

Carlos Peña. Lo que el dinero sí puede comprar

Marcos García de la Huerta¹

¹ Universidad de Chile

Carlos Peña. *Lo que el dinero sí puede comprar*. Taurus, Santiago, 2017

El título de este nuevo libro de Carlos Peña es engañoso: parece ser solo la réplica a su homónimo de Michel Sandel –*Lo que el dinero no puede comprar*–, pero en realidad es mucho más que eso. Sandel establece una frontera entre los bienes que son susceptibles de adquirir por medio del dinero, y otros que no lo son, ya que al hacerlos transables, se desvirtúan o pervierten. La amistad, por ejemplo, o el amor, se convierten en otra cosa si se los expone a la compraventa (Freud llamó irónicamente “amistad rentada” a la terapia sicoanalítica [p. 121]). Otros bienes, simplemente están fuera del campo de lo transable y de hecho está prohibida su comercialización en la mayor parte del mundo; así ocurre con las drogas, las armas de fuego, los órganos del cuerpo y otros.

Sandel tiene en vista la extensión del mercado a ciertos ámbitos o esferas de la vida, que tradicionalmente se estimaron de orden público y se reservaban a la administración del Estado. Los economistas clásicos, y Adam Smith en particular, consideraron que la policía y la defensa tenían ese carácter y eran de incumbencia y competencia exclusiva del Estado. Ahora, y en parte siguiendo las ideas de los economistas neoclásicos, muchos de los bienes y servicios antes estimados propios del Estado se los encarga a los privados. Lo que está en lisa, sin embargo, es que, a través de esa delimitación del campo económico se definen, al mismo tiempo, cuestiones políticas, relativas al poder. En efecto, la política se presenta transfigurada en lo no político y, a su vez, en lo económico se hace presente lo no económico disfrazado o encubierto. En otras palabras, las relaciones sociales están mediadas por las cosas, y en el intercambio de cosas están en juego asuntos como el estatus, la jerarquía y la hegemonía.

No es cuestión, entonces, del tipo de bienes a intercambiar sino de lo político implicado en el intercambio. La limitación fundamental que Carlos Peña advierte en el argumento de Sandel es su carácter moral; y no se trata de rebatirlo con la afirmación contraria, porque la inversión de una propuesta moral sigue siendo de carácter moral. Si solo afirmo que hay bienes que *no* se desvirtúan al ser objeto de transacción, omito las estrategias implicadas en la extensión del mercado, en qué campo de fuerzas surgió ese tipo de estrategias, qué problemas se intentaba resolver, qué efectos provocan esas estrategias, etc. “Sandel no se ocupa de analizar qué ocurre con la provisión privada de bienes públicos tradicionales, que es la parte más explosiva de las políticas neoliberales. Los países que han ejecutado políticas liberales han utilizado, por ejemplo, mecanismos de mercado para construir carreteras o cárceles, hacer hospitales, y lo que es más sorprendente, organizar las pensiones, las prestaciones de salud o la provisión escolar. Y a ninguna de esas cosas se refiere Sandel... La suya no es una crítica política... ni tampoco una crítica al significado del discurso neoclásico” (p. 124). “Lo que a él le interesa es sugerir la forma en que el dinero y el mercado (en la forma como el discurso neoclásico los describe) pervierten y ensucian, hasta despojar las instituciones de todo sentido moral” (p. 136).

La crítica moral supone, por otra parte, un concepto insuficiente del dinero y el mercado, en realidad, supone una idea restringida de la economía. Esta no se ocupa de los llamados fenómenos “materiales”; tampoco el mercado y el intercambio pertenecen a la esfera de lo “espiritual”. La escasez, por ejemplo, que es fundamental en la constitución de lo económico –y un hecho social básico–, no es algo material-cuantitativo, es una dimensión inherente a la configuración de nuestro mundo, un *existenciarío*, diría un heideggeriano (¿Hay un ‘olvido’ de la escasez en la analítica o se la estima subsumida en la *penuria* y el *desamparo*?). En todo caso, el dinero tampoco es algo “espiritual”; definirlo como “un medio de pago” no es falso, pero muy insuficiente. La categoría medios/ fines aplica a un tipo de relación instrumental con los objetos, que no da cuenta de las funciones no monetarias del dinero; otro tanto vale para su caracterización como “instrumento universal del intercambio”, porque el dinero no es propiamente un instrumento o herramienta, no es un “útil”, paradójicamente, a pesar de tener mucha utilidad. El útil no es una “cosa” ni el dinero es un útil. Y, lo que este libro nos enseña con gran documentación sociológica, antropológica y filosófica es que el dinero y el mercado no desempeñan solo el papel económico explícito o manifiesto, que

todos le reconocen; cumplen, al mismo tiempo, funciones simbólicas que permanecen invisibles. Hacerlas visibles es comenzar recién a entender el significado del modelo neoclásico y la complejidad de un fenómeno como la modernización. “El mercado y el dinero hacen posibles bienes profundamente sociales y vinculantes, de manera que no es cierto que el dinero corrompa ciertas cosas o prácticas cuando las toca; y el modelo neoclásico es eso, un modelo que simplifica la realidad, no un intento de describirla en todos sus aspectos” (p. 134). Bienes como la libertad y la individualidad, la autonomía, dependen estrechamente del dinero y del mercado (pp. 204 y 206).

La impresión de pérdida, es decir, el sentimiento de que la modernización se lleva algo valioso de nuestro mundo y de nuestras vidas sería, hasta cierto punto, inherente al tránsito desde una sociedad en la que imperan relaciones comunitarias y familiares, a otra en la que prevalecen relaciones contractuales impersonales (*Gesellschaft* y *Gemeinschaft*, en el lenguaje de Ferdinand Tönnies). Este libro denuncia la circularidad viciosa del argumento que delata un déficit o falla, ignorando u omitiendo que la “falla” forma parte de la axiomática del vicio delatado. Sandel mismo estaría preso en una circularidad de este tipo, porque él supone una subjetividad previa al proceso que la produce, por eso puede juzgar el intercambio y la economía dineraria desde un “fuera” ficticio, como la *bella alma* que somete el mundo al tribunal imaginario de una conciencia presuntamente situada fuera del mundo. Él supone “que el mercado y el intercambio son asuntos meramente instrumentales, procedimientos desprovistos de humanidad... La moral y sus grandes bienes y virtudes irían por un lado y el dinero y el mercado por otro, y la manera de salvaguardar los primeros sería mantenerlos lejos del segundo”. Esta es “una de las paradojas de la cultura moderna: se siente incómoda con aquello que la hace posible” y la sostiene (p. 214). Renegar de lo que se es y de lo que se quiere, es la definición de la histeria.

El proceso de modernización chileno es el horizonte de sentido de este libro, pero no acota su horizonte de comprensión; eso explica, por una parte, que no haya ninguna mención de los autores locales que se han ocupado de este fenómeno y, al mismo tiempo, que la bibliografía consultada –y analizada y discutida– sea abundantísima. [V.gr., Simmel para la filosofía del dinero; Mauss para la idea de “hecho social total”, a propósito del don; y, por extensión, el mercado y el dinero (Gary Becker); Lyonel Robbins para definir lo económico: “la producción, distribución de bienes escasos de uso múltiple”; Karl Polanyi para la crítica del economicismo y la “sociedad de mercado”; Karl Popper para un liberalismo epistemológico; Hayek para la crítica de la “falacia constructivista”; Ferdinand Tönnies para el tránsito de la comunidad a la sociedad en la que los vínculos asociativos dependen más de las funciones que de las creencias y valores compartidos (*Gesellschaft* y *Gemeinschaft*), en fin, Max Weber para el “desencanto” y el malestar de la modernidad].

¿Cómo explicar esta paradoja? Quizá se deba a una dificultad inherente al tema, pues la modernización chilena corresponde, cronológicamente, al período de la postdictadura y se asocia con lo que *grosso modo* se llama “neoliberalismo” o, más someramente, “el modelo”. En todo caso, se halla entreverada y confundida con ambos, por ende, asociada a “la herencia de la dictadura”. Eso facilita la crítica y tiene la ventaja, por así decirlo, de no tener que leer casi a ninguno de los tratadistas del tema. La “desventaja” de este libro es que su autor los ha leído a casi a todos, a los más relevantes, y su percepción del significado de la modernización tiene que ser distinta y más matizada. Por de pronto, se diferencia de la visión moralizante de Sandel, pero también se aparta de la crítica facilista al “salvajismo” de la “modernización neoliberal”. La pregunta, sin embargo, es hasta qué punto es posible una mirada que ponga entre paréntesis la historia y la política: ¿es posible prescindir del llamado *contexto*, y atender solo al plexo de significados? ¿Es la modernización un ‘objeto teórico’? Somos *sujetos producidos* por una modernidad que nos repugna, ¿cómo salir de esta circularidad? Carlos Peña habla de “discurso neoclásico” al referirse a autores, en cambio, reserva “neoliberalismo” para referirse a las políticas. ¿No es un intento de mantener a raya el reputado y repudiado “salvajismo” y conseguir una mirada algo más aséptica de una modernización, por lo visto, más sufrida que comprendida?

Este libro es una contribución muy significativa al tratamiento de estas interrogantes. El autor aborda con acierto y profundidad, lo que me atrevo a llamar, tomando un título de Ortega, “el tema de *nuestro* tiempo”. El énfasis en “nuestro” responde solo al hecho de que Chile en este aspecto ha servido de campo de prueba del experimento “neoliberal”, porque sin duda, no es en absoluto un experimento local.