felicidad está en relación directa con la posesión de bienes. De ahí que, para obtenerlos, se arrosten toda suerte de riesgos. Éste es el motor psicológico de la propiedad capitalista. La acumulación del capital es la que permite invertir y engendra progreso. Así, la propiedad privada no es sólo condición de la libertad individual, sino un medio indispensable para la producción capitalista.

En una palabra: para el liberalismo, ser libre es poseer. La libertad se apoya en la propiedad. En cambio, según la concepción católica, la relación libertad-propiedad se define en función de la libertad. La propiedad no es un fin en sí, sino que es una expresión de la libertad. El Vaticano II lo expresa claramente: "La propiedad privada (...) debe considerarse como una prolongación de la libertad humana" (G.S., n° 71).

Desde esta perspectiva, la propiedad es condición del ejercicio de la libertad. De ahí se deduce que el derecho de propiedad no es sólo para los que poseen, sino que todos tienen derecho a la propiedad, como todos son libres. La propiedad privada está, pues, subordinada al destino universal de los bienes y no constituye un derecho absoluto, sino que tiene que estar regulado de forma que todos tengan acceso a los bienes de este mundo.

La empresa

El empresario es el agente por excelencia en el sistema capitalista. En él se concentran creatividad, sentido de lo nuevo, gusto por el riesgo, voluntad de triunfo. Lo que era el caballero en el medioevo es el empresario en la civilización burguesa. Ciertamente, los sorprendentes avances realizados en la sociedad industrial se deben a una multitud de empresas y a las disposiciones de espíritu de sus promotores. En la era neoliberal de los años ochenta han vivido éstos sus horas altas. Luego su imagen se ha empañado un poco.

Un hecho merece atención: a nivel jurídico no existe el derecho de la empresa como tal. Su estatuto jurídico se reduce a un conjunto de derechos de propiedad sobre cosas. De ahí que el obrero y su trabajo reciba el mismo tratamiento que una máquina o un factor de la producción: el empresario compra su fuerza de trabajo. Por esto también, con la ola de OPAs, se compran y se venden empresas como si fuesen objetos inanimados.

El provecho resulta a menudo el móvil decisivo de la empresa. La calidad del producto pasa a un segundo plano. En realidad debería ser a la inversa: la calidad, el valor añadido, es lo que permite el progreso. Los auténticos valores de la empresa -la creatividad, la eficacia- ¿no se convierten a menudo en medios para ganar más? El punto de referencia para los valores de la empresa han de ser siempre los valores éticos: la justicia, la verdad, la solidaridad y la libertad. Acontece a veces que la eficacia se pone al servicio de causas inhumanas.

Otra característica de la empresa: la competitividad a la que se halla abocada. Se habla de sus efectos positivos: mayor creatividad y reducción de costos. Pero se habla poco de las víctimas que produce. ¿No se está cerca del juego de fuerzas de una selección natural? Por lo demás, la competencia es una relación muy inestable. Una vez se ha vencido al rival no hay ya competencia sino dominio. Por esto, al aspecto de competencia, de lucha, habría que añadirle el de cooperación. Impacta constatar la presencia masiva de vocabulario bélico en el discurso económico: guerra comercial, conquista de mercados, estrategia, etc. Este lenguaje bélico ¿no induce a pensar que éticamente todo es posible para garantizar la supervivencia? Entonces nos hallaríamos en el grado cero de la ética, como en el estado de naturaleza de Hobbes.

Paradójicamente, la competencia lleva a la concentración y a poner el poder económico en pocas manos. Las multinacionales no procuran el bien común, ni el nacional ni el supranacional. Tras ellas se manifiesta otro móvil de acción más profundo: el de una voluntad de poder sobre las personas.

El mercado

Para el liberalismo el mercado asegura el mejor equilibrio posible. Intervenir en él resulta contraproducente e incluso sacrílego. Porque el mercado consagra la libertad de elección de cada uno. Así se respeta la libertad humana en el ámbito económico. El mercado, además, realiza la mejor adaptación posible a las necesidades de la sociedad. ¿Qué tiene, pues, de sorprendente que el liberalismo lo venere un poco como los darwinistas hacen con la selección natural?

Pero si lo examinamos más de cerca, viene el desencanto. No se puede comparar el mercado con la democracia, porque en ambos se da una elección. En realidad, la elección que se realiza en el mercado depende del poder adquisitivo del comprador. El que tiene cien tiene mucha mayor posibilidad de elección que el que tiene uno. Y el que no es solvente no existe para el mercado, aunque tenga necesidades vitales. Para garantizar una auténtica libertad de elección habría que asegurar a todos las condiciones sociales que lo hiciesen posible. El liberalismo no se preocupa ni poco ni mucho de la libertad de todos. Así, por ej., no todos los agentes económicos tienen el mismo peso a la hora de establecer el precio de un producto. Un pequeño productor del Tercer Mundo se ve constreñido a vender sus productos a una multinacional al precio que ésta fija. El mercado no distribuye, pues, el rendimiento de la productividad en el conjunto de la economía, sino que lo concentra en un núcleo restringido de privilegiados.

En este contexto adoptamos la distinción introducida por A. Piètre entre *mecanismo* y *estructuras*. Los mecanismos son operaciones de mercado que se desarrollan siempre condicionadas por unas estructuras determinadas. El liberalismo hace el salto sobre las estructuras; el socialismo descuida los mecanismos. A. Piètre lo expresa acertadamente: el que los mecanismos sean los ajustados -por ej., la ley de la oferta y la demanda- no garantiza la justicia de las estructuras. De ahí que la doctrina social de la Iglesia, a la justicia conmutativa, que regula el intercambio, le junte la justicia social que vela por el bien común. La justicia social no se opone a la justicia conmutativa, sino que asegura las condiciones de un funcionamiento justo.

En definitiva, gracias al mercado el Estado liberal ha instaurado la civilización del contrato, que privilegia a los más fuertes, capaces de imponer su voluntad mediante el contrato, en detrimento de los más débiles, a los que no les queda más remedio que aceptar las condiciones que se les ofrecen. En última instancia, la civilización del contrato instaura la ley de la fuerza, en la medida en que falla la igualdad que se supone que existe entre las partes contratantes. "La moral del mercado (*marché*) reemplaza la buena marcha (*marche*) de la moral" (J.-B. Foucauld y D. Piveteau).

III. El estatuto ideológico de la ciencia económica

Presentación de la teoría

La ciencia económica se ajusta al modelo de la teoría neo-clásica de la micro-economía. Ésta parte del individuo aislado, que ha de procurarse por sí mismo la satisfacción de sus necesidades, deseos, gustos. Para esto es necesario el intercambio. Y el lugar del intercambio es el mercado, donde se dan cita productores y consumidores, trabajadores, empresarios y demás agentes económicos. Se supone que cada uno se comportará

racionalmente y que los intercambios se efectuarán según las normas de una competencia perfecta, o sea: nadie domina suficientemente para imponer su precio; todo el mundo está suficientemente bien informado y es plenamente independiente para hacer su elección. La autoridad política ha de abstenerse de interferir. La flexibilidad es total. Si se cumplen estas condiciones, la teoría promete un equilibrio estable y un funcionamiento eficaz para el conjunto del mercado.

Lógica de la teoría

El modelo de la teoría neoclásica supone que la economía de mercado conduce a resultados equilibrados y óptimos. En cambio, el método científico no pretende partir de una situación ideal, sino que busca la explicación. La pregunta central del modelo neoclásico es la siguiente: ¿qué hipótesis hay que hacer para mostrar que las leyes del mercado logran un resultado óptimo? No se trata, pues, de partir de hipótesis para llegar a un resultado. Sino de partir del resultado para determinar en qué hipótesis, en qué condiciones, se logra el resultado.

De esta forma, se reduce mucho la consideración empírica, la referencia a la realidad de las cosas. Y si la realidad no se ajusta a la teoría, peor para ella. En cambio, las teorías de las ciencias naturales se esfuerzan por tomar la realidad tal como es, sin hacer de ella juicios de valor. Naturalmente, a la teoría neoclásica no le queda más remedio que corregir la realidad, cuando no se ajusta a la norma considerada ideal y reflejada por el modelo adoptado. Nos encontramos ante el funcionamiento ideológico de la teoría. Las hipótesis que ha de forjar una tal teoría, en vistas del resultado predefinido, son irrealizables o éticamente inaceptables. Veámoslo.

Límites de la teoría económica liberal

Ph. van Parijs hace un análisis preciso del postulado de racionalidad de los agentes económicos en la teoría neo-clásica. ¿Qué implica ese postulado? El agente sigue únicamente sus preferencias egoístas y sus intereses son exclusivamente materiales. No se contenta con una ganancia "suficiente". La hipótesis es, pues, antropológicamente, muy restrictiva.

También el judío americano Amitai Etzioni critica el postulado. Según los neo-clásicos, los agentes económicos no razonarían sino en el interior del único esquema costo-beneficio. Pero -replica Etzioni- pueden moverse también por la consideración de determinados valores -por ej. la calidad ética de los medios- o por sus emociones. Por lo que se refiere al sujeto que decide, para los neo-clásicos, no existiría más que el individuo aislado. Pero la economía experimenta un influjo considerable por parte de la sociedad. Finalmente, la teoría neo-clásica elimina toda consideración de poder, como si todos estuviesen igualmente sometidos a la ley del mercado. Pero, las grandes firmas imponen un precio que no corresponde sólo a los costos, sino también a su propio poder.

Estas contraposiciones bastan para mostrar la indigencia antropológica -y ética- del modelo neo-clásico, tomado en sí mismo, así como su carácter irreal.

IV Reflexión sobre los datos

Se impone, pues, una reflexión, tanto a nivel filosófico como ético. Para esto, resumiremos cuatro conceptos-clave del sistema: naturaleza, individuo, dinero e intercambio.

Tendencia naturalista

El concepto de naturaleza aflora repetidamente en la teoría y en la praxis del liberalismo económico. Si el culto a la naturaleza es el primer artículo de la filosofía de la Ilustración, el orden natural es el primer principio de la economía liberal. Se entiende por tal un orden espontáneo de la producción y de los intercambios, un orden bueno por esencia, tan inmutable, tan universal, como el orden del cosmos (A. Piettre).

El concepto es claramente ambiguo. Cada escuela filosófica entiende el término a su manera. Cada uno -aquí el liberalismo económico- proyecta sobre él su propia concepción antropológica. En realidad, nos encontramos aquí con una noción tomada de la herencia cristiana y secularizada. Ahora bien, la concepción cristiana de naturaleza incluye una doctrina de la salvación frente al mal que vulnera la naturaleza humana. Al no integrar ese doble aspecto, las concepciones de naturaleza del siglo XVIII oscilan entre el optimismo y el pesimismo, sin aportar una solución satisfactoria al problema que plantea siempre la presencia del mal. La visión liberal en economía es optimista. La historia y en especial los pensadores socialistas, como Marx, se encargarán de desmentirla.

La concepción liberal tiene muchos puntos de contacto con la concepción puramente física y biológica de naturaleza. Así pretende asegurarse un estatuto tan respetable como el de las ciencias de la naturaleza. Las "leyes" de la economía serían inmutables y universales como las leyes de la naturaleza. El "orden natural" del mercado, es, pues, intangible: está vedado intervenir en él. Tal concepción tropieza con un doble escollo: atribuye a un pseudo-orden cualidades que no son suyas y "materializa" la actividad humana.

Sin ser siempre consciente de ello, la teoría liberal tiene puntos de contacto con el darwinismo. El mercado y la competencia funcionan como la selección natural darwiniana. Se traspone una tesis, acaso válida para el reino animal, al ámbito humano. También en la competición económica ganan los mejores. Se desearía hacer de esa especie de selección natural un orden conforme a la dignidad de la persona, cuando en realidad se trata de un juego de fuerzas. ¿No nos hallamos aquí con pura ideología?

El individualismo calculador

El agente central del capitalismo resulta ser el individuo racional y calculador. Epistemológica y antropológicamente, esto es cuestionable.

Para el liberalismo el motor de la economía es el interés individual. Y el individuo dispone de la mejor manera el intercambio de sus recursos. De la acción humana no se conserva, pues, sino la más estrecha racionalidad. Esta dimensión es legítima, útil y

necesaria. Pero no la única que explica los comportamientos humanos. Basta interrogar a la psicología y a la sociología para darse cuenta de cuántos factores de tipo afectivo, inconsciente, social, etc., intervienen en la conducta humana. Reducir al hombre a una especie de robot calculador permite ciertamente construir modelos impresionantes a nivel matemático y formal. Pero esto se realiza a costa de una pérdida de comprensión y explicación de las conductas humanas que, en sus opciones concretas, integran otras dimensiones, particularmente la dimensión ética.

Algunos economistas neo-liberales han llegado a aplicar el modelo costo-beneficio al ámbito social. Así el matrimonio se explicaría en términos del cálculo del interés por una y otra parte y un crimen resultaría del balance entre el provecho que se espera y el riesgo al que uno se expone. Nadie duda de que el factor cálculo interviene y de que en algunos casos puede ser decisivo. Pero esto no impide el que la actuación concreta integre toda una gama de otras dimensiones: consideraciones éticas, impacto afectivo, condicionamientos debidos a la publicidad o a la presión social, etc.

El dinero: ¿ídolo o instrumento?

La relación con el dinero es una instancia central en el capitalismo. Una lectura crítica del mismo no puede prescindir de ella.

La moneda representa una estupenda invención humana al servicio del intercambio y de la especialización del trabajo. Pero también resulta un bien fascinante que da acceso a otros bienes. Ciertamente que el hombre necesita de estos bienes para vivir y sin ellos fenece. El dinero tiene, pues, que ver con la vida y la muerte. Pero ¿tenemos derecho de afirmar: poseer dinero es la vida? Se abren ante nosotros dos dinámicas que Erich Fromm explica muy bien con su distinción entre el tener y el ser.

Don Dinero sigue la lógica del tener y, al presentarse como rival de Dios (Lc 16,13), plantea una serie de cuestiones. ¿Es de veras el mediador universal? ¿Es el "comunicador" por excelencia? ¿Me permite tenerlo todo, comprarlo todo, entrar en comunicación con todo? Seguro que no. Aquello a que el hombre aspira más naturalmente -ser reconocido por otras libertades, amar y ser amado- no se obtiene con dinero. Claro que se puede intentar comprar a uno, convertirlo en cosa, pero jamás se comprará el amor de un ser libre. La experiencia del intercambio humano le está vedada al dinero que, siguiendo la lógica del tener, propicia el intercambio de mercancías.

¿Procura el dinero la salvación? Tener dinero permite poseer cosas, disfrutarlas. Pero "¿de qué le sirve al hombre ganarlo todo, si pierde su vida?". Y la pierde con las cosas con las que se identifica. En cambio, si el dinero sirve para hacerse amigos, si circula al servicio de los demás, son los beneficiarios de nuestra liberalidad los que nos acogerán en el cielo - afirma el Evangelio. Si el dinero, según el uso que de él se hace, pasa de la lógica del tener, a la perspectiva del ser, entonces fructifica.

¿En qué sentido se podría pensar que el dinero proporciona un poder absoluto? A primera vista, la fuerza bruta se impone más que el dinero. Pero la fuerza bruta no sirve más que para oprimir y para forzar. El dinero es más flexible. Puede conseguirlo todo, incluso las personas. ¿No afirma cínicamente el adagio: "todo hombre tiene su precio"? Y, sin embargo, precisamente ante una libertad humana el dinero no puede nada, si ella

resiste a su presión. Para que el dinero la fuerce es necesario que la persona reniegue de su dignidad de ser libre.

En la línea evangélica, el que da la vida es el amor. El dinero facilita simplemente el acceso a las cosas. Puede ciertamente proporcionar a la libertad bienes y medios. Pero, como tal, no contribuye a que la libertad siga su camino: el del amor.

Existe la lógica del tener y la lógica del ser. Esta es la lógica del ser "libre de", ser "libre para". ¿Libre para qué? Libre para acoger, para dar, para darse, para amar y para ser amado. Esta lógica sigue el camino del Evangelio. Esta lógica ¿deja sitio para el dinero? ¡Seguro! El dinero es ciertamente el que da acceso a los demás bienes. Y, según el designio del Creador, el hombre tiene necesidad de los bienes de este mundo, que deben ser compartidos por todos. Si tenemos derecho a estos bienes, también lo tenemos al dinero, que ha de procurarnos una vida digna del ser humano.

Es injusto que haya gente que no tenga el dinero necesario para cubrir sus necesidades fundamentales. Según la doctrina católica, el derecho a subvenir estas necesidades es prioritario respecto al derecho a la propiedad. En este sentido, el dinero es de una importancia vital, especialmente cuando corresponde a un servicio prestado o a un bien producido. No pagar a uno lo que se le debe es atentar a su dignidad. Como contrapartida al trabajo humano, el dinero exige respeto. En su utilización habría que tener siempre presente el esfuerzo de los que, con su trabajo, han contribuido a producir su valor.

El intercambio

El intercambio es esencial en la economía de mercado. No obstante, el encuentro social que él implica, la concepción liberal lo reduce enormemente. Se trata sólo de un mecanismo de adaptación de los cálculos racionales. Este mecanismo mercantil constituye una dimensión indispensable de la actividad económica, pero no es la única.

Es mérito de sociólogos como J. Baudrillard y M. Sahlins el haber establecido de una manera convincente que el mundo económico va en la dirección de un universo social y cultural y se integra en él. Consumir bienes y servicios implica un código social y cultural, ya que las cosas se perciben como símbolos de status y de roles sociales. Adquirir un Mercedes es, cultural y socialmente, muy distinto que la compra de un dos caballos. Lo mismo cabe decir del vestido, de la vivienda, etc. Producir y consumir tiene todo un significado cultural y social. ¿No ha tenido siempre su papel ahí la publicidad?

Demos un paso más y consideremos determinados trabajos más personalizados: obras de arte, artesanía, etc. En estos casos, el productor se identifica, de alguna manera, con el producto. Él va unido al fruto de su trabajo. Se intercambia con él. En el mundo de los bienes y de los servicios hay, pues, también un cierto intercambio de las personas. Esto introduce en el intercambio económico una dimensión de gratuidad, de profundidad, que supera el nivel del puro precio. El valor de los bienes y servicios se enriquece no sólo de una simbólica social y cultural, sino también de un movimiento de alianza entre las personas. Desde este ángulo, el intercambio económico adquiere un

alcance antropológico no despreciable e implica unas responsabilidades éticas de respeto a las personas a través de las cosas.

La Eucaristía arroja luz, para el cristiano, sobre esa realidad del intercambio. En ella Jesucristo se entrega libremente en intercambio, bajo los símbolos del pan y del vino. El mundo de las cosas -el alimento- se convierte en mediación del intercambio entre Dios y los hombres. ¿Por qué los seres humanos, mediante las relaciones económicas, no van a poder "alimentarse" mutuamente, poniéndose al servicio los unos de los otros? Esto sería darle un giro completo a la perspectiva del homo oeconomicus.

Conclusión

Al término de nuestro análisis ¿no albergamos el sentimiento de haber cerrado un círculo que se abrió hace dos siglos? Una civilización de la emancipación, pero también de la conquista del mundo material ¿no pone de manifiesto sus límites? Nuestra sociedad se hunde en una triple crisis estructural -la del empleo, la del vínculo social y la del sentido- que muestra las insuficiencias del modelo capitalista. Nuestra conclusión es que hay que trabajar para que se amplíe y profundice la búsqueda de sentido en materia ética y antropológica más allá de las concepciones, normas y métodos que promueve el capitalismo, si es que no se quieren acentuar los efectos negativos de esa triple crisis. Un determinado neoliberalismo que radicaliza los elementos más cuestionables del capitalismo hacen ese trabajo todavía más urgente.

Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA