
Economía de la comunión y ‘bienes comunes’: derechos, dignidad y caridad.

Un análisis crítico desde la Doctrina Social de la Iglesia

*Economy of communion and ‘common
goods’: rights, dignity and charity.
A critical analysis from the Church’s
Social Doctrine*

Martin Ruy Molina

Estudiante de Ciencias Antropológicas con
orientación sociocultural
(Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina)

Correo: martin.ruy@hotmail.com

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia y la Economía de la comunión en la construcción del “trabajo digno” y de la “vida digna” en el contexto neoliberal actual. Para ello se propone un análisis de corte teórico que vincule críticamente documentos, testimonios y aportes teóricos para generar preguntas sobre el tema abordado. La metodología de análisis se basa en el uso herramientas etnográficas como la observación participante y entrevistas abiertas desarrolladas a líderes ontológicos.

Palabras clave

Economía de la comunión, Afectos y sentimientos, Sujeto emprendedor, Doctrina Social de la Iglesia.



Abstract

The purpose of this paper is to analyse the postulates of the Social Doctrine of the Church and the Economy of Communion in the construction of “dignified work” and “dignified life” in the current neoliberal context. For this purpose, a theoretical analysis is proposed which critically links documents, testimonies and theoretical contributions in order to generate questions on the subject in question. The methodology of analysis is based on the use of ethnographic tools such as participant observation and open interviews with ontological leaders.

Keywords

Economy of communion, Feelings, Entrepreneur, Social Doctrine of the Church.



Introducción

Con la crisis económica y sistémica acontecida en los Estados Unidos en el 2008 y su consecuente repercusión a nivel mundial, se agudizaron procesos que previamente se hallaban en transformación, anclados en la necesidad de trasladar la forma empresa al conjunto del tejido social (Foucault, 1978) y, en específico, la construcción del ‘sujeto emprendedor’¹; así como también estrategias de gobierno para gestionar problemáticas de ‘la pobreza’. De esta manera, se fomentaron formas de emprendimiento. Es en este escenario, donde analizamos el compendio de la Doctrina Social de la Iglesia y la Encíclica *Rerum Novarum* dado que contienen claves para pensar la cuestión social en términos cooperación, colaboración, comunidad próxima, redes de auto-ayuda y de contención, y en especial la idea del ‘sujeto emprendedor’ como formas de gestionar el conflicto social.

Asimismo, la colonización de específicos afectos y sentimientos tales como la esperanza, la felicidad, la alegría y las pasiones humanas en general cobra importancia en este panorama de continua pérdida de derechos laborales y conflictividad social. Una cuestión a remarcar es que las ideas del “trabajo digno”, la “dignidad” para el trabajo. Todo esto se traduce en emprendimientos y en formas concretas de materializarlos, a saber: formas de cooperación, redes asociativas, diálogos con la comunidad próxima, etc.

En este sentido, cuando hablamos de derecho a un trabajo digno, y en consecuencia a una vida digna, referimos a un derecho que debe ser garantizado colectivamente y que refiere a un modo de gubernamentalidad estatal en términos de Foucault². Es decir que la noción de gobierno remite a las formas en que los sujetos se autogobiernan desde prácticas concretas y desde diversas técnicas del yo (Foucault, 1970). Entonces, no importa las formas concretas de una libertad, sino que el sujeto se perciba como libre y se piense como libre y autónomo.

.....

1 Aclaramos que la noción de los *sujetos* y *sujeto emprendedor* remiten en este artículo a una categoría conceptual que alude tanto a los géneros masculino y femenino así como también a todas las otras manifestaciones de identidad de género vigentes.

2 La noción gobierno no remite únicamente al aparato estatal o al Estado, sino que lo excede y ancla en formas de auto-gobierno de los sujetos, tecnologías del yo analizadas por Foucault.

Habiendo hecho este breve recorrido histórico y contextual, procedemos a analizar categorías relevantes a nuestro caso de estudio. En este contexto de constante crisis e incertidumbre resulta fundamental cambiar los sentidos del trabajo (Antunes, 2005) poniendo foco en los procesos de subjetivación.

Nociones de humanismo y persona en la Doctrina Social de la Iglesia. Vínculos con comunidad y caridad

Primeramente, tenemos un análisis de orden conceptual. Las categorías humanismo y persona, si bien no son novedosas, tienen como particularidad que condensan procesos históricos muy diversos. Fassin lo expresa en un término interesante, donde “lo humanitario tiende a producir una subjetividad sin sujeto histórico” (Fassin, 2016:324). En tal sentido, retirar los procesos históricos posibilita una construcción ambigua y descentrada de lo humanitario, de los contextos culturales y políticos donde se han originado. Vinculado a este objetivo, Fassin (2016) propone llamar “gobierno humanitario al despliegue de los sentimientos morales en las políticas contemporáneas” (Fassin, 2016 [2010]:10). “Los sentimientos morales resultan ser una energía esencial de las políticas contemporáneas: ellos nutren los discursos y legitiman las prácticas, especialmente cuando éstas se dirigen a los desposeídos y a los dominados [...]” (Fassin, 2016 [2010]:9). Entonces, según este autor los “sentimientos morales” son entendidos como aquellas “emociones que nos conducen sobre el malestar de los otros y nos hacen desear corregirlo” (Fassin, 2016 [2010]: 9).

Por otro lado, hemos delineado que el neoliberalismo presume un sujeto esencialmente libre, capaz de gestionarse a sí mismo desde espacios de autosuficiencia. Sostener dicho planteo conlleva a prácticas que divergen con un proceso de objetivación universal de la libertad, concepto clave que ha sido abordado por diversos pensadores en condiciones históricas diferentes. En este sentido, el sujeto que se desprende de este proceso se supone dotado de una libertad que se ve obstaculizada por otros sujetos dentro de un mismo contexto donde la libre competencia determina la posición que obtendrá cada sujeto. Esta noción de libertad se sostiene sobre la base de una lógica mercan-

til, una libertad de mercado que construye las condiciones de posibilidad necesarias para llevar a cabo determinadas prácticas. El orden del mercado para Hayek (1982b) no reposa en fines comunes ni tampoco en el egoísmo individual, sino en aquel que es puesto en los grupos organizados³. Para este autor, los individuos pueden unirse con otros en base a una noción de reciprocidad que tiene un sentido instrumental; es decir, es la intercesión de planes diferentes para beneficio mutuo de los participantes. En este sentido, buscando el propio beneficio individual se redunda en el beneficio de la totalidad de los individuos que se reúnen bajo dicha reciprocidad.

Habiendo hecho este breve recorrido, procedemos a dar un análisis de los principales conceptos e ideas sobre las que se erige la *economía de la comunión*, para luego poder establecer relaciones entre dicha economía y la Doctrina Social de la Iglesia. Dicho análisis requiere un planteo previo para entender por qué hablamos de una economía de la comunión y por qué es importante para nuestro análisis que contemple elementos de la Doctrina Social de la Iglesia. Recordamos que para ambas propuestas, la familia, las redes de autoayuda y de contención resultan las bases principales para su implementación en el conjunto del tejido social. En este sentido la economía de la comunión:

Es por naturaleza una economía popular, fraterna, de reciprocidad; no es, lo repetimos muchas veces, un proyecto dirigido solamente a los empresarios ni a los dirigentes, sino una propuesta vital destinada a todas las figuras de la vida económica, desde los trabajadores a los consumidores, para dar vida a nuevas organizaciones marcadas por la comunión (Bruni y Calvo, 2008:24).

En la definición que nos antecede nos habilita a reflexionar sobre los términos fraternidad, reciprocidad y, por supuesto, el término mismo comunión. Analizamos el argumento de Hayek cuando sostiene que para modificar las bases y los valores culturales de una sociedad es necesaria la ayuda de sanciones que habiliten y coordinen los cambios necesarios para efectuar los cambios deseados, en especial aquellas

.....

3 Ejemplo de ello lo encuentra en la formación de los sindicatos.

provenientes de la moral y la religión. En este sentido, es de utilidad un trabajo sobre las subjetividades que tiendan a transformar contradicciones en relaciones de complementación. Según Hayek, el hombre es “un ser irracional y falible, cuyos errores individuales son corregidos sólo en el curso de un proceso social, y que aspira a sacar la máxima utilidad de un material muy imperfecto” (Hayek, 1986:8).

Dicho planteo, nos conduce a pensar en una función específica de los términos antes mencionados, donde la reciprocidad y la fraternidad se resignifican dentro de un complejo escenario caracterizado por una competición continua. Allí, la transformación de las formas de gobierno de la fuerza de trabajo apunta al gobierno de la potencialidad de las relaciones sociales. Lo *social* se constituye en un nuevo marco regido por la creciente desigualdad y la competencia como regulador de las relaciones sociales efectivas.

Siguiendo estos planteos, los exponentes de la economía de la comunión han retomado la teoría de los bienes relacionales de Carl Menger⁴, desde la cual valores y sentimientos –entre los cuales mencionamos la amistad, el amor, la confianza, la lealtad, la generosidad, entre otros– son vistos como bienes económicos. Así, se produce un deslizamiento que pone énfasis en la utilidad de los bienes desde una perspectiva diferente. Como hemos visto, el punto de partida de las actuales vertientes del neoliberalismo es la teoría subjetiva del valor sistematizada por Menger en la segunda mitad del siglo XIX. La base de dicha teoría es el deseo, mediante el cual un bien depende del deseo subjetivo que el sujeto le confiera para su utilidad.

Partiendo de la base de estos conceptos, encontramos una relación entre los planteos de la Economía de la comunión y la Doctrina social de la Iglesia, en tanto que valores como la moral y la religión, la familia y las redes de autoayuda y de contención constituyen pilares fundamentales donde confluyen los lineamientos de ambas. Asimismo, un trabajo conjunto entre ambas resulta ser funcional al proyecto de civilización y de humanización que propone el neoliberalismo. Recor-



4 Esta teoría se encuentra en el libro *Principios de economía* de Menger y fue publicado en el año 1871 en discusión con la teoría objetiva del valor sistematizada por pensadores como Adam Smith y Ricardo, pero fundamentalmente en *El capital* de Karl Marx, que fue publicada en año 1867.

demos que se trata de un giro antropológico sobre cómo se concibe el ser humano, y para ello se requiere, como bien ha sostenido Hayek, un cambio sociocultural que apunte a moldear aspectos provenientes específicamente de la moral y de la religión. En este sentido, nos abocamos en la siguiente cita:

Cuando la Iglesia «cumple su misión de anunciar el Evangelio, enseña al hombre, en nombre de Cristo, su dignidad propia y su vocación a la comunión de las personas; y le descubre las exigencias de la justicia y de la paz, conformes a la sabiduría divina». Esta doctrina tiene una profunda unidad, que brota de la Fe en una salvación integral, de la Esperanza en una justicia plena, de la Caridad que hace verdaderamente hermanos a todos los hombres en Cristo [...] (Doctrina social de la Iglesia, 2004: 16).

En el párrafo que nos antecede encontramos que la Doctrina Social promueve aspectos como la solidaridad y la caridad en una comunión fraterna con el prójimo. En este sentido, se distancia de la Escuela Austríaca puesto que Hayek, por ejemplo, no habla de solidaridad ni de caridad; en cambio, habla de reciprocidad, no condiciéndose con los planteos de la Doctrina Social. Según Hayek (1948), la posición de emprendedor describe a cualquier individuo que resista los riesgos y cuya renta no se transcriba necesariamente en un salario. Entonces, el emprendedor no está ligado al salario sino al beneficio que puede ser monetario o emocional. De ello, se desprende una importante interpe-lación ético-afectiva:

Para el mundo que viene el concepto de dignidad es un concepto no tan relevante como el sentido que antes tenía, es decir antes la persona era digna porque tenía un trabajo estable, tenía empleador, tenía un sueldo fijo y eso la hacía digna, hoy eso cambia porque el emprendedor es responsable de sí mismo [...] entonces hoy la dignidad pasa porque la persona se valga por sí misma, que sea digna de ser cooperativa, solidaria con los que me necesitan, con los que quiero, es decir basta con que las personas sean autónomas (Testimonio líder coach, 2020).

Aquí, encontramos una relación dialéctica entre autonomía y dignidad que dialogan entre sí de manera contradictoria debido a que la autonomía de un sujeto se pone en tensión cuando la autonomía del Otro se interpone para la maximización de un fin. En este punto, es interesante mencionar que el constructo *derecho humano* tiene dos pilares que lo fundamentan: los conceptos de dignidad y de autonomía. Estos dialogan entre sí y no son auto-excluyentes porque los márgenes de autonomía de los sujetos dependen de los márgenes del acceso que tengan a su dignidad. Por su parte, Foucault (1970) distingue entre nociones de derechos humanos/derechos del hombre y derechos de los gobernados, donde los primeros dependen de la gubernamentalidad y los segundos constituyen una afirmación de la independencia de los gobernados respecto de la misma. De ello, se desprende que para el autor los derechos humanos/derechos del hombre y los derechos de los gobernados suponen dos formas divergentes de libertad.

Asimismo, Foucault elabora una noción de nuevo derecho que se vincula a la producción de derechos como resistencia a la biopolítica y a la gubernamentalidad. La idea de que “mis derechos terminan cuando empiezan los derechos del Otro” –conceptualización de los derechos anclada en una noción de individuo–, convoca a una idea de que es el Otro quien pone límites a la expansión infinita de mi deseo. Así, la expansión de mi deseo llevará a que “el Otro” no sea “otro”, en tanto sujeto de derecho.

Si retomamos los planteos de Lévinas (1971), en la medida en que el Otro me constituye, mis derechos son con el Otro y míos, en cuanto soy el otro de aquel sujeto que me constituye como ser. Por su parte, Fukuyama (2002) plantea que no existe una esencia en el ser humano pero sí una naturaleza universal que se puede perfeccionar. Estos autores (Rifkin, 2009, Fukuyama, 2002; Damasio, 2007) suponen que, en potencia, los sujetos son empáticos y solidarios, y que la empatía no es universal, no es intrínseco a la naturaleza humana, pero concebirla de ese modo conduce a anclarlo en lo biológico. Por lo tanto, quienes no quieran colaborar caen dentro de lo patológico. Consideramos importante remarcar que al centrarse en las emociones se desliza la cuestión del poder, de las relaciones de poder que son intrínsecas a las relaciones humanas. Así, los procesos de re-subjetivación terminan anclán-

dose en determinados sentimientos como ser empáticos, compasivos, solidarios, benevolentes. Estos se construyen, paradójicamente, con la necesidad de ser egoísta en el capitalismo actual.

La doble faz derecho/caridad. La intersección de un sujeto ‘digno’

Para analizar este apartado, retomamos una definición de Huerta de Soto, uno de los exponentes de la Escuela Austríaca, quien afirma: “la Escuela Austríaca es una escuela muy humanista y multidisciplinar, que desarrolla sus aportaciones teóricas partiendo del ser humano; [...] no centrándose en un estereotipo, especie de ser robotizado, ese homo economicus maximizador de beneficios” (Huerta de Soto, 2012:5-6).

Primeramente, vemos una correlación entre una noción de lo humano que apunta a un sujeto solidario, justo, digno, esperanzador, que no debe olvidar la caridad⁵ como parte de su ontología. No obstante, si bien existen algunos elementos que se correlacionan entre la economía de la comunión con la Escuela Austríaca, existe una distancia radical respecto de nociones como igualdad y justicia. Hayek, por ejemplo, no recurre a la idea de caridad, sino a políticas específicas que amortigüen el conflicto social. En este sentido, pueden existir algunos puntos de contacto –bienes relacionales y críticas al *homo economicus*, por ejemplo– entre las dos corrientes, pero ello no descarta diferencias considerables entre las mismas. Resulta interesante, en este sentido, retomar los planteos que Maldonado Torres hace sobre Levinas cuando analiza el papel de la ontología del ser:

Levinas se aproximó a la idea de la colonialidad del ser al plantear que la ontología es una filosofía del poder. Con esto estableció una vinculación entre ser y poder, que se expresa directamente en la relación entre la colonialidad del ser y la colonialidad del poder (Maldonado Torres, 2003:152).

.....

5 Encontramos ciertos matices sobre este punto en la Escuela Austríaca de economía, en tanto pensadores como Hayek rechazan la idea de solidaridad pero proponen en cambio un sentido muy específico de la reciprocidad. Todas estas ideas son más afines a la Economía Social de Mercado.

Pero Maldonado Torres advierte que Levinas no retuvo la cuestión de la colonialidad en su análisis y en cambio analizó la ontología como un discurso el cual de ser empeñado como cimiento de toda estructura conduce a dar prevalencia a un *Ser anónimo* que “se encuentra por encima de la relación entre subjetividad y otredad y de la relación social misma” (Maldonado Torres, 2003:152). Siguiendo estos planteos, entendemos que se apunta a movilizar los afectos y sentimientos de los sujetos, y esto nos permite pensar no sólo en términos de acciones racionales sino en una ontología del *ser* imagen de Dios.

Descubriéndose amado por Dios, el hombre comprende la propia dignidad trascendente, aprende a no contentarse consigo mismo y a salir al encuentro del otro en una red de relaciones cada vez más auténticamente humanas. Los hombres renovados por el amor de Dios son capaces de cambiar las reglas, la calidad de las relaciones y las estructuras sociales [...] Sólo el amor es capaz de transformar de modo radical las relaciones que los seres humanos tienen entre sí. Desde esta perspectiva, todo hombre de buena voluntad puede entrever los vastos horizontes de la justicia y del desarrollo humano en la verdad y en el bien (Doctrina Social de la Iglesia, 2004: 16).

Aquí el sujeto se vincula con una esencia de dignidad que se constituye –siempre bajo un descubrimiento y cuidado de sí (Foucault, 1960)– en y a partir de una imagen de Cristo, un relato que puede transformar la acción humana y las estructuras sociales. Desde esta perspectiva, la noción de libertad implica una noción de dignidad ante la toma de riesgos. Es decir, que el cuidado de los otros implica en primera instancia el límite a la libertad de elegir riesgos; un sujeto es digno de elegir y correr sus propios riesgos sin perjudicar la integridad física/mental/emocional de otro/s sujetos.

Por otra parte, contextos caracterizados por la incertidumbre y conflictos constantes generan un campo interesante para analizar cómo los sujetos inmersos en una serie de problemáticas sin antecedentes deben normalizar e incorporar el riesgo como parte fundante de sus vidas cotidianas, y de qué manera pueden asumir y construir

estrategias adaptativas para situaciones de riesgo o vividas como tal. Es en este complejo escenario donde los afectos y sentimientos son entendidos no como un orden objetivo de relaciones, sino como un complejo “tejido de interpretación, una significación vivida” (Le Breton, 2009:110) que dependen de específicas pautas culturales que dotan de significación a la afectividad transitada, cobran relevancia para articular las mutaciones del capitalismo actual con las pautas culturales adaptativas que los sujetos deben incorporar. Tal como hemos visto anteriormente, capacidades como la innovación, la inteligencia emocional, las redes de autoayuda y de contención son valoradas y cobran especial importancia en la búsqueda de la integración laboral, la superación personal y el éxito que constituyen aspiraciones de un presente incierto y de una política de la esperanza (Appadurai, 2015).

Siguiendo con esto, lo interesante es poder dar cuenta de que estos sentidos se encuentran en el seno del arte de gobierno neoliberal actual: la esencia de un humano bondadoso, generoso, digno, auténtico que se hace carne en la comunión con otros. Curiosamente, la apuesta a un sujeto bondadoso, generoso, digno, colaborativo, con vocación de servicio parece contemplar y globalizar una noción de lo humano. Hemos visto que se pretende volver a la idea de la comunidad próxima, renovar los lazos recíprocos y fomentar las redes de autoayuda. No obstante, pensamos que lo humano escapa de una concepción esencialista. En este sentido, si pensamos que el *ser* de un sujeto se sostiene en un sistema significativo, en un orden simbólico, no es extraño pensar que es ese sistema significativo el atacado y rechazado. Al respecto,

La colonialidad del ser es una expresión de las dinámicas que intentan crear una ruptura radical entre el orden del discurso y el decir de la subjetividad generosa, por lo cual representa el punto máximo de este intento. El mismo queda expresado en la transformación del orden del discurso en un dicho o discurso coherente establecido, anclado en la idea de una diferenciación natural entre sujetos, es decir, en la idea de raza (Maldonado Torres, 2003:154).

Dicho proceso de colonialidad del ser y de modos de ser se efectúan mediante discursos y practicas concretas que moldean valiéndose, en el caso que nos compete ahora, bajo la comunión con Dios y la misión evangelizadora de la Iglesia católica. A continuación, analizamos los siguientes apartados:

La humanidad comprende cada vez con mayor claridad que se halla ligada por un destino único que exige asumir la responsabilidad en común, inspirada por un humanismo integral y solidario: ve que esta unidad de destino con frecuencia está condicionada e incluso impuesta por la técnica o por la economía y percibe la necesidad de una mayor conciencia moral que oriente el camino común (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:17).

Un humanismo integral y solidario, que pueda animar un nuevo orden social, económico y político, fundado sobre la dignidad y la libertad de toda persona humana, que se actúa en la paz, la justicia y la solidaridad. Este humanismo podrá ser realizado si cada hombre y mujer y sus comunidades saben cultivar en sí mismos las virtudes morales y sociales y difundirlas en la sociedad (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:24).

De este modo, resulta fundamental situar al sujeto en su fase histórica y ver cómo se expresan los poderes en contextos desiguales donde los sujetos nacen para ser desiguales. Visto de esta perspectiva, estos enunciados encubren una estructura relacional asimétrica que se encuentra atravesada por un proyecto histórico específico, del cual se vale de políticas económicas específicas, de relaciones de género asimétricas, y de contextos políticos globales y locales que posibiliten las bases para que esa estructura se edifique. Es por ello que resulta insuficiente un enunciado que promueva y postule valores como la bondad, la solidaridad, la caridad, la laboriosidad, la moral, el amor como vías para resolver la llamada cuestión social y las problemáticas que suscita⁶. Desde el neoliberalismo, y especialmente desde la Escue-

.....

6 Formas de interpelación afectiva como el liderazgo ontológico analizado en otro trabajo (Molina, 2021),

la Austríaca, se plantea que para que los sujetos aprendan saberes, acciones y sentidos contrarios a sus instintos heredados se necesitan sanciones especialmente provenientes de la moral y la religión, que permitan crear las condiciones necesarias que posibiliten ciertos campos limitados en donde los sujetos se sientan libres. Es decir que estas cuestiones no hay que reducirlas a una dimensión económica. En este sentido, Hayek (1948) sostiene que los principios morales dotan a los sujetos de capacidades mayores de las que la razón podría dar porque a través de dichos principios, incluso aquellos que provienen de la religión, los sujetos serían capaces de adaptarse mejor a las circunstancias cambiantes, en tanto que:

La religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana, porque es el culmen de su naturaleza racional. Brota de la aspiración profunda del hombre a la verdad y está a la base de la búsqueda libre y personal que el hombre realiza sobre lo divino (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:22).

En sintonía con estos planteos, hallamos la presencia de la empatía en explicaciones biologicistas del comportamiento de la especie humana, como una herencia adquirida clave en la historia de la humanidad:

El problema reside en el proceso evolutivo mismo. La conciencia empática se ha ido desarrollando lentamente durante los 175.000 años de la historia humana. Su evolución ha sido irregular, pero su trayectoria es clara. El desarrollo empático y el desarrollo de la individualidad van de la mano y acompañan las estructuras sociales consumidoras de energía cada vez más complejas que han conformado el periplo humano (Rifkin, 2010:20).

Aquí, es interesante reflexionar sobre estos planteos que ven la empatía como un proceso evolutivo, más que como una construcción

.....
regulan lo correcto de lo incorrecto donde ocurre un desplazamiento semántico del trabajo a actividades que forman parte de la vida misma, que apuntan a satisfacer carencias emocionales, generar lazos afectivos, donde coexiste contradictoriamente sentimientos de solidaridad y cooperación con la competencia y el egoísmo.

sociocultural e histórica. Muchos discursos científicos como el que recién analizamos se distancian respecto a los análisis que encontramos en las obras de Foucault. En *Arqueología del saber* Foucault (1969) nos explica la importancia de la historia efectiva, es decir, de procesos históricos concretos que se anclan en determinadas relaciones sociales saber/poder. En este sentido, consideramos erróneo todo intento de generalizar una noción de empatía que se desliga de los procesos históricos concretos.

Actualmente, nos encontramos ante una construcción de sujeto que necesita capitalizar sus fracasos y su experiencia para poder re-inventarse y operar en los mercados. Esto conduce a una paradójica relación en la cual la intención de integrarse, a su vez, perpetúa la exclusión. Las ideas de autoayuda y auto-responsabilidad son, en este sentido, constitutivas en el neoliberalismo actual donde se produce una tensión hacia adentro del sujeto y donde se excluyen sujetos para incluir a quienes sean más dinámicos, adaptables, flexibles, potentes y creativos. En el mismo sentido, la Doctrina Social de la Iglesia enfatiza la idea de autogestión co-participativa con núcleo central en la familia.

Para la promoción del derecho al trabajo es importante hoy –como en tiempos de la «*Rerum novarum*», que exista realmente un «libre proceso de auto – organización de la sociedad». Se pueden encontrar significativos testimonios y ejemplos de auto – organización en las numerosas iniciativas, privadas y sociales, caracterizadas por formas de participación, de cooperación y de autogestión, que revelan la fusión de energías solidarias. Estas iniciativas se ofrecen al mercado como un variado sector de actividades laborales que se distinguen por una atención particular al aspecto relacional de los bienes producidos y de los servicios prestados en diversos ámbitos: educación, cuidado de la salud, servicios sociales básicos, cultura. Las iniciativas del así llamado «tercer sector» constituyen una oportunidad cada vez más relevante de desarrollo del trabajo y de la economía (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:181)⁷.

.....

7 Nos encontramos ante formas de organización flexible, lo que quiere decir que la idea de sujeto trabajador progresivamente se desdibuja, dejando de hablarse de clase trabajadora para pensar en emprendedores en tanto sujetos empresarios de su propios trabajos, proyectos y de sus propias vidas. En estos sentidos las

Analizando la cita que nos precede, podemos observar una relación entre la Doctrina Social y la Economía de la comunión puesto que hace énfasis en los bienes producidos⁸. Remarcamos el énfasis en la cooperación y colaboración. Así, no resulta importante si el individuo es egoísta o altruista, pero sí debe ser un individuo coherente. Asimismo, encontramos una relación directa de la Doctrina Social al sostener la necesidad de que las sociedades se auto-organicen apelando a la comunidad próxima y a las redes de autoayuda y de contención. Podemos observar que la fusión de energías solidarias contribuye a que los conflictos y las dificultades se planteen y se resuelvan dentro de la comunidad y dentro de las redes de auto-ayuda. De ahí, la importancia de los afectos y sentimientos tanto sea para nuestro caso de estudio, el liderazgo ontológico, como para instituciones como el Banco Mundial (2015, 2019) la OIT (2019, 2020) y las distintas vertientes del neoliberalismo actual. Asimismo, observamos que la apuesta a la individualización también está presente en discursos científicos que consideran al individuo como el factor para la ampliación de los vínculos empáticos.

El giro hacia una mayor tolerancia con los grupos marginales y la ampliación del vínculo empático a diversos «otros» está unido al creciente sentimiento de individualización y expresión personal, exteriorizado sobre el trasfondo de un mundo cada vez más interconectado e interdependiente. Una civilización compleja y estructurada globalmente, conformada por cientos de millones de individuos que interactúan en vastas redes asociativas (sociales, económicas y políticas) exige un sentido de la honestidad, un punto de vista exento de prejuicios, una apreciación de las diferencias culturales y un deseo de encontrar constantemente espacios en común entre las personas. La ampliación del vínculo empático es el pegamento social a la hora de establecer una red global de millones de seres humanos (Rifkin, 2010: 446).

.....
ideas de libertad y autonomía de los sujetos se anclan sobre la idea del sujeto-emprendedor.

8 Menger (1871) no habla de mercancías sino de bienes para distanciarse de la teoría objetiva del capital de Marx y del tiempo de trabajo necesario para la producción de una mercancía. Pasa a anclarse en la noción de deseo subjetivo.

En este sentido, todas las prácticas que permiten generar redes de contención, de autoayuda, de solidaridad y empatía se construyen, como hemos visto, bajo una específica noción de *libertad* que analizaremos brevemente a continuación. La noción libertad ha sufrido importantes mutaciones con la consolidación del neoliberalismo en las últimas décadas acentuando el individualismo metodológico⁹ y la importancia otorgada al deseo subjetivo. Este concepto no ha dejado de compartir un estrecho vínculo con otra noción: la de “dignidad humana”, una noción que retoma la Economía Social de Mercado, pero que es descartada por la Escuela Austríaca. El pensamiento neoliberal se ha centrado en este contexto en una concepción de libertad objetiva que remite en esencia a la imagen de un sujeto individualista¹⁰. Foucault (2010) nos permite pensar una noción de libertad no esencialista, sino como producto histórico en constante devenir: por un lado, acentuando los derechos del hombre y, por el otro, desligada de estos derechos y apoyada sobre la base de la independencia de los gobernados (Foucault, 2010:61-62).

En este punto, nos proponemos no hablar de libertad, sino de espacios de libertad donde los sujetos construyen sus propias ideas de libertad. Asociado a esta cuestión, pero no por ello menos importante para nuestro caso de estudio, se halla una noción de dignidad que creemos guarda relación con una construcción de sujeto libre. Por un lado, nos encontramos con una visión esencialista, la cual se funda en un concepto universal de lo humano y la que cuestionando la idea de universalidad plantea la diversidad de concepciones de la dignidad humana; y, a la vez, reivindica los derechos humanos en tanto discurso y práctica¹¹. Así, la discusión en torno a una vida digna no puede

.....

9 Es decir, la idea de que todos los fenómenos sociales son reductibles, explicables y resueltos por las acciones de los sujetos.

10 Esta tendencia a la objetivación tiene su arraigo en la forma mercantil analizada por Marx en el fetichismo de la mercancía. Corolario por el cual las relaciones en la sociedad son vistas como “relaciones propias de cosas entre personas y relaciones sociales entre las cosas” (Marx, 2015 [1867]:70). En este contexto es tiempo de vida lo que se intercambia entre los miembros de una sociedad.

11 Se presencia un debate en la bioética actual que considera prescindible el concepto de dignidad humana y lo subsume a la autonomía de los individuos.

formularse desligada de las condiciones materiales de existencia, de las formas y modos de producción y explotación. Por el contrario, debe abordarse tomando en cuenta todas las variables que definen a la especie humana no como un ente biológico, sino como una especie que posee características sociales determinadas por procesos de objetivación y subjetivación que merecen ser abordados de forma conjunta. Epele (2010) plantea una reflexión interesante para pensar la implicancia de la dignidad en la formación de vínculos con otros.

Al ser un proceso relacional, la dignidad forma parte de un conjunto de prácticas valorativas en el reconocimiento de sí y de otros y se expresa en las categorías utilizadas al hablar de sí, los modos de exponerse a la mirada del otro, tener un estado corporal determinado, llevar a cabo determinadas actividades (Epele, 2010:247).

Entonces, optamos por entender la dignidad como un proceso relacional entre un sujeto y otro, como analizaremos a continuación profundizando en los lineamientos de la Doctrina Social de la Iglesia.

Economía de la comunión: nexo entre lo justo y lo injusto en el juego del mercado

Según Hayek (1975), el concepto de justicia es intrascendente en el mercado porque los sujetos son concebidos como ontológicamente desiguales. En este sentido, la justicia es un acto individual donde el sujeto decide si ayuda a su prójimo. Siguiendo con este punto, no puede existir justicia en los mercados y la primacía de los sujetos dependerá de aquellas habilidades que puedan demostrar y, también, del azar; es en este contexto donde se visibiliza la natural desigualdad. Asimismo, desaparece en apariencia la lucha de clases porque todo depende de cada individuo: dónde debe apostar a sus talentos, a su creatividad, a su ingenio, entre otros. Para que estas condiciones sean posibles, es necesario que la función del Estado no sea la de regular los procesos de mercado, sino habilitar y coordinar las condiciones para el desarrollo de los procesos del mercado, sin interferir en su regulación. Entonces, podemos afirmar que hay una soberanía del consumidor, no del trabajador.

Siguiendo con este punto, si la economía funciona correctamente todos los consumidores tendrían –en tanto soberanos de sí mismos (Mises, 1986)– las mismas oportunidades para actuar en los mercados. La competencia es vista, desde esta perspectiva, como una pauta de comportamiento básico. Por medio de ella, se impulsa hacia el mejoramiento continuo y al progreso. Es decir, que la competencia es una forma de regulación y de auto regulación que siempre llevaría al progreso. Ahora bien, desde la Escuela Austríaca la cooperación y la competencia son dos motores evolutivos, son naturales¹² en el ser humano, una cualidad ontológica. Además, la cooperación y la competencia constituyen las bases de un proceso contradictorio del neoliberalismo actual que se ancla en la discursividad social, a saber:

Se habla también, de modo no totalmente apropiado, de «capital humano», para significar los recursos humanos, es decir las personas mismas, en cuanto son capaces de esfuerzo laboral, de conocimiento, de creatividad, de intuición de las exigencias de sus semejantes, de acuerdo recíproco en cuanto miembros de una organización. Se hace referencia al «capital social» cuando se quiere indicar la capacidad de colaboración de una colectividad, fruto de la inversión en vínculos de confianza recíproca (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:172).

Es interesante dialogar con esta referencia al capital social¹³ como una capacidad colaborativa que se funda en una noción de autoayuda que, a su vez, tiene que ver con fomentar la iniciativa empresarial. Al respecto, Zamagni¹⁴ discute con los mecanismos tradicionales de intervención estatal y de mercado, argumentando que esas vías de redistribución son débiles e ineficaces y en contrapartida habla de una

.....

12 No natural en sentido económico sino en tanto cualidad ontológica del ser humano.

13 El concepto de capital social según Fukuyama es una forma de medir en términos económicos la cultura.

14 Economista italiano asesor en el Vaticano en asuntos económico-políticos del Papa Juan Pablo II, Benedicto XVI y el Papa Francisco I.

economía civil.¹⁵ Lo que retoma de la Economía Social de Mercado¹⁶ es la idea de que el Estado tiene que dejar de ayudar porque es obsoleto que provea políticas que intenten amortiguar las desigualdades. Lo que se intenta es que los grupos, las comunidades pequeñas y medianas y las familias se asienten bajo el concepto de la autoayuda. En este sentido, el Estado, en lo que respecta a la gestión de desigualdades sociales, debe delegar esas gestiones en redes de autoayuda o de auto providencia en la sociedad civil. Esta organización se emparenta con la idea de autorresponsabilidad propia del neoliberalismo y con una idea de privatización de la sociedad. Como hemos visto con anterioridad, todas las relaciones interpersonales –donde los afectos y sentimientos tienen un rol significativo– se transforman en bienes económicos. En sintonía con estos planteos, la Doctrina Social de la Iglesia postula:

El primero de los grandes desafíos, que la humanidad enfrenta hoy, es el de la verdad misma del ser – hombre. El límite y la relación entre naturaleza, técnica y moral son cuestiones que interpelan fuertemente la responsabilidad personal y colectiva en relación a los comportamientos que se deben adoptar respecto a lo que el hombre es, a lo que puede hacer y a lo que debe ser. Un segundo desafío es el que presenta la comprensión y la gestión del pluralismo y de las diferencias en todos los ámbitos: de pensamiento, de opción moral, de cultura, de adhesión religiosa, de filosofía del desarrollo humano y social. El tercer desafío es la globalización, que tiene un significado más amplio y más profundo que el simplemente económico, porque en la historia se ha abierto una nueva época, que atañe al destino de la humanidad (Doctrina Social de la Iglesia, 2004:23).

.....

15 Teoría que retoma de los fisiócratas la sistematización de una teoría económica basada en *la tierra* como fuente de valor y en plantear la noción de que el orden económico es un orden natural. El economista irlandés Richard Cantillon (c.1680-1734) tuvo un papel considerable en este período histórico del siglo XVII como fisiócrata francés, al vincular algunos aportes de la teoría objetiva de Adam Smith (1723-1790) en conjunto con análisis economistas que provenían del ámbito eclesiástico del medioevo, cuyo fin era mantener la relación inherente entre valor-deseo. Su principal aporte estuvo en sistematizar la teoría subjetiva y la teoría valor-deseo presente a fines del medioevo junto con la idea de que cada trabajador debe ser propietario de su propio trabajo.

16 Modelo de economía que se implementó en la Alemania de la posguerra que combinó elementos del ordo liberalismo alemán y elementos de una visión social cristiana.

En vista a la cita que nos precede, se remarcan las cuestiones de la moral. La misma, interpela la responsabilidad personal y colectiva y los modos en cómo se debe operar y conducirse en un contexto de globalización caracterizado por la segregación, exclusión y el desplazamiento de poblaciones hacia lo que Rifkin (2014) llama el *pro-común colaborativo*. Este autor plantea en reiteradas ocasiones (2002, 2009, 2014 y 2019) el análisis sobre el paso a una *economía del hidrógeno* (Rifkin, 2002), al *Green New Deal* (Rifkin, 2019) y a una civilización más empática. En este sentido, se sostiene que la naturaleza preparó neurobiológicamente a los seres humanos para efectuar una conectividad empática de cuya identidad deviene una conciencia biofílica global, que redefine la sociedad para guiarla hacia un nuevo horizonte civilizatorio. Esta conectividad resulta ser funcional al mismo discurso neoliberal visto desde una perspectiva que realza los valores comunes en los cuales el ser empáticos con la naturaleza tiene un rol fundamental para justificar dicho traspaso. En este sentido, se construyen dos nociones de *ser* dentro de un mismo eje de referencia. Es decir, de un ser emprendedor aunque visto desde perspectivas aparentemente contrarias pero que comparten una epistemología en común y, por tanto, se complementan entre sí. Por su parte, Puello Socarrás sostiene que hay una continuidad de la hegemonía neoliberal desde una “tradicción interna (discursiva, epistemológica y en sus prácticas)” (2010:182).

Siguiendo con esta perspectiva, el hombre emprendedor surge como una exigencia epistemológica que remite a demandas de la lógica neoliberal, y el referencial de emprendimiento pretende anular, obstaculizar e invisibilizar la relación conflictiva de los trabajadores y trabajadoras con los y las capitalistas. Otros autores como Laval y Dardot (2015) analizan lo común como nueva fase para abordar la cuestión social, al mismo tiempo que argumentan que “cada valorización política de identidades produce solo una sujeción a la racionalidad neoliberal” (Laval y Dardot, 2017:35). Constituyen planteos que nos permiten reflexionar sobre el contexto en el que se desarrolla nuestro caso de estudio. Rifkin (2014), también apuesta en el pro común colaborativo como herramienta para afrontar las problemáticas actuales en torno a las mutaciones del capitalismo. Así, sostiene que las personas que queden por fuera de los puestos de trabajo deberán desplazarse a la

económica colaborativa. Además, estas formas de reciprocidad¹⁷ y de autoayuda no tienen que estar fuera de los mercados, sino que tienen que estar en los mercados. No obstante, esto supone una cuestión que no se resuelve con facilidad, sino que presenta problemas complejos y contradicciones en las que los sujetos están sumergidos, en este sentido,

Otro de los problemas es la complejidad. Hoy en día el ingeniero financiero diseña un nuevo producto, pero no asume la responsabilidad del mismo porque se lo ordena un superior y este, a su vez, delega la responsabilidad aludiendo al desconocimiento de los procesos técnicos. Conclusión: nadie asume la responsabilidad de productos financieros tóxicos”, afirma Zamagni. “Por estas tres razones [–concluye Zamagni–] las finanzas modernas son un caso de lo que la doctrina social de la iglesia llama estructura de pecado, que fue introducida por Juan Pablo II en 1987 (Zamagni, 2018).

Como podemos observar, la idea de responsabilidad está presente en los análisis económicos de la Doctrina Social de la Iglesia, así como también en informes del Banco Mundial (2015, 2019) y de la OIT (2019, 2020). Esto, supone un punto de inflexión donde los valores morales, la ética, la empatía, la solidaridad y los afectos y sentimientos configuran un modo de accionar de los sujetos. Al respecto, “O bien se legitiman nuevas formas de pobreza (las llamadas nuevas pobreza), o bien se reducen los espacios de libertad de los ciudadanos. Todo ello es inaceptable desde el punto de vista de la ética.” (Zamagni, 2000:462).

Sin embargo, los postulados que hemos analizado en esta investigación apelan al concepto de la ética puesto que no debemos olvidar que el neoliberalismo constituye un proyecto civilizador (Murillo, 2011) y, por tanto, implica un cambio sociocultural profundo. Para efectuar dicho cambio, resulta necesario apelar a los afectos y sentimientos –como hemos visto en los testimonios– y en sujetos que se conduz-

.....

17 Reciprocidad entendida como mediación entre una racionalidad instrumental de la lógica del mercado y el sujeto como fin en sí mismo. Es decir, un mediador entre una racionalidad egoísta, ventajera y la idea de que no se puede explotar al sujeto en sí mismo.

can éticamente en los mercados. Asimismo, es necesario transformar el mundo de las finanzas hacia el bien común (Zamagni, 2018). En este punto, es importante remarcar la presencia de la idea de orientar y dirigir las prácticas financieras hacia el bien común. Si reducimos la conducción de los mercados bajo una visión ética, estaríamos obturando una serie de variables que condicionan procesos significativos. Siguiendo esta línea de análisis, correríamos el peligro de buscarle una esencia a problemas socioculturales que anclan su raíz en conflictos sociales, en lucha de clases y en relaciones de poder. Empero, en el neoliberalismo desaparecen en apariencia las luchas de clases y se apea a un sujeto a-histórico que no busque resistencia en un colectivo nosotros, sino que el conflicto recaiga en una noción de “autorresponsabilidad”.

Palabras finales

En este trabajo hemos hecho un recorrido sobre los principales supuestos que pensadores como Zamagni han retomado de la economía de la comunión y de la Doctrina Social de la Iglesia. Uno de los factores a remarcar es la necesidad de que las desigualdades estructurales y los conflictos sociales recaigan en el conjunto del tejido social y se resuelvan mediante el uso de redes de autoayuda y de contención. La importancia de la enseñanza de una ética en instituciones académicas y empresariales conduciría, según pensadores que apuestan a una economía civil, a un mercado humanizado donde las desigualdades se amortiguarían en las pequeñas comunidades bajo los conceptos de la autoayuda y la reinención apelando a las “redes de contención” analizadas en el trabajo.

Referencias bibliográficas

Antunes, Ricardo (2005). *Los sentidos del trabajo. Ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo*. Buenos Aires, Argentina, Herramienta.

Appadurai, Arjun (2015). *El futuro como hecho cultural. Ensayos sobre la condición global*. Distrito Federal, México, FCE.

Banco Mundial (2015). *Informe sobre el desarrollo mundial. Panorama general Mente, sociedad y conducta*. Washington, DC, Estados Unidos. Recuperado de: <http://www.worldbank.org>

Bruni, Luigino y Calvo, Cristina (2008). *El precio de la gratuidad: Nuevos horizontes en la práctica económica*. Buenos Aires, Argentina, Ciudad Nueva.

Pontificio Consejo Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Madrid, España, BAC-Planeta.

Damasio, Antonio (2007). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Madrid, España, Drakontos.

Dardot, Pierre y Laval, Christian (2017). Gobernar a través de la individualización. *Soft Power*, 5(1), 18-37.

Fassin, Didier (2016). *La razón humanitaria. Una historia moral de nuestro presente*. Buenos Aires, Argentina, Prometeo.

Foucault, Michel (2010). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires, Argentina, FCE.

Foucault, Michel (2014). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Buenos Aires, Argentina, FCE.

Foucault, Michel (2015). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI.

Fukuyama, Francis (2002). *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. España, Ediciones B.

Hayek, Friedrich (2017). *Individualismo: El verdadero y el falso. En Estudios sobre el abuso de la razón*. Buenos Aires, Argentina, Unión editorial.

Hayek, Friedrich (2016). *Los fundamentos de la libertad*. Buenos Aires, Argentina, Unión editorial.

Hayek, Friedrich (1982b). Los principios de un orden social liberal. *Revista Estudios Públicos*, (6), 179-202.

Le Breton, David (2009). *Las pasiones ordinarias. Una antropología de las emociones*. Madrid, España, Nueva Visión.

Levinas, Emmanuel (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, España, Hermenea.

Marx, Karl (2015). *El capital. Tomo I. Volumen I. Libro primero. El proceso de producción del capital*. Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI.

Menger, Carl (1996). *Principios de economía política*. España, Unión editorial S.A.

Molina, Martin Ruy (2021). Sobre la ambivalencia de afectos y sentimientos en liderazgos emergentes. El caso del “liderazgo ontológico”. *Cátedra Paralela*, (19), 243-266. DOI: <https://doi.org/10.35305/cp.vi19.310>

Murillo, Susana (2011). La nueva cuestión social y el arte neoliberal de gobierno. *Cátedra Paralela*, (8), 9-32. DOI: <https://doi.org/10.35305/cp.vi8.121>

Organización Internacional del Trabajo (2019). *Trabajar para un futuro más prometedor*. Ginebra, Suiza. Recuperado de <https://www.ilo.org/global/lang-es/index.htm>

Organización Internacional del Trabajo (2020). *Perspectivas sociales y del empleo en el mundo*. Ginebra, Suiza. Recuperado de <https://www.ilo.org/global/lang-es/index.htm>

Presta, Rita (2013). El trágico sentimiento de esperanza. Consideraciones acerca de la economía social y solidaria. *Cátedra Paralela*, (10), 234-255. DOI: <https://doi.org/10.35305/cp.vi10.253>

Puello-Socarrás, José Francisco (2010). Del homo œconomicus al homo redemptoris: Emprendimiento y Nuevo Neo-liberalismo. *Otra Economía*, 6(4).

Rifkin, Jeremy (2010). *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Argentina, Buenos Aires, Paidós.

Rifkin, Jeremy (2015). *La sociedad de coste marginal cero. El internet de las cosas, el procomún colaborativo y el eclipse del capitalismo*. Argentina, Buenos Aires, Paidós.

Torres, Maldonado Nelson (2003). *Sobre la colonialidad del ser. Contribuciones al desarrollo de un concepto*. Centro para Estudios de la Globalización en las Humanidades, en el Centro John Hope Franklin, Duke University.

Von Mises, Ludwig (2017). *Crítica del intervencionismo. El mito de la tercera vía*. Buenos Aires, Argentina, Unión editorial.

Recibido: 22/07/22

Aceptado: 27/03/23