

## VOCACIÓN CRISTIANA Y NEGOCIOS

### Introducción

«El cristiano no es de este mundo». Esta expresión, extraña a los oídos del hombre contemporáneo, encierra la paradoja de una "doble pertenencia". Se quiere decir, no sin cierto riesgo de dualismo, que esta vida no es la morada última del hombre. La doble pertenencia, terrena y celeste, dice y comporta una tensión y una distancia. La vida cristiana consiste en transitar ese espacio que media entre esos dos extremos. El carácter espacio-temporal de la metáfora no nos debe hacer perder de vista que, más allá de su devenir histórico, se trata -sobre todo- de un tránsito cualitativo. No significa abandonar el punto de partida para ir en busca de la meta, cuanto la metamorfosis del origen en el fin<sup>1</sup>.

El fundamento de este peregrinar se encuentra en la vocación: el cristiano es un ser "llamado". La voz de esa llamada se manifiesta a través de un conjunto de índices y señales ligados por el sujeto mediante un acto interpretativo de naturaleza meta-empírica. "Vocación" viene del verbo latino *vocare*, llamar (*vox, vocis*: voz). El llamado responde a la constitución existencial misma del hombre: ser de la distancia y peregrino. Este éxodo pone de manifiesto distancias, espacios, escisiones que el sujeto está invitado a recorrer, unir y habitar.

El hombre está llamado a trascender lo que ya es, su yo actual, en busca de lo que todavía no es, su yo posible. La vocación es recorrer esa posibilidad --carencia y excedencia-- en la tarea de "ser más sí mismo", un camino hacia la autenticidad. El carácter peregrino se despliega entre los extremos de un vagar errático y un permanecer estático. Lo propio del cristiano es caminar "desde" un origen "hacia" una promesa. Su estancia en un lugar nunca es definitiva: está supeditada a la posibilidad de volver a emprender el camino en búsqueda de mejores horizontes. El cristiano camina entre el sin sentido del comenzar constante y la paralización por abuso de sentido de lo totalmente fijado de antemano<sup>2</sup>.

La vocación cristiana posee una triple dimensión. Es una "e-vocación" porque se trata de un llamado "desde". El hombre siente en sí la fuerza de esa llamada que viene de más allá y lo remite a su "ser originado". Este no ser su propio origen tiene su rostro visible en la tradición que lo acoge y en cierto sentido lo gesta. Es una "con-vocación" porque es llamado no aisladamente, sino "en" comunidad. Ser de la alteridad, promesa incumplida o sujeto escindido, el hombre reclama al "O/otro". Sin él no puede transitar plenamente lo que lo separa de sí mismo, de los otros y del resto de la realidad. Finalmente, es una "pro-vocación" porque comporta la llamada "hacia" la utopía, a un futuro que excede los márgenes de lo humano actual y, por ende, nunca plenamente conquistado<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> La Escritura concibe la vida del hombre como una peregrinación. Cf SPICQ C., *Vida cristiana y peregrinación*, Madrid, BAC, 1977, 49-67.

<sup>2</sup> Cf KOVADLOFF S., *Sentido y riesgo de la vida cotidiana*, Buenos Aires, Emecé, 1998, 15-18.

<sup>3</sup> Cf BOFF L., *El destino del hombre y del mundo*, Santander, Sal Terrae, 1982, 16.

## 1. La vocación en perspectiva teológica: una aproximación

### *La Presencia misteriosa*

Podemos concebir la vocación como ese impulso existencial (*élan*) que mueve al hombre a auto-trascenderse, a recorrer el espacio vital que aún no ha transitado. El llamado tiene su fundamento último en una sed que mueve a la construcción de la propia existencia desde una hondura sin rostro<sup>4</sup>. Tal vez, a esa fuerza deseante, que el hombre percibe en sí trascendiéndolo, se refería Pablo cuando hablaba del gemido inenarrable del Espíritu (cf Rm 8,26-27). Deseo que expresa el ansia que Dios tiene del hombre y el hombre de Dios. Tal vez a este Deseo se refería Agustín cuando habló en sus *Confesiones* de esa misteriosa inquietud presente en el corazón del hombre: «[...] *quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*» (I,1:1: CCL 27,1)<sup>5</sup>.

Un Deseo que no se ubica del lado del objeto, porque excede cualquier intento de satisfacción inmediata, sino del lado del sujeto, porque promueve su constitución a través de la palabra y la presencia. Un Deseo que no puede ser poseído ni gozado plenamente, un deseo que rompe la inmediatez del espejo y de la satisfacción pulsional. El misterio de lo humano es el reverso de un Deseo (trascendente). Como aspirado por la dinámica del deseo divino, el deseo del hombre expresa su ser deseado por Dios. El deseo humano es búsqueda no siempre conocida del don de Dios que lo mueve. La búsqueda de Dios por parte del hombre es la búsqueda del hombre por parte de Dios. La sed que el hombre tiene de Dios es la otra cara de la sed que Dios tiene del hombre. Siguiendo la pedagogía de la encarnación, el hombre se encuentra con este Deseo en las mediaciones humanas: el deseo del "Otro" sólo se encuentra en la mediación del "otro" (cf I Jn 4,20)<sup>6</sup>.

Toda la existencia humana se organiza más o menos veladamente en torno a este Deseo. Son las preguntas que vuelven a aparecer y que no han podido ser nunca acalladas. En respuesta a las mismas se organiza la vida social de los hombres, lo sepan éstos o no. Retomando lo

---

<sup>4</sup> Impulso que mueve secretamente al hombre hacia la consecución de la vida que llama a ser vivida; la fuerza vital que nos sostiene en nuestra condición de vivientes. Se trata de un deseo que mira a un más allá de los objetos y de las representaciones. Nostalgia de "algo más" que no se apaga en la satisfacción de la pulsión. Algo análogo aparece en la tesis lacaniana que lo "real imposible" especifica el deseo del hombre. Lo "real" se revela, pero permanece siempre "barrado". Sólo puede ser pensado como Presencia real, como Vida, en la medida que es indicado por un objeto sensible, imaginario, o por una representación nunca equivalente a la Presencia originaria. Esta se sustrae en el mismo momento en que se manifiesta. Cf Vasse D., *La vie et les vivants. Conversations avec Françoise Muckensturm*, Paris, Seuil, 2001, 41. Más adelante dirá que el deseo no se puede identificar con la tendencia, la pulsión o el goce. Uno de sus componentes es la esperanza. El deseo mira a lo real que no conozco y que sólo puedo esperar. Además sólo lo puedo esperar como algo que me es dado y que me constituye fundamentalmente como sujeto. Aunque parece tener su origen en el sujeto, apunta más allá de los límites, más allá del placer o la satisfacción, más allá del objeto; apunta a lo que es imposible imaginar: la Vida. ¿Qué es eso que empuja al sujeto desde dentro como viniendo "de afuera"? En una perspectiva teológica se puede decir que el origen del deseo es el Espíritu en nosotros. cf *Ibid.*, 47-48.

<sup>5</sup> La relación con el Infinito se opera a través de un Deseo que no puede ser satisfecho: se alimenta de su propia hambre y aumenta con su satisfacción. Cf LÉVINAS E., *Ética e infinito*, Madrid, A. Machado Libros, 2000, 78.

<sup>6</sup> En el relato lucano, Zaqueo es el buscador buscado. El, que quiere ver a Jesús, parece ocupar el centro de escena. No obstante, el centro está en Jesús que busca a Zaqueo. Cf ALETTI J.-N., *L'art de raconter Jésus Christ*, Paris, Ed. Du Seuil, 1989, 20-37.

dicho al inicio de estas páginas, la vocación cristiana se puede entender como la tarea de hacer emerger el Deseo cristológico de la creación (cf Gál 4,19). Esta emergencia supone la producción de su Imagen en un cuerpo, una forma visible, un "otro" tangible. Tarea eminentemente eucarística que llama a un tal modo de ejercicio del amor capaz de constituir comunión y gestar el rostro del otro de la comunión. La eucaristía condensa la nueva creación del hombre a imagen de Cristo<sup>7</sup>.

*La identidad cristiana: el don de la paternidad, la filiación y la fraternidad*

La vocación a instaurar el Deseo (Reino) de Dios comporta gestar la imagen de la Imagen en instituciones, normas, estilos y modos de vida (cultura). Producir un sentido que muestre cómo el cristiano articula la comprensión que tiene de sí y de su mundo. Responder a las preguntas fundamentales que podemos condensar en la pregunta por la identidad: ¿quién soy? Para poder decir una palabra, la fe -contemplando el misterio de Cristo- le aporta algunas orientaciones. El "Primogénito entre muchos hermanos" constituye su identidad en los ejes paterno-fraterno. Del mismo modo, el cristiano, conforma su identidad relacionalmente en los ejes trascendental y categorial. Estos dicen su simultaneidad única y referenciada: su ser único e irrepetible, deseado por sí mismo (cf GS 24), es siempre en el Cristo "hermano" (cf Col 1,15-17; GS 22).

La pregunta por la identidad la responde en la articulación con el Deseo de un Padre que le da la Vida. El desborde del amor paterno lo "incluye" junto con otros -sus hermanos- en la elección del Hijo predilecto. Cada uno de los hermanos puede hacer suyas las palabras dirigidas al Primogénito: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (cf Mc 1,11). No hay en este gesto lugar para la disputa del amor de Padre. El "predilecto" es elegido siempre "en favor de" sus hermanos: no detenta un lugar de privilegio, sino de servicio. Predilección incluyente que -a diferencia de lo que sucedía en el AT- no produce "externalidades" deshumanizantes.

En el AT, el derecho a la primogenitura del hermano mayor dejaba al resto de los hermanos fuera de la elección: o vivía al servicio del único que gozaba de los beneficios del padre o se iba. El padre aseguraba su perdurar en la vida excluyendo al resto de sus hijos. El precio para poder perpetuarse eran celos, envidias, odios y muertes fraternas. Las disputas por las

---

<sup>7</sup> «Se ha privilegiado el papel de la eficacia en desmedro de la cuestión del sentido. O mejor: se ha reducido la cuestión del sentido al valor de la eficacia. [...] Empieza a advertirse con creciente claridad [...], que el auténtico progreso puede afirmarse a expensas de lo hasta ayer desconocido pero no a costa de lo siempre ignorado. [...] Lo ignorado, en consecuencia, no es lo que aún no sabemos sino lo que ni siquiera imaginamos; lo que no se presta al saber ni tampoco al desconocimiento; lo ignoto; ese *plus* de imponderabilidad que presentimos sobre nosotros, en nosotros, con nosotros, y del que nada sabemos decir y con el que nada podemos hacer, pero cuya atmósfera nos envuelve, nos ilumina y nos opaca al mismo tiempo. La conciencia de este umbral de lo real, que jamás trasponemos, la de lo indescifrable por naturaleza o estructura, distingue a los espíritus que operan sin concesiones en el campo de la verdad. A ella se vincula estrechamente la calidad o falta de calidad de nuestros problemas, así como la índole de lo que entendemos por soluciones. Cuando éstas son ricas resuelven desconocimientos pero no dejan de generar o sostener incertidumbres igualmente valiosas. [...] En cambio, cuando el repertorio de respuestas es pobre, cuando soslaya lo ignorado para afincarse con obstinación en lo puramente desconocido, la calidad de lo problemático es técnica, metodológica, instrumental; atañe a la eficacia, no al sentido y al límite del conocimiento. Y es por ello que se termina por constatar que los espíritus exclusivamente prácticos son espíritus en fuga. [...]». KOVADLOFF S., *Sentido y riesgo*, 22-23.

preferencias paternas o por la primogenitura se basaban en la imposibilidad de asegurar los beneficios de la elección paterna para todos. Por ende, las luchas fraternas ocultan bajo la herida a la fraternidad el verdadero motivo: la desconfianza que subyace al misterio de la elección. Substituyendo a la fuente del don, el conspirador se apropia ilusoriamente del carácter de único y soberano poseedor de una vida y un amor que teme le sean negados<sup>8</sup>.

Más que al hermano competidor, se trata de eliminar a quien lo expone al desamparo. No se trata -como parecería a primera vista- de quedar sólo frente al padre como hijo único, sino eliminar la fuente del riesgo. ¿Quién le asegura que su padre lo confirmará en su deseo de único predilecto? El fantasma de no ser predilecto, de ser abandonado por causa de la arbitrariedad paterna, se despierta con toda su fuerza. Por tanto, intentará asegurarse la consecución de su deseo por mano propia. Desconfianza que le impide esperar en lo que debería serle dado por otro y, por tanto, hacerlo dependiente. No en vano la idea de salvación se articula en la fe (confianza) en la Promesa. Esta relación al deseo de O/otro es la cruz de lo humano. La disyuntiva es percibir al O/otro como limitante de mi deseo, como amenaza, o como posibilidad mediando la espera y la confianza<sup>9</sup>.

#### *La misión del laico: anuncio del proyecto cristológico*

Dentro de este contexto, misión es sinónimo de vocación: los "enviados" son antes "llamados" para una misión específica que les toma todo el arco de su existencia. ¿Cómo se podría sintetizar esta misión? Los laicos están llamados a revelar (manifestar, anunciar) y gestar la grandeza a la cual ha sido llamada la vida humana. La actividad empresarial, en tanto actividad transformadora de la vida humana en su dimensión económica, se inscribe dentro de este gran proyecto. La historia no es la mera sucesión de hechos, sino acontecimiento salvífico. El drama de la salvación alude en último término a la cuestión del sentido. En ella se juega lo que el hombre es y hace de sí mismo, de los otros y del mundo.

Para el cristiano, el mundo no es pura materia ciega y muda: es *mater* (cf EV 22). Tiene un sentido a desentrañar (*logos*) que responde a un plan, a algo dado de antemano, a una Palabra que hay que interpretar, develar y manifestar. Pero no se trata solamente de traducir un sentido totalmente dado de antemano, sino también de la construcción de un sentido. La tarea es exegética y hermenéutica: interpretar, traducir y transignificar. Lo manifestado es *mysterion*, exceso. Lo revelado es lo re-velado, lo vuelto a velar. En lo dicho (revelación como manifestación) hay algo que en cierto sentido "no ha sido dicho" (revelación como ocultamiento). Este "silencio" invita a la interpretación. El cristiano es también ministro de esa "novedad", palabra que opera entre lo dicho y lo indecible<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf BOYER F., «"Depuis le sang d'Abel...". Fraternité, violence et transcendance», en BOVATI P. - MEYNET R., *Ouvrir les Ecritures*, Paris, Cerf (Lectio Divina 162), 1995, 53-64.

<sup>9</sup> La cuestión de la confianza es fundamental en la constitución del sujeto. La transmisión de la herencia cultural que lo inscribe en una historia y en una red de relaciones apunta a brindar un espacio de confianza en los propios orígenes. Si falla el acto de transmisión e inscripción, se sentirá abandonado y con serias dificultades para sublimar sus pulsiones en un proyecto con sentido. Cf ANATRELLA T., *Contra la sociedad depresiva*, Santander, Sal Terrae, 48-51.

<sup>10</sup> Toda la ley se resume en el precepto eucarístico de ofrendar la existencia: "hagan esto en mi memoria". El precepto contiene el proyecto de transfigurar lo humano por la vía del amor. La transfiguración de lo humano,

El laico es quien dispone la voz para que el nombre de Cristo pueda ser pronunciado. Su misión está orientada a producir sentido, disponiendo y transformando las estructuras temporales para que sean la gramática del Verbo. Cualquiera sea su forma concreta, el camino se abre en dirección a esa Verdad que es Cristo (cf Jn 14,6), revelando lo que estaba oculto desde la fundación del mundo (cf Mt 13,35), conjuntamente con el Espíritu que guía a los hombres en la confesión del nombre de Jesús (cf I Cor 12,3)<sup>11</sup>.

Su misión consiste en facilitar el "paso" (éxodo, pascua) de las estructuras creadas a las crísticas haciendo comprender que las estructuras creadas son fundamentalmente crísticas. Que el primer Adán ha sido eternamente querido en, por y para el segundo Adán y que no tiene sentido fuera de él<sup>12</sup>. En resumidas cuentas, se trata de "develar" el sentido originario y auténtico de la creación, primera palabra de la redención. Si el proyecto es cristocéntrico, entonces la creación está atravesada por una tendencia a encontrar su plenitud. Esta tendencia suele ser vaga e informe. Por eso, la "revelación" de las realidades terrenas es un verdadero parto (cf Rm 8, 19-23). La manifestación del sentido hondo de la creación supone abrirse camino entre una pluralidad de significantes y significados, en busca de sentidos mejores capaces de juzgar el marco (cultura) desde el cual opera, en diálogo con otros buscadores de sentido.

Cristo aporta un "plus" de sentido. Este "exceso" de sentido está, por una parte, en una cierta continuidad con el orden humano; por otra, en discontinuidad: obliga a rehacer el itinerario de sentido humano a partir de esta "novedad" descubierta. En Cristo se instaure una nueva realidad: no desprecia el espesor propio de lo terreno, sino que lo profundiza, lo renueva, lo fecunda, lo eleva a una categoría que de suyo jamás podría alcanzar. Los Padres veían en la eucaristía el *pleroma* del trigo y de la vid, y en el bautismo el sentido último del agua. Vid, trigo y agua son realidades polisémicas y en cierto sentido ambiguas. Arrancarlas de su congénita ambigüedad para señalarles su sentido teleológico (para qué) y, por tanto, histórico (por qué) es propio de la misión de los bautizados en el mundo<sup>13</sup>.

La trama de relaciones económicas, sociales y políticas participan de esta dinámica: están llamadas a conformarse como "carne" de una humanidad que sea su Cuerpo. Empero, no cualquier articulación de estas realidades favorece la emergencia del sentido cristológico. Es necesario discernir cuáles mediaciones vehiculizan y cuáles distorsionan. Por eso, *Gaudium et spes* convoca a una ordenación racional de la economía según una lógica de servicio, especialmente a los más necesitados. El desafío es pensar una economía que tenga a la persona integralmente considerada como su origen, centro y fin. El desarrollo es una cuestión que trasciende los procesos mecánicos de la economía (cf GS 63-65).

---

de sus tiempos y de sus ámbitos, se opera por una palabra con sentido que comporta la capacidad de construcción simbólica de lo real. Cf GERA L., «Eucaristía y vida cotidiana», *Teología* 6 (1968), 157.

<sup>11</sup> Agustín, comparando a Juan Bautista con Jesús, da cuenta de la dificultad ya presente en el texto evangélico de descubrir la Palabra en la articulación de la voz. Cf AUGUSTINUS, *Sermo CCXCIII*, 3 (*In Natali Joannis Baptiste*): PL 38, 1328-1329.

<sup>12</sup> El segundo Adán es causa eficiente (por), ejemplar (en) y final (para) del primer Adán (Cf Col 1,15-20). Cf BIFFI G., *Approccio al cristocentrismo*, Milano, Jaca Book, 1993, 55-59.

<sup>13</sup> Cf BRIANCESCO E., «Apuntes para una teología moral del laicado», *Criterio* 1941 (1985), 116-120.

## 2. El substrato antropológico: el hombre, ser de la posibilidad

La cuestión de la vocación remite a la pregunta por la identidad: ésta comporta la integración con los otros y con el mundo en la consecución de un Ideal que responda a las aspiraciones más profundas del hombre<sup>14</sup>. Como hemos dicho más arriba, el discernimiento de la misma pasa por tres interrogantes relacionados "quién soy", "de dónde vengo", "a dónde voy" que desembocan en la cuestión ética: "qué debo hacer". Las cuestiones del origen y del fin se anudan en la de la identidad; ésta, a su vez, culmina en la de la responsabilidad. Ante todo, la responsabilidad de que su existencia no sea el fruto de una pasión ciega, de ser -en la medida de lo posible- artífice de un impulso ordenado y con sentido. Esto significa ordenar la especie al individuo: alcanzar la conciencia de sí para promover el advenimiento de la persona. La persona es "lo que resuena a través de", esa voz en la cual el sentido se hace presente<sup>15</sup>.

Este aspecto de la antropología se conecta con la cuestión más profunda del Deseo. En este sentido, el hombre aparece como un ser misteriosamente "deseado". El hombre se descubre inclinado, movido, remitido a otra parte. Este doble movimiento centrípeto y centrífugo se percibe simultáneamente como propio (inspirado) y como viniendo "de otra parte" (aspirado): una experiencia que lo remite más allá de sus márgenes, lo trasciende. Presencia de un Deseo que lo desborda, de un susurro inenarrable, como de un "Alguien" cuyo rostro no puede imaginar. Ser "del" y "para" el misterio, está constituido por realidades que lo sitúan en los límites de los problemas más hondos y acuciantes de la existencia. Lo perciba o no, su vida atestigua la imperiosa necesidad de sentido para su mundo.

### *Ser de la distancia*

El hombre es "ser de la distancia". Su capacidad racional y libre le permite distanciarse de sí, de los otros y de las cosas; distancia que implica posibilidad. Su humanidad actual no está totalmente determinada: existe la posibilidad de otra humanidad distinta de la actual. Para caminar a través del abanico de posibilidades debe planear la figura que desea asumir. En cierto modo, el hombre es un ser "ajeno a sí mismo". Para cubrir esa distancia de manera creadora, debe buscar un índice revelador, un valor o conjunto de valores capaces de unificar, impulsar y dar coherencia al proyecto. Los valores no tienen su fundamento único en un sujeto autosuficiente, como si el hombre fuese su creador absoluto; ni tampoco en las cosas. Son bienes (entidad real) que están en las cosas como posibilidad (entidad ideal). Compete al hombre establecer su jerarquía y cristalizarlos en modos específicos de vida. La preexistencia del valor invita a una proexistencia que no está fijada de antemano como escrita sobre una tabla. En la mayoría de los casos la preexistencia del valor se capta *a posteriori*, cuando lo vemos ya realizado<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Para todo este apartado seguimos de cerca las ideas de Héctor Mandrioni. Cf MANDRIONI H., *La vocación del hombre*, Buenos Aires, Guadalupe, 1988. Por "otros" entendemos distintas realidades: Dios, el mundo, los hombres. También la dimensión de alteridad que es cada uno respecto de sí mismo. Lo que todavía no soy es mi otro yo en promesa.

<sup>15</sup> Cf ZUNDEL M., *Croyez-vous en l'homme?*, Paris, Cerf, 1992, 74-76.

<sup>16</sup> Para explicar la presencia del mal en la realidad humana Ricoeur recurre al carácter intermediario del hombre entre finitud e infinitud. El hombre es un desigual consigo mismo. Esta desigualdad se manifiesta entre

### *Ser de la Promesa*

La distancia nos lleva a un segundo enfoque: el hombre es un ser de futuro, inacabado, prometido. El índice o índices reveladores de una vocación comprenden y trascienden la naturaleza propia (aptitudes psicofísicas), los acontecimientos sociales, la historia del sujeto, los roles asignados (tradición). La apropiación subjetiva de un orden de bienes en un proyecto de vida concreta las posibilidades del valor y le otorga un horizonte de sentido a la vida del sujeto. Si bien, los materiales con que cuenta el sujeto (cultura, historia personal, capacidades, etc.) conforman la base de esa proyección que llamamos Ideal, vivir implica el riesgo de inventarse, crearse en el abanico de posibilidades.

Las aspiraciones más hondas, las capacidades, la cultura, etc., constituyen una palabra y un silencio: espacios desde los cuales el hombre se proyecta transfigurando lo recibido en novedad de vida. El Ideal al cual se tiende es el contenido de un cierto conocimiento personalísimo, racional, intuitivo, experiencial y fruto de diversas mediaciones. Comporta un sentido existencial capaz de cumplir las aspiraciones más profundas, atrayendo en la medida que se percibe como posibilidad. Cuando se realiza no es algo "del" hombre, sino "el" hombre mismo. Como categoría ética es el valor o la constelación de valores a los que puede aspirar, dadas sus circunstancias y su historia personal.

### *La ética, actuación y producción de un sentido: importancia del Ideal*

La respuesta ética no consiste sólo en ser fiel a normas o valores tenidos como válidos (nivel de la sinceridad), sino ante todo en hacerse cargo del Deseo, ese lugar en el cual se juega la propia identidad (nivel de la autenticidad)<sup>17</sup>. En el silencio de lo posible, el hombre está llamado a decirse, expresarse, exponerse. Esto implica estructurar el propio deseo en la gestación de un modo de vida con sentido. El deseo, como fuerza que empuja a vivir, es en cierto modo informe. Necesita ser conformado en una estética de vida, en una imagen visible concretada en formas, movimiento, armonía, color, etc., en la producción de una forma (sentido) existencial.

El Ideal estructura la vida en el plano social y personal. Aún con sus riesgos -el sujeto o la sociedad se pueden idealizar a sí mismos- es la función que permite referir a un sistema de valores que trasciende al sujeto y a la sociedad. De no ser así, el sujeto queda preso en la autosuficiencia del sentimiento de omnipotencia propio de la etapa infantil. La dificultad para relacionarse con un objeto distinto de sí es el denominador común del individualismo actual. El individuo experimenta dificultad para trascenderse: aparece el problema de la

---

tendencia a la felicidad como objeto total y parcialidad del placer; entre indefinida superación de sí mismo y aceptación de la mediatización de lo finito. La categoría primera de la antropología no es la negatividad, sino la apertura. Cf MACEIRAS M., «La antropología hermenéutica de P. Ricoeur», en SAHAGÚN LUCAS, J. DE (ed.), *Antropologías del siglo XX*, Salamanca, Sígueme, 1976, 131.

<sup>17</sup> Sincero (*sincerus*) significa intacto, natural, no corrompido. Auténtico (del griego *authenthikós*) significa "que tiene autoridad". De *authenthés*: dueño absoluto. Notemos la resonancia con autor (*auctor*, *augere*: hacer crecer) aplicados a quien posee autoridad moral por su propia calidad intrínseca.

alteridad. Se diluye la presencia del otro; la razón se limita a su dimensión instrumental; la única verdad posible es la que establece el sujeto; el bien común se reduce al bien privado<sup>18</sup>.

La crisis o debilitamiento del sentido del Ideal provoca un repliegue estratégico. El sujeto se siente impotente o bloqueado para vivir a través de otros o de un Ideal. Experimenta desconfianza, como si hubiera perdido los "para qué" y los "por qué" de la existencia. El Ideal es el fundamento simbólico de la autotranscendencia del sujeto. Su importancia radica en que el sujeto se sabe finito: él no es el origen ni el fin de todas las cosas. Esta percepción de la finitud puede ser resuelta en creación (explosión) o en regresión (implosión). Sin embargo, no es fácil para el sujeto situarse y asumir su propia verdad: produce miedo y angustia. Por tanto, es fácil comprender que intente escapar, aunque no pueda. Un sujeto alienado es un sujeto que huyendo de lo que está en él y lo atemoriza no hace sino volver sobre sí mismo. Se repliega buscando refugio en aquellas regiones suyas que ilusoriamente le evitarán el dolor de gestarse. Al abrigo aparente de su angustia de existir no hace sino reforzar los motivos de la misma<sup>19</sup>.

El Ideal es posible porque hay un "magma", un deseo, que empuja a trascender las formas ya conocidas en busca de formas mejores. La consecución de ese Ideal supone mediaciones: la respuesta ética puede ser una mediación que articula, una palabra creadora, un *logos* con capacidad de gestar dignidad humana. En el ámbito de la economía, se trata de transformar el discurso único y paralizante de la mentalidad dominante vehiculizado en la expresión "la cosas son así". Discurso que se apoya en una "aparente" constatación neutra de un "hecho de naturaleza". La salida de este discurso único se opera instaurando un nuevo lenguaje performativo, un decir distinto que permita buscar otras formas de hacer economía. Las

---

<sup>18</sup> «[...] si la sociedad no presenta como absoluto un sentido del otro que trascienda al individuo, no se ve muy bien en nombre de qué debería el narcisismo autolimitarse para darle cabida. Conviene recordar aquí que el Ideal del Yo es un efecto, entre otros, de uno de los primeros reajustes de la sexualidad infantil, que se produce cuando, gracias a la prohibición del incesto, el niño se da cuenta de que él no puede ser el centro de interés exclusivo de sus padres, y que debe transformar y diferir para el futuro sus deseos iniciales, en el seno de elaboraciones superiores. Lo que él no es y lo que le falta se formaliza en torno a unos objetos idealizados, porque él no puede bastarse a sí mismo: de este modo relativiza su narcisismo y se vuelve hacia los demás y hacia las diversas realidades de la vida. Los demás -y en primer lugar sus padres, pero también las leyes, los valores y las referencias- participan en la formación de su ideal; sin este reajuste de la sexualidad omnipotente del niño, el Ideal tendrá serias dificultades para emerger, y el Yo se tendrá a sí mismo como el ideal de todo. [...] Es esto, indudablemente, lo que explica el hecho de que en nuestras sociedades los individuos, como si fueran niños, se vean incitados, sin razón alguna, a hacer realidad sus fantasmas sexuales. [...] Es comprensible que el niño sea narcisista y que, para despertar a la vida, se considere a sí mismo como único objeto de interés y trate de retener la atención de los adultos, a fin de recibir de ellos el afecto, la seguridad, la nutrición y todos los elementos culturales que vayan a favorecer su bienestar y su crecimiento; pero perpetuarse en un narcisismo exclusivo significa condenarse a no existir en el reconocimiento del otro. Freud ha mostrado perfectamente [...] que el amor necesita restringir su narcisismo para dar al otro cabida dentro de sí; restricción que es vivida a menudo como una amputación, sobre todo por parte de personalidades que no han logrado transformar su complejo de castración. El otro es aprehendido a través del temor a verse desestabilizado en la propia identidad o reducido a una relativa impotencia por el hecho mismo de su presencia. [...] se sabe, por ejemplo, que ni el niño ni el adolescente púber aman en el sentido objetal, sino que lo hacen de un modo autoafianzador, más para reducir al otro que para buscar un entendimiento con él». ANATRELLA T., *Contra la sociedad depresiva*, 84-86.

<sup>19</sup> Cf ANATRELLA T., *Contra la sociedad depresiva*, 12-26.

cosas no "son" así, sino "están" así porque son una creación nuestra. Sin embargo, podrían estar de otra manera<sup>20</sup>.

### 3. La ética en diálogo con la economía

*¿Qué "logos" para una economía con rostro humano?*

La economía es por naturaleza el reino de lo instrumental: aplica la razón para asignar bienes escasos (materiales e inmateriales) a la satisfacción de necesidades humanas. Los bienes desempeñan el rol de medios respecto de las necesidades. Aunque se trate de bienes intrínsecos (valen por sí mismos y no en función de otra cosa) el sesgo es utilitarista: los bienes se tratan bajo la óptica funcional de lo útil. Por ende, el riesgo de instrumentalizar toda la realidad y ponerla bajo la racionalidad economicista es enorme<sup>21</sup>. El eje de este intento lo constituye un tipo de sujeto que maximiza beneficios y se caracteriza por el egoísmo axiológico (*homo oeconomicus*). Sujeto calculador, metódicamente individualista que -como ADN de la mainstream- se instaló en el centro del discurso económico como única posibilidad<sup>22</sup>.

Del carácter inevitablemente instrumental de la naturaleza humana en tanto finita y carente, se pasó al carácter metódicamente instrumental para explicar las motivaciones del hombre en cuanto operante. Lo racional es perseguir el propio interés excluyendo todo lo demás. Lo que no entra dentro de esa maximización es irracional. De esta manera, la razón instrumental se convirtió en principio hermenéutico único para explicar la decisión humana. La cuestión, según Amartya Sen, es saber si los seres humanos se mueven por una pluralidad de motivaciones o exclusivamente por egoísmo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Es necesario que el discurso económico cuente con una concepción de hombre que integre y balancee sus múltiples dimensiones. Así, se podrá atender al problema central que es el de la "escasez existencial" y evitar simplificaciones alienantes. Cf WEISSKOPF W., *Alienation and economics*, New York, Delta, 1971, 182-190.

<sup>21</sup> La reducción de la razón a su función instrumental fue criticada por su subjetivismo y vaciamiento de contenido (formalización). Cf HORKHEIMER M., *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Sur, 1969, 15-35. De esta arbitraria expansión de la racionalidad económica dan cuenta diversos intentos como los de Gary Becker. Cf HOEVEL C., «El habitar y el mercado», en AAVV, *Habitar la tierra*, Buenos Aires, GEA, 2002, 212-214. La razón instrumental cuantitativa se ha convertido en el valor supremo de la vida social. Cf CASTORIADIS C., *Figuras de lo pensable*, Madrid, Ed., Cátedra, 1999, 66-75.

<sup>22</sup> Cf BRUNI L. - ZAMAGNI S., «Persona y comunión: herramientas para una refundación relacional del discurso económico», en BRUNI L. - ZAMAGNI S., *Persona y comunión. Por una refundación del discurso económico*, Buenos Aires, Ciudad Nueva, 2003, 9-28; ZAMAGNI S., «La economía de comunión y los desafíos de la globalización», en *Ibid.*, 101-110.

<sup>23</sup> Cf SEN A., *Sobre ética y economía*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, 32-39. Cabría preguntarse si el recurso a la "mano invisible" (providencia) no indica la imposibilidad de promover el bien común cuando se parte de ciertos supuestos. C. Hoevel ve serias dificultades de orden epistemológico y metodológico en el empirismo racionalista de *Adam Smith*. La razón fundamental se encuentra en el vaciamiento de sentido del concepto de naturaleza. Por tanto, la simpatía y la benevolencia de *Teoría de los sentimientos morales* terminan siendo paliativos respecto de los presupuestos de *Riqueza de las Naciones*. Cf HOEVEL C., «Adam Smith y el marco ético de la economía», *Valores* 42 (1998), 40-46. C. Castoriadis atribuye a las raíces individualistas de la propiedad privada una imputación arbitraria de los resultados económicos a los factores de producción. Esta idea de "imputación separada" que caracteriza la racionalidad del capitalismo no tiene suficientemente en cuenta la

Si la tarea imposible de colmar la falta, que nos estructura en cuanto seres deseantes, viene de la mano de una racionalidad puramente instrumental, los otros y los vínculos se convierten en objetos-cosas destinados únicamente a la autosatisfacción. Si bien la relación instrumental no puede faltar por ser esencial a cualquier ser que -por inacabado- debe proveerse, el problema aparece en el modo de efectivizarla en relación con los otros y las cosas. El sujeto que reduce todo a la categoría de objeto-cosa: no puede ver al otro como sujeto. Se pierde lo indisponible que es el otro; no hay noción de límite, ni de distancia: intenta simbiotizar o reducir todo a sí mismo<sup>24</sup>.

*El homo oeconomicus: de la desconfianza a la angustia*

¿Qué oculta la imagen del *homo oeconomicus* en cuanto estructuración de lo humano? Por una parte, este sujeto se mueve en la impersonalidad del mercado que le permite el libre juego del anonimato. Su instrumentalidad estratégica lo convierte en un oportunista que, para poder actuar sin obstáculos, necesita del anonimato y del silencio ético (avaloratividad). Por eso, no debe sorprendernos la "doble moral" de este sujeto. El hombre de familia y el hombre de empresa guardan tanta distancia que son irreconocibles. A tal punto que, cuando salen a la luz los escándalos económicos, la familia sencillamente no puede creer lo que se dice del padre, esposo o hermano. La disolución del límite ético, la desfiguración del rostro del otro en el anonimato de las relaciones impersonales y la concentración en la autosatisfacción desembocan en el ocultamiento del hombre respecto de sí mismo<sup>25</sup>.

En este mundo imaginario sin fronteras, sin otros, sin identidades, sin otro deseo que el propio, resuena el eco de la pregunta de Dios al hombre que se esconde por temor: ¿dónde estás? Cuestión que no remite a la ignorancia divina, sino a la del mismo hombre (cf Gn 3,9-10). Al ocultarse de los otros, el *homo oeconomicus* se oculta en realidad de sí mismo, de su verdad más honda. Su figura pone de manifiesto el intento frustrado de resolver la cuestión de la confianza y de la soledad ínsita en la alteridad de lo humano. Temer o confiar es la

---

relacionalidad, interacción y sinergia de los procesos económicos. Cf CASTORIADIS C., *Figuras de lo pensable*, 76-77.

<sup>24</sup> Por relación instrumental entendemos aquella en la cual la vinculación con el otro se establece en la espera de su contraprestación. El otro es "fin en sí", pero relativamente. Las relaciones humanas ponen en juego el valor del otro "en sí" y el valor del otro "para mí". En este sentido, hay una cierta instrumentalidad: el otro es -en cierto modo- medio para una necesidad mía. No obstante, no se trata del medio inerte del cual dispongo a mi arbitrio, sino del medio que conserva su irreductibilidad respecto de mí. Para que el vínculo sea humano, hay que evitar la cosificación del otro. Cf BEAUCHAMP T. - CHILDRESS J., *Principios de ética biomédica*, Barcelona, Masson, 1999, 54.

<sup>25</sup> Cf POOLE R., *Moralidad y modernidad. El provenir de la ética*, Barcelona, Herder, 1993, 77-92. No ser conciente de la gravedad de la muerte de un ser humano significa que el hombre dejó de creer en él y revela la trágica distancia consigo mismo. Cf ZUNDEL M., *Croyez-vous en l'homme?*, 7. "Hay instantes en que los hombres [...] despiertan de su trágica inconciencia descubriendo inesperadamente, en una vida en peligro, el precio infinito de toda vida. Que esta revelación agote pronto sus efectos, que no tarde en ser borrada por el tumulto de las actividades o en ser sellada por la angustia de las preocupaciones, no quita que se haya producido y que baste para recobrar la conciencia, a fin de hacer saltar los cerrojos de la prisión donde el egoísmo nos encierra". *Ibid.*, 12-13. La traducción es nuestra.

frontera que separa la posibilidad de aceptar el don de la vida o de rechazarlo intentando apropiárselo. Es el límite del misterio de la finitud y la infinitud.<sup>26</sup>

Por otra, la producción ilimitada de bienes sustenta un doble movimiento: la producción y la calma de la angustia. De este modo, estamos ante la falsa seguridad de una angustia "controlada". La gestión de la misma se caracteriza por la urgencia, la inmediatez, la insaciabilidad, la novedad, y el permanente comienzo. En el círculo del paraíso prometido se produce para consumir y se consume para producir. Espiral devoradora que gesta más insatisfacción de la que pretende calmar, sea en los incluidos como en los excluidos del sistema. El paradigma del "nunca es suficiente" se ha convertido en el peligroso lema de un hombre cuyo ensimismamiento lo saca paradójicamente fuera de sí.

La lógica de guerra, la competencia devoradora, la filosofía del ganar-ganar, el costo cero, el *management* de la excelencia, etc., forman parte de este universo semántico que oculta los auténticos motivos de la carrera económica. Se pretende negar la "falta", la posibilidad de construir vínculos humanos al abrigo de la omnipotencia devastadora de un sujeto insaciable que todo lo devora a su paso. Como nos recordaba Hugo Mujica ("Hacia una ética de la debilidad", *La Nación*, 1994), el desafío pasa por devolver al hombre a su real dimensión ayudándole a transitar el misterio de lo humano desde la debilidad de lo humano. En la debilidad se encuentra la auténtica posibilidad de ser.

*Del "homo oeconomicus" al "homo reciprocans"*

Asimismo, esa tarea puede venir impulsada por una racionalidad marcada por el signo de la gratuidad. Si bien lo "dado" y "recibido" comporta intercambio, se supera la ley de lo estrictamente "debido" (equivalencia) para inscribirse en el orden del don, de lo "no debido" (sobreabundancia). Esta racionalidad comporta una cooperación cuyo movimiento centrífugo asume lo centrípeto transfigurándolo. La cooperación y los otros son valorados "por sí mismos" (racionalidad intrínseca) y no solamente "en función de" (racionalidad instrumental). El vínculo no se establece mediante la subordinación del otro a su necesidad en calidad de útil (cosa), sino mediante la comunión con ese otro irreductible (alteridad) que concurre libre e indisponiblemente a su sed de ser<sup>27</sup>.

La gratuidad no se manifiesta únicamente en el don que desborda toda expectativa de respuesta. Esta dimensión específicamente divina es tan necesaria, como difícil de integrar en la realidad humana. No obstante, es necesario inscribirla en el espacio de las transacciones económicas como lo que excede la pura contraprestación. Esto significa ubicarla en el plano de la "excedencia" que a la postre es condición de posibilidad de los intercambios. Abarca el

---

<sup>26</sup> Dominio e independencia son conceptos cruciales que iluminan la cuestión del hombre contemporáneo. El *homo oeconomicus* usa la razón como instrumento de dominio sobre el mundo: lo subsume a su necesidad. El hombre de la razón instrumental es el hombre de la dominación. Cf MUJICA H., «La nueva era del viejo yo», en AAVV, *La ética del compromiso. Los principios en tiempos de desvergüenza*, Buenos Aires, Fundación OSDE - Altamira, 2002, 120.

<sup>27</sup> De la necesidad de integrar racionalidad eficaz y racionalidad de sentido da cuenta Santiago Kovadloff (cf nota 8). En esta misma línea se puede leer el excelente artículo de Mintzberg, Simons y Basu. Cf MINTZBERG H. - SIMONS R. - BASU K., «Beyond Selfishness», *MIT Sloan Management Review* (Fall 2002), 67-74. S. Zamagni insiste en la necesidad de articular mercado y sociedad civil. Cf ZAMAGNI S., *Economía e ética*, Roma, AVE, 1994, 87-96.

universo de los intangibles como la confianza, la veracidad, la honestidad. Toda transacción necesita ese *plus* difícil de ser cuantificado. Emerge así una idea ampliada de hombre: el *homo reciprocans*. Reciprocidad, cooperación, responsividad social (*social responsiveness*) son algunos de los nombres de esta nueva tendencia<sup>28</sup>.

La traducción económica de una economía del don supone integrar otros criterios y estrategias de vida. Entiéndase bien: no porque a la larga el rédito económico es mayor para todos. Esto, que puede suceder y de hecho sucede muchas veces, no es el eje del planteo. No se trata de beneficios económicos a futuro, se trata de calidad de vida. Calidad cuyos costos no necesariamente redundarán en un mayor bienestar económico para quien los afronta. Por tanto, la pregunta es: ¿Cuánto estamos dispuestos a invertir por una mejor calidad de vida? Esto que sucede con tanta normalidad cuando alguien decide formar una familia, no parece tan frecuente en el plano social. La transfiguración de lo "escaso" debe ir en la línea de una mayor abundancia en el modo de vida y para todos.

*El mercado: ¿campo de batalla o espacio de vinculación?*

La impersonalidad del mercado puede distorsionar la imagen que nos hacemos del mismo. El mercado no es otra cosa que la emergencia de una forma de vida manifestada a través de procesos económicos. Para esto se impone captar su lógica (*Denkform*) y mostrar sus posibles distorsiones. Su raíz está en las honduras de la naturaleza dependiente del hombre (necesidad de supervivencia) y su origen mucho más atrás que la revolución industrial. Más allá de su configuración, el comercio de bienes operado en el mercado no es otra cosa que la forma visible del intercambio de "eso" que no es intercambiable: la vida. El mercado es objeto de tantas discusiones porque lo que está en juego es la cuestión la existencia<sup>29</sup>.

La magnitud de los problemas de la moderna economía, el anonimato de los procesos y la complicidad de los que hacemos el mercado pueden inducir a la resignación y desesperanza. Hace falta cambiar la mirada para entender lo que está sucediendo. El mercado no es fruto de un "demiurgo", sino una creación nuestra: posee el estatuto que le hemos atribuido. Aunque cambie su figura, existe desde tiempos inmemoriales. Hunde sus raíces en lo profundo de los sujetos, individual y socialmente considerados. Es una institución de lo transaccional

---

<sup>28</sup> Para la economía es un "escándalo" perder algo no en función de una ganancia futura, sino en función del bien común o de otros. Cf BRUNI L. - GUI B., «Cuatro palabras sobre economía y comunión», en BRUNI L. - ZAMAGNI S., *Persona y comunión*, 90-92. Para que la competencia pueda ser integrada en un proyecto solidario es necesario sacarla de su contexto de rivalidad y situarla en un contexto de sana emulación. Asimismo, valorar el éxito solidario más que el éxito solitario. Cf SEMANA SOCIAL DE FRANCIA 1991, «Competencia y solidaridad. Economía de mercado ¿hasta dónde?», *Criterio* 2094 (1992), 341-342. Interesantes datos sobre los estudios de la Escuela de Zurich en CRIVELLI L., «Cuando el *homo oeconomicus* se convierte en *reciprocans*», en BRUNI L. - ZAMAGNI S., *Persona y comunión*, 29-56. Podemos también decir que la reciprocidad es a la economía lo que la responsividad social es al *management*.

<sup>29</sup> El mercado es teatro de las pasiones humanas: su pretendida neutralidad no se sostiene. Cf PETRELLA R., «L'économie actuelle: une logique de guerre et d'exclusions sociales», *Lumen Vitae* 47 (1992), 25-37; HOEVEL C., «Psicología y ética en la vieja y en la nueva economía», *Valores* 49 (2000), 5-16.

humano. En él circulan la vida, el poder, las necesidades, las aspiraciones. Cualquier intento de racionalizar el mercado supone este trasfondo<sup>30</sup>.

El mercado tal como lo conocemos hoy es el fruto de una larga evolución que descansa en definitiva sobre las aspiraciones del hombre. Su estructura responde a un modo de instaurarse la dimensión de intercambio, lo social del hombre. Por tanto, cualquier intento de modificar la realidad no puede apuntar sólo a medidas estructurales. Las estructuras son creaciones del hombre. Si el mercado se origina en el hombre, es imprescindible entender el lenguaje del hombre que se "dice" y se "hace" en el mercado. La competencia salvaje (guerra económica), la exclusión, la insaciable pasión de ganar, son la otra cara de los temores ancestrales que siempre acompañan al hombre<sup>31</sup>.

#### 4. Premisas para una estrategia: mostrar lo oculto

Si trasponiendo las instancias manifiestas de la cultura y sus creaciones, alguien mira la vida de la gente, se encontrará que lo que guía la vida de las personas son sus deseos, temores, convicciones, necesidades, etc. La cultura, la vida social de las personas, son el lugar de plasmación (emergencia) de las raíces inconscientes del deseo. La vida económica es parte de este proceso. Es necesario aportar orientaciones para canalizar esa energía constitutiva de la existencia. La tarea del laico se inscribe en este espacio. Se trata de proponer modos de vida que posibiliten la emergencia y plasmación del Deseo en lo personal y social.

La tendencia immanente de los axiomas económicos imperantes es dominar siempre más, sintetizando y agotando las utopías humanas. Estos axiomas forman la base de un nuevo orden mundial; se caracterizan por la omnipotencia que los sitúa en el pedestal de la divinidad. Ocultan al hombre su último sentido: ser finito desbordado por el Deseo. Si se imponen tan fácilmente, es porque responden a algo que está en el orden constitutivo de lo humano. El desafío es darles su lugar, apoyándose en lo que constituye su misma fuerza, pero sin olvidar que la experiencia de esta fuerza vital es fascinante y tremenda. Al tiempo que provoca nostalgia de absoluto, manifiesta el límite de lo finito. En cierto modo se puede decir que su grado de manifestación corre parejo con la angustia que despierta. No es fácil para el hombre administrar este empuje existencial.

#### *El círculo mortífero*

La economía, simbolizada en el dinero, juez de todo lo demás, es el axioma dominante de nuestro tiempo. Asistimos a una extensión de las relaciones mercantiles de compra-venta a otros sectores de la vida. Se aplica el principio "do ut des" como si la única verdad de los intercambios fuese la equivalencia cuantitativa; la rentabilidad económica pasa a ser el principal justificativo de la acción humana; la filosofía del ganar siempre más se presenta

---

<sup>30</sup> Cf HEILBRONER R., *The worldly philosophers. The lives, times and ideas of the great economic thinkers*, New York, Simon and Schuster, 1992<sup>6</sup>, 18-41.

<sup>31</sup> «El mercado no puede quedar librado a su sola lógica puesto que la economía no pertenece al ámbito de la técnica, sino de lo humano». CAMDESSUS M., «El mercado y el Reino. La doble pertenencia», *Criterio* 2098 (1992), 477. Por eso, propone integrar tres perspectivas fundamentales para humanizar el mercado: libre iniciativa, justicia y fraternidad. Cf *Ibid.*, 480. En esta misma línea, cf L. Bruni. Cf BRUNI L., «Mercado y vida civil: perspectivas para un encuentro», en BRUNI L. - ZAMAGNI S., *Persona y comunión*, 161-172.

como sentido que llena la vida. Esta filosofía ocultada bajo *slogans* como "búsqueda de la excelencia", "calidad total", etc., nunca tiene fin. Siempre insuficiente, está llamada a ser continuamente sobrepasada en pos de un horizonte que nunca se alcanza<sup>32</sup>.

Este nuevo orden tiene rasgos divinos: parece asegurar contra el hambre, la enfermedad, el sufrimiento, la dependencia, el trabajo indigno, etc. Su base en el psiquismo es la ilusión de un deseo libre de la debilidad, de la ley y del otro: omnipotente, sin límite ni alteridad. Es decir, libre de la ley cuya función de contención posibilita el desear verdaderamente. El orden se articula sobre un deseo transformado en envidia, ilimitado, compulsivo, competitivo y consumidor. Deseo devorador, asimila todo a sí mismo mediante el consumo siempre creciente. Consumir para cubrir la falta estructural que mueve el deseo: tarea imposible que nos recuerda a Sísifo. Empero, la falta puede ser vivida de otro modo: como la infinita posibilidad de lo finito. Siempre abierta, invita a la mayor posibilidad posible que no es la fantasía de un proyecto absoluto<sup>33</sup>.

¿Qué mueve al deseo a buscar allí donde sólo se reproduce la angustia? Cuando intenta calmar la angustia mediante su reducción a las cosas en el consumo, no hace otra cosa que abrirse a la bulimia del infinito cuantitativo. El deseo humano abre al abismo y puede ser percibido como una amenaza. Por una parte, encarna un Deseo desbordante y es nostalgia de una infinitud no fácil de administrar. Por otra, expone al riesgo infinito de una comunicación verdaderamente humana y del advenimiento del otro. Misterio de la presencia y de la palabra, de lo real y de lo simbólico estructurantes de la realidad humana como tal. Para comprender esto, no se debe ignorar que nacer humanos no es idéntico a ser humanos. La tarea de devenir humanos significa crear espacios para habitar junto a otros como sujetos de la palabra. Esto no es un dato de hecho, es un don, una promesa, un riesgo y una esperanza<sup>34</sup>.

Entender y reorientar el drama de los hombres de nuestro tiempo implica evidenciar las cuestiones fundamentales y proponer una estrategia de vida que permita sostenernos unos a otros en los márgenes de nuestro misterio. Comprender las fuerzas presentes en los procesos económicos, nombrarlas, darles un rostro, identificarlas. Una vez identificadas, revelarles su auténtico destino: la inscripción del propio deseo en el Deseo de un otro que no es rival, sino posibilidad, por ser la fuente misma del desear. Finalmente, proponer orientaciones, criterios, pautas, etc., para que esta inscripción se verifique en las condiciones de la vida social. Reveladoras son las reflexiones que nos aporta Hugo Mujica respecto del nacimiento de este hombre que hay que desentrañar:

«La Modernidad, nuestra época, nace cuando el hombre centra su reflexión sobre su propia subjetividad, cuando su reflexión se vuelve su propio reflejo. Subjetividad identificada cada vez más con un yo consciente de sí mismo, un yo frente y enfrentado a todo lo que no sea él. Podríamos inscribir en la partida de nacimiento del hombre

---

<sup>32</sup> Cf AUBERT N. - GAULEJAC V. DE, *Le coût de l'excellence*, Paris, Seuil, 1991, 61-62.

<sup>33</sup> La mayor posibilidad de lo finito es esa dimensión de la acción humana que nos deja en la desnuda reciprocidad de la presencia y de la palabra. Es ese "entre nosotros" que nos hace hombres en el mutuo estar unos con otros. Es el reino de la gratuidad: vive la vida como don, da sin someter a la contraprestación, vive más allá de los criterios usuales de la eficacia. Cf BELLET M., *Le sauvage indigné*, Paris, DDB, 1998, 49-58.

<sup>34</sup> Cf BELLET M., *Le sauvage indigné*, 66-121.

moderno, del Sujeto, la definición que Descartes, el padre de la nueva criatura, dio de sí mismo: «pienso, por lo tanto soy». Convicción, certeza o conocimiento de sí, al que llega después de haber dudado de todo, luego de haber hecho de esa duda la relación con todo lo que no es él. Luego de haberse quedado con una única seguridad: él mismo. O, al menos, una parte de sí que en adelante será todo su ser: su yo pensante. En el fondo del hombre, en su última realidad, se encontrará ese mismo hombre pensándose a sí. El hombre, cada hombre y mujer, se dirá a sí mismo quién es: monólogo, reflejo y reflexión... En verdad, creemos, ese fondo de sí, eso último con que se encontró, fue tan sólo lo último de sí, fueron los límites de la razón, no lo límites de su ser, no su ser más que lo que es, su ser más allá de sí. Pero no fue esto lo que creyó, creyó sólo en lo que llegó a razonar. El hombre comenzaba a creer sólo en él... Monólogo, espejo y especulación, reflejo y reflexión... Narciso: la soledad había nacido, era el nuevo fundamento de la humanidad. Siempre el hombre se había sentido solo, pero siempre la soledad había sido un lugar de paso, un desierto purificador, para seguir adelante, para encontrarse con lo que comenzaba más allá de él: su semejante, el mundo o su Dios. Ahora, por vez primera el hombre no iría más allá de sí, ya no sería hijo de nadie, y, sin padre, difícilmente se sentiría hermano de nada y de nadie»<sup>35</sup>.

Una ética que busque construir desde la verdad más honda del hombre no puede quedarse en la confrontación con el deber (sinceridad) sin atender al subsuelo o al magma donde se generan los procesos (autenticidad). Para que esta estrategia pueda ser efectiva se impone instaurar una ética de responsabilidad ante el propio deseo, cuyo perfil pase por tres ejes esencialmente ligados: el don (origen), el otro (alteridad) y su articulación (vinculación). Para esta tarea existen tres ejes que orientan el análisis: la gratuidad (amor-don) y la alteridad (justicia-responsabilidad) y la comunión (solidaridad).

#### *La dimensión teológica del don: la confianza originaria*

Para la revelación cristiana el hombre es ser "originado". Origen trascendente mediatizado en la inmanencia de ser gestado por otros (padres) y ser acogido en el seno de una comunidad. Sus orígenes están signados por la alteridad: no es *causa sui*. La primera condición de su existencia remite a la categoría del "don": está ahí por una misteriosa decisión de algún otro que lo puso en la existencia. Pensar lo humano desde la lógica del don, implica pensar la gratuidad como el exceso de los motivos por los cuales él existe. La gratuidad se encarna en la comunidad. El deseo de los padres no parece ser motivo suficiente para la existencia del hijo. Al no ser los padres la fuente de la vida ni poseer control absoluto sobre la existencia, el acto de engendrar se inscribe en algo más grande. El niño es dado a ese espacio de confianza y esperanza en la vida. Por eso, el rostro que lo trae a la existencia y lo acoge en ella no es sólo el de las relaciones cotidianas. Detrás se esconde un "Otro", misterioso, sin rostro. El paso a "lo otro" cristiano de los vínculos cotidianos supone la gracia de otra fe y la revelación de otra Presencia.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> MUJICA H., «La nueva era del viejo yo», 118-119.

<sup>36</sup> El otro es el soporte de una imagen, de una proyección que nos permite dirigirnos a él. La vinculación con el otro se opera desde esta mediación: nadie es alcanzado en su pura mismidad, es decir inmediatamente, sin concurso de la imagen que nos hacemos de él. La proyección supone un deseo y una fe que implican que creemos en un "más allá" de la representación. El sujeto se encarna en una imagen, pero la trasciende. Ser otro que la imagen que nos formamos abre a un espacio de trascendencia, al Otro del otro. Encerrar al otro en una

El que ha nacido es "recibido" en una comunidad por una palabra que lo nombra, lo instaure en su identidad como "otro" distinto de los demás y le asigna un lugar de pertenencia. Por tanto, no es uno más entre muchos: su ser "único e irrepetible" se opera en la asignación del "nombre". Acogida y pertenencia son los actos de la formulación del Deseo. Las funciones de la comunidad en la transmisión de la vida remiten a un punto que se ubica fuera de ellas. La comunidad no es fundadora de la función que realiza, sino vector de la misma. Esa función no se concluye en ella como su última y única instancia. Los rostros humanos son portadores de un "Alguien" para quien la existencia del nacido también tiene sentido. El sentido se halla en el deseo de los padres, pero también en su exceso. El acto de amor paterno no agota las razones por las que un niño es traído a este mundo. Desborde de razones cuyo "riesgo" según una lógica, es "confianza" según otra lógica. Por eso, el reverso la gratuidad es la confianza. La confianza de los padres engendra la confianza de los hijos. El don puede continuarse porque antes hubo alguien que confió, arriesgó y amó.

La historia salvífica es el acontecimiento de un Dios que creyó y confió en el hombre. La revelación de Dios como Padre (*Abba*) encarna el gesto fundante que permite al hombre la gratuidad y la confianza. Dios no ejerce su paternidad "a distancia": en el Hijo, la suerte del Padre es la suerte de sus hijos. El misterio de la libertad humana y la posibilidad del rechazo de Dios revelan esto con dramático realismo. La confianza, el riesgo y la gratuidad del gesto del amor de Dios se encarnan en la figura del Hijo: éste es una herida abierta en el corazón mismo de Dios. En Cristo, nunca más podrá pensarse la identidad divina al margen del hombre. El ser de Dios, como en el misterio de la maternidad, no está completo al margen de los hijos que ha engendrado. La misión del cristiano es hacer presente nuevamente este misterio que es anuncio del Dios de la vida en la estructura histórica de la comunidad humana.

#### *La ética del don: la deuda originaria*

Ser nombrado por otro y ser acogido en una comunidad suponen la inscripción en un Deseo que excede las figuras que lo encarnan: ellas no agotan la corriente deseante. Los otros que me acogen y me nombran son tan deudores como yo: han sido recibidos y nombrados. Entonces, lo que somos se configura al mismo tiempo como propio y recibido (no propio). La economía del don nos inscribe en un espacio inapropiable común: el ámbito de lo "debido", de lo que se sustrae a la apropiación. Espacio de inapropiabilidad que posibilita ver "lo" otro en la creación y en el otro, y abre a la irreductibilidad y a la alteridad de lo diferente.

---

representación, identificarlo con ella, es clausurarle en un conocimiento objetivo, el de mí mismo. Reducir el "otro" al "mí" es abolir el Otro del otro: el sujeto se convierte en objeto y se anula el deseo. La equiparación elimina las diferencias que posibilitan la comunión. El otro entra en el horizonte de la comparación de objetos, en el plano de los celos y la rivalidad: posee lo que yo no tengo. Cf Vasse D., *La vie*, 42-43. Para poder ir al encuentro del otro como sujeto, hay que salir del orden pulsional, del orden del objeto y del goce. Prohibir la pulsión es poner coto al espiral del goce sin fin, al movimiento centrípeta del otro para mí. El sujeto no se orienta hacia un objeto a consumir, sino hacia un otro significativo. Entonces el goce se transforma en deseo de lo que en el otro no es representable, objetivable o consumible: deseo de lo que falta. El Otro es ese lugar donde desemboca el deseo (término) que sólo se cumple en obediencia a aquello que lo atrae. Cf *Ibid.*, 48. Notemos que el Otro de D. Vasse es lo que en el texto llamamos "lo" otro del otro. De este modo reservamos "Otro" al Espíritu en nosotros.

Apertura que permite constituirnos desde la donación y veneración de ese misterio, no desde su posesión y reducción a nuestros parámetros.

Los cristianos vemos en nuestro origen constitutivo un don comunitario. Dado, y por ende no producido por ninguno, en función de todos, y por tanto no apropiable en exclusividad. Este don, independientemente de la noción de pecado, inscribe al hombre en una situación de falta o de carencia: es ser dado y, como tal, sólo puede aceptar y multiplicar el don pero no ser su origen. La única respuesta posible a algo ofrecido gratuitamente para todos es mantener al don en su misma dinámica. Debe circular gratuitamente y estar a disposición de todos. La dinámica del don se subvierte en la lógica de la apropiación: lo que se retiene se pierde. Miedo, desconfianza, envidia y deseo de ser "único" rigen esta lógica de la apropiación. El hombre teme no recibir lo que espera y le ha sido prometido. La lógica de la apropiación exclusiva y excluyente es una herida en el corazón del don.

La ética de fondo de esta concepción es de "circulación de bienes" (producción y justa distribución): lo que fue dado para todos debe estar en función de todos. Un compartir que reconoce al otro de la relación, especialmente el más imposibilitado, y que concibe la economía al servicio de su promoción. Circulación que concibe la justicia desde la idea de proporcionalidad (igualdad proporcional) cuyo punto de partida distributivo. El origen de esta proporcionalidad es un don sobreabundante (desproporción) "dado" a todos "para" la dignidad integral de cada uno. Por tanto, lo individual no se concibe al margen de lo comunitario; al contrario, se concibe desde, en y para lo comunitario.

La ética de la circulación de bienes (don, perdón) es una ética de la confianza: supone pensar la posesión más abarcativamente. La previsión de las necesidades biológicas (subsistencia) introduce en el presente una cierta inquietud por el futuro. Quisiéramos vivir sin preocuparnos por el mañana, tal vez como resultado de nuestra impaciencia ante el límite y la coacción. Sin embargo, esta inquietud es un llamado: evidencia la distancia que hay que tomar respecto de la necesidad para conjugarla con la libertad. Aunque una mínima seguridad es necesaria, la clave no es asegurar para ser generosos. Esto llevaría a la imposibilidad de la generosidad: se nos iría la vida tratando de asegurarla.

Sólo la generosidad asegura. Permite la auténtica posesión de sí en el desprendimiento y la apertura a los otros. La única posesión segura está en nosotros mismos: es el caudal de humanidad que hayamos alcanzado. Ser legítimo propietario es inscribirse en la corriente circulatoria de los bienes. Si ser humano depende de la calidad de la circulación de la vida mediante los vínculos, los bienes materiales forman parte de esta perspectiva. No se posee para tener, sino para ser: solo siendo se asegura la existencia. Se posee para que cada uno tenga un espacio desde dónde trascenderse; se posee para asegurar un espacio de humanidad y encuentro. De allí el consejo de discernir lo necesario para evitar cualquier interferencia de los bienes en la comunión<sup>37</sup>.

La lógica subyacente parte de un espacio indisponible y común a todos: por ser de todos no puede ser de ningún particular en modo absoluto. El destino universal de los bienes es el principio rector del cual se desprende la propiedad privada. La apropiación no es a título

---

<sup>37</sup> Cf ZUNDEL M., *Croyez-vous en l'homme?*, 79-87.

personal exclusivo, en sentido absoluto, excluyente, sino a título universal. El derecho al bien se funda en formar parte de la comunidad a la cual han sido destinados todos los bienes. Son magnitudes esencialmente complementarias: permiten al sujeto entenderse en un espacio más amplio que el de su geografía privada<sup>38</sup>.

En esta concepción de la justicia, la categoría esencial incluyente y articuladora es la de "bien común", una categoría "utópica" que -en cierto modo- se nos escapa. El Magisterio social sólo describe algunos contenidos o condiciones de posibilidad, sin definirlo (cf GS 26,1; 74,1). No puede prescindir del bien particular, pero lo trasciende: no se identifica con la suma de bienes particulares. Por tanto, parece no ser tan cercano como los bienes experimentados por el sujeto como individuo, aunque sabemos que la percepción del bien, de cualquier naturaleza que sea, es forzosamente individual. Inscribe al bien particular en un espacio de excedencia produciendo una categoría de bien distinta, fruto de una sinergia, de la acción mancomunada en cuanto tal. Permanece como el Ideal, como lo que no puede ser verificado totalmente en una concreción histórica dada. Noción en cierto sentido vaga que -al mismo tiempo- se nos propone y escapa como posibilidad abierta a la creatividad<sup>39</sup>.

#### *El otro: del ocultamiento a la revelación*

Lo humano está estructuralmente atravesado por la alteridad. Una ética que parte de la "falta" como constitutiva de lo humano, del hombre como una herida que llama a ser habitada, reconoce la trascendental importancia de la comunión. La inhabitación de los unos en los otros por la vía de la justicia y el amor son el fundamento de toda la existencia. Imágenes del Dios trinitario, es necesaria la presencia de todos para conformarnos en nuestra humana identidad. De allí la necesidad de la promoción del otro destinado a habitarme y el riesgo de su fracaso. Sin él, sencillamente falto a mi misterio.

"Dar a cada uno lo suyo" según la tradicional definición de Ulpiano indica la necesidad de esta donación en el orden del ser. De allí que el amor (*ágape*) se conciba en la cima del ideal de justicia: lo que corresponde al otro soy yo mismo en la comunión que nos transfigura. El amor -como lo que sintetiza y culmina la justicia- aparece así como revelación. Para que esta donación no se desvirtúe debe simultáneamente mostrar y ocultar, poner de relieve el carácter limitado de la entrega y su capacidad de remitir a otro ámbito de donación. El don remite al Don, como el otro remite al Otro. Pero para que esto sea posible es necesario evitar

---

<sup>38</sup> La concepción cristiana de la justicia se funda en la memoria del "éxodo", el gran acto de liberación que es, a su vez, un acto creador. La memoria del éxodo funda la fe en la creación: Dios puede crear de la nada porque fue capaz de crear/liberar a su pueblo. El pueblo tiene conciencia histórica de llegar a ser tal gracias al gesto libérrimo y bondadoso de Dios. Este recuerdo del acontecimiento fundador se transmite de generación en generación. Los antiguos israelitas y la primera comunidad cristiana experimentaron actos de liberación amorosa, y formularon reglas de justicia en consonancia con dicha experiencia. Cf LEBACQZ K., *Justicia en un mundo injusto. Bases para un proyecto cristiano*, Barcelona, Herder, 1991, 100-103.

<sup>39</sup> El objeto del bien común es la riqueza común o el conjunto de principios, reglas, instituciones y medios que permiten garantizar y promover la existencia integral de todos los miembros de una comunidad humana. En el aspecto inmaterial uno de sus elementos está constituido por el tríptico "reconocimiento-respeto-tolerancia" en las relaciones con el otro. Cf PETRELLA R., *Le Bien commun. Eloge de la solidarité*, Bruxelles, Editions Labor, 1996, 13.

gestar vínculos que me remitan imaginariamente a la omnipotencia, cuyo anverso y reverso son la simbiosis (narcisismo infantil) y la expulsión (exclusión).

*La presencia.* El otro necesita ser devuelto al santuario de su irreductible alteridad para ser preservado del anonimato y de ser reducido al carácter de objeto-cosa. Es el paso de la tercera persona impersonal o neutra (él, la, lo) a la segunda persona (tú). Se trata de hacer emerger la presencia personal, el "tú" que me mira a los ojos y me devuelve a mi humanidad. El rostro del otro excede sus rasgos físicos. Los mismos rasgos del viso que lo manifiestan, lo sustraen. Su trascendencia exige velar atentamente en el amor esperando confiadamente su revelación. El rostro del otro es infinitud presente en lo finito. Exige venerar su misterio para no caricaturizarlo ni desfigurarlo<sup>40</sup>.

*La palabra.* Es necesario, entonces, evitar que la abstracción cuantificadora de los procesos y mecanismos de la economía pueda devenir en olvido o llanamente desaparición del otro. Es el riesgo en que incurren las necesarias ficciones jurídicas como las S.A., S.R.L., etc., cuando no se reparten de igual modo los beneficios y las pérdidas. En el mismo orden se inscriben ciertas (de)nominaciones como "reingeniería", "administración por objetivos", "management del cambio", etc. El uso del lenguaje se torna equívoco cuando en realidad significa "despidos", "vivir para el trabajo" o "angustia permanente". Aparece nuevamente el ocultamiento mediante un uso y abuso de la palabra que somete su capacidad creadora y acalla su voz que es memoria de otros márgenes. Este uso del lenguaje comporta el peligro de la "normalización": no niega lo que sucede, sino evita que se lo vea tal como es. La mentira deviene recubrimiento para que sus autores puedan actuar tranquilos<sup>41</sup>.

*El silenciamiento.* El *homo oeconomicus* es como un pequeño narciso hambriento que sólo puede verse a sí mismo y a todo lo demás en función de sí. Aunque, en realidad, lo que ve de sí mismo es sólo una parcialidad, una distorsión. Eterno insatisfecho que calma la susurrante inquietud (San Agustín) con la insaciable voracidad del "siempre más". Pequeño omnipotente incapaz de sobrellevar el peso de la frustración. Consumidor erotizado, renueva indefinidamente el ansia de fusión por temor a la pérdida. La dilución de los límites (incesto) y el fantasma de la impotencia (castración) juegan en él un rol fundamental. Encierro mortífero que se traduce en incapacidad de escucha, de desasimiento, de ser afectado por lo que habla en sí y en las palabras del otro. Esta incapacidad no impacta sólo en los excluidos del sistema, los "sin voz", los que no están representados en las decisiones. También golpea a los que viven dentro del sistema caricaturizando la imagen de hombre como ser de la palabra. El "hombre económico" es un ser mudo. Incapacitado por miedo en sus funciones esenciales de diálogo, relacional y trascendente es incapaz de articular un lenguaje instaurador de vida para sí y para otros.

#### *De la solitariedad a la solidaridad*

*Solidaridad-fraternidad.* La solidaridad es un ejercicio de vinculación que, en la autotranscendencia del sujeto, permite gestar relaciones de interdependencia (cf SRS 38).

---

<sup>40</sup> Cf LÉVINAS E., *Ética e infinito*, 71-78.

<sup>41</sup> La misma metodología empleó la maquinaria nazi en la llamada "Solución Final". Cf ARENDT H., *Eichmann en Jerusalén*, Buenos Aires, Lumen, 131.

Podríamos describirla como la revelación en acto de lo común humano (comunidad). La posibilidad de salir de los propios límites supone el re-conocimiento del origen, del otro y de sí mismo. Sin este conocimiento renovado, es imposible instaurar una novedad transfigurante de los vínculos. El don en el origen nos constituye en deudores de humanidad. Esta deuda se salda peregrinando de la distancia a la proximidad. En concreto, la transformación del habitante del mismo suelo en ciudadano, del ciudadano en prójimo, del prójimo en hermano. Si el habitante no basta para constituir una nación, si el ciudadano no basta para constituir comunidad, tampoco la comunidad basta para constituir fraternidad. Esta última es el ideal que *ab initio* motoriza todo el movimiento y anima secretamente las mediaciones<sup>42</sup>.

Un cierto "ideal de fraternidad" comprende distintos aspectos. En primer lugar, los hermanos tienen el mismo origen, una identidad compartida y un destino común. Lo que acomuna a los hermanos es la vocación al amor: aprender a gestar vida mediante la comunidad. La fraternidad es escuela de humanidad. Por eso, la importancia de instaurar vínculos que promuevan lo humano en los que comparten algún tipo de lazo o vida en común. Para que un vínculo pueda decirse "fraterno" hay tres rasgos que, independientemente de los grados y formas que adopten en los diversos grupos humanos, no pueden faltar. Un cierto grado de gratuidad que evite la instrumentalización y por tanto reducción del otro; un cierto nivel de personalización que evite el anonimato y por ende el olvido del otro; un cierto ejercicio de solidaridad que -combinando justicia y amor de rescate- evite la solitaria del otro<sup>43</sup>.

La gestación del vínculo supone su articulación. Articular es establecer un orden de atribución y distribución. En el plano ético remite a la cuestión de la justicia dinamizada por la caridad; en el plano antropológico envía a la cuestión de la articulación del deseo. Para operar en el ámbito ético, primero se deberá atender a la cuestión del deseo. Su olvido nos lleva a una lógica de ocultamiento de los verdaderos móviles de la acción humana y, por ende, a la constante repetición de los problemas. Parafraseando a Castoriadis ("Psicoanálisis y política"), podemos decir que la repetición es el fracaso de la ética. Para evitar que esto suceda, hay que tener en cuenta que los vínculos necesitan una cierta estructuración. Por ejemplo, la misma naturaleza de los "vínculos fraternos" es ser existencia socializada y

---

<sup>42</sup> El Magisterio propone a la familia como mediación privilegiada para la vía de la personalización (cf *Familiaris consortio* 42-43). La imagen de la "familia" se usa para hablar de comunidades más amplias (cf GS 24). En la familia se inicia la gestación de una matriz que será vivida luego según la naturaleza de los distintos ámbitos. Allí, los que comparten el mismo origen biológico deben aprender a ser hermanos, a reconocerse en la filiación compartida, en la responsabilidad por el otro de la relación.

<sup>43</sup> La fraternidad, entre otras cosas más, es el aprendizaje:

- del mutuo reconocimiento: el ejercicio de descubrimiento del rostro permite ver en el otro su irreductible alteridad. El otro como tal no es una amenaza, sino posibilidad;
- de la articulación del propio deseo con el de los otros y la apertura hacia grupos más amplios;
- de la tolerancia de los límites y las frustraciones descubriendo las posibilidades ocultas que encierran;
- del sostenimiento mutuo en la existencia;
- del compartir la vida haciéndose uno con el destino de los otros (amor encarnado); revelando la identidad de cada miembro (amor personalizante); inhabitando los unos "en" los otros (amor de rescate o misericordia); encontrando el propio lugar y aportando cada uno desde su riqueza a la riqueza común;
- del vivir los ritmos y tiempos de la vida, aprendiendo a esperar y confiar.

solidarizada. La ley que los rige posibilita las formas de intercambio. La emergencia del auténtico deseo supone su articulación con lo disponible e indisponible, sea de los otros o del deseo mismo del sujeto<sup>44</sup>.

*Solidaridad-rescate.* La solidaridad se inscribe dentro del proyecto de la redención. A través de instituir relaciones auténticamente humanas recrea la imagen de hombre. El rescate y la promoción de lo humano en el hombre pasan por distintas vertientes que podemos sintetizar en las cuestiones de la presencia y de la palabra. Hacer presente la persona en el hombre rescatándola de su anonimato y ocultamiento: operar el pasaje de ser "alguno" o "ese" de la tercera persona al "tú" con rostro de la segunda persona. Rescatar al hombre de su monólogo y su monolenguaje devolviéndole la palabra, el *logos* articulador de existencia y de vínculos. El reconocimiento y la promoción de "lo otro" en sí mismo y en los otros es la sola posibilidad que tiene lo humano de existir en cuanto tal. El espacio vincular de la generosidad solidaria es el lugar del descubrimiento de lo "otro" del origen, del otro y de sí mismo. El rescate de lo humano está en esta triple trascendencia.

Devolver al hombre a su trascendencia significa devolverlo a la dinámica del don. El don es un adelanto de amor que da crédito al futuro. El don se nutre de la confianza y pone al receptor en el mismo nivel del donante. Lo que se ofrece sólo se puede interiorizar en quien lo recibe mediante la aceptación. Consentir al don significa inscribirse en la corriente multiplicadora y transformarse en donante. El receptor deviene lo que recibe: la donar se hace a sí mismo don. Se trata de ofrecer un espacio vital para que el don se expanda. Cuando se "da para recibir" no se inscribe al receptor en la corriente del don; al contrario, se lo encierra en los propios confines. La generosidad no remite narcisísticamente a quien dona, sino a otra parte, a un lugar de trascendencia. Donador y receptor se inscriben en este ámbito de manera centrífuga. En realidad se remiten mutuamente a su mejor posibilidad. En este espacio, los particularismos ceden en beneficio de esa realidad universal que llamamos lo común humano, el bien de la comunión<sup>45</sup>.

Alejandro C. Llorente  
 Departamento de Posgrado  
 Facultad de Ciencias Sociales y Económicas  
 Universidad Católica Argentina  
 Alicia Moreau de Justo 1400  
 C1107AFB - Buenos Aires - Argentina  
 Tel: 54-11-4338.0836 / Fax: 54-11-4349-0429  
 e-mail: [alejandro\\_llorente@fibertel.com.ar](mailto:alejandro_llorente@fibertel.com.ar)  
[alejandro\\_llorente@uca.edu.ar](mailto:alejandro_llorente@uca.edu.ar)

---

<sup>44</sup> Al crear la prohibición, simultáneamente limita y excita el deseo. Orientar el deseo es una de las claves de lo humano. La prohibición del incesto orienta el deseo de unión hacia un sujeto fuera del círculo de vínculos primarios. Sin esta salida se haría imposible la reproducción y la vida social. Por tanto, cuando la ley excita el deseo mediante la prohibición, también lo orienta para que pueda descubrir de qué modo puede articular la pulsión vital erótica. Permanece como memoria de humanización: la fusión debe tornarse comunión.

<sup>45</sup> Cf ZUNDEL M., *Croyez-vous en l'homme?*, 22-25.