

4. ¿QUÉ HAY QUE EL DINERO NO PUEDA COMPRAR?*

*Albert Royes***

En relación con el tema al que hace referencia el título de este texto, uno debe, para empezar, hacerse estas dos preguntas, similares pero enfrentadas, como dos caras de una misma moneda. La primera: ¿hay realmente algo que el dinero (de manera directa o indirecta) *no pueda comprar* en el mundo actual? Y la segunda: ¿hay algo que el dinero *no tendría que poder comprar*, porque no debería estar en venta?

Mi respuesta a la primera pregunta es negativa si nos referimos a actuaciones, conductas, voluntades, decisiones... Quedaría, por lo tanto, fuera del ámbito de lo comprable todo aquello que conforma nuestras emociones, sentimientos, pensamientos, deseos, sueños, ilusiones... En definitiva, todo aquello que denominamos nuestra intimidad (que no privacidad, términos que no deben confundirse). En cuanto a la segunda pregunta, mi respuesta es, en este caso, afirmativa, y cómo justificar esta respuesta con argumentos concretos y útiles es justamente sobre lo que considero interesante debatir.

Comenzaré por explicar por qué respondo, en general, negativamente a la primera pregunta. Como es bien sabido, a finales del siglo XVIII, Adam Smith, en su obra *La riqueza de las naciones*, describió los

* Universidad de Barcelona.

** Este texto está escrito tras la lectura del libro de Michael Sandel (2012), *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York. Traducción española: *Lo que el dinero no puede comprar*, Debate, Barcelona, 2013.

componentes y mecanismos básicos de la economía de mercado apelando a «los mercados» como la *mano invisible* que todo lo regula y controla. Hablaba de Inglaterra —sociedad ya bastante industrializada y poseedora de un vasto imperio que le permitió poner en marcha la primera globalización, preludio y presagio de la actual—, a diferencia de la Europa continental integrada básicamente por sociedades de rentistas con una diferencia media de unas cincuenta veces entre las rentas altas y la renta media de la población. Eso duró, en lo fundamental, hasta que después de las dos guerras mundiales del siglo xx, y a consecuencia de la situación sociopolítica resultante, se fue generando lo que en Europa se ha denominado Estado social o Estado de bienestar (desde 1946 hasta mediados de los años ochenta), caracterizado por una significativa limitación de los beneficios y las rentas de todo tipo (vía impuestos progresivos), un incremento de la igualdad de oportunidades (vía educación y formación pública) y, por lo tanto, una disminución de las desigualdades, además de políticas de reinversiones locales, una fuerte presencia sindical y un sistema bancario-financiero altamente regulado. En resumen, el tipo de políticas impulsadas durante años por la socialdemocracia europea.

Todo esto comenzó a cambiar (¿para siempre jamás? Habrá que preguntarse) a mediados de los años ochenta y hasta la Gran Recesión de 2008, que es en donde todavía estamos: desregulaciones bancarias y financieras, disminución de los impuestos progresivos y aumento de los indirectos o proporcionales (Impuesto sobre el Valor Añadido [IVA]...), no limitación de beneficios, fuerte reducción de los salarios, precariedad laboral, escasas reinversiones locales (más deslocalizaciones), fuertes desinversiones en el anterior Estado social o de bienestar, un mundo progresivamente globalizado, etcétera. En resumen, un escenario de mayor desigualdad, mayor globalización de capitales y menor igualdad de oportunidades. En definitiva, una sociedad de mercado globalizado, en la cual, a decir de Joseph Stiglitz (buen exponente de la socialdemocracia norteamericana), «la política ha condicionado el mercado a fin de que favorezca a los más ricos (al 1% de la población y, sobre todo, al 0,1%) a expensas de los de abajo».¹ El potentado norteamericano Warren Buffet lo dijo clara-

¹ Stiglitz, J. (2012), *El precio de la desigualdad*, Taurus, Madrid.

mente en 2006 en un ataque de sinceridad: «durante los últimos veinte años ha habido una guerra de clases, y la mía (la de los más ricos) la ha ganado».

¿Alguien se sorprende, pues, de que una economía de mercado haya generado una sociedad de mercado, y además globalizada? Seguramente era sólo cuestión de tiempo (y la consolidación de la hegemonía casi absoluta de cierta economía política a la que llaman neoconservadora) que este proceso tuviera lugar con éxito. ¿La causa de todo ello ha sido la codicia ilimitada de algunos? No solamente, sino que también ha desempeñado un importante papel en este proceso la expansión de la economía de mercado (y la ideología que comporta, claro) hacia ámbitos de la vida en los que quizá nunca debería haber imperado; es decir, hacia la implementación de una «sociedad de mercado».

Lo que ocurre, a mi modo de ver, es que este proceso que he descrito muy someramente no tiene gran cosa que ver con la moralidad o con la ética, como tampoco ha tenido nunca nada que ver con la moralidad o con la ética el sistema económico capitalista. De ahí que resulta por lo menos chocante que M. Sandel se sorprenda cuando escribe, en el libro antes citado, que «el razonamiento mercantil vacía la vida pública de argumentos morales» y que el único «argumento moral» que utilice (porque le conviene, naturalmente) el capitalismo es el llamado *moral hazard* (que se puede traducir como riesgo moral o deriva moral): si subvencionamos a los parados estamos desincentivando la búsqueda de trabajo; si pagamos la sanidad pública universal la gente no necesitará ahorrar para pagarse un seguro de salud, etcétera. Pero, en cambio, si los bancos son «demasiado importantes (o demasiado grandes) para dejarlos caer», sus gestores pueden sentirse muy incentivados para apropiarse de todo cuanto puedan y tanto como puedan..., ¡porque a fin de cuentas ya pagará el contribuyente! Y por lo visto en esto el capitalismo y sus adláteres financieros no ven «riesgo moral» alguno...

Pensar en la «falta de moralidad» de Wall Street y sus gestores, dice M. Sandel en su obra ya citada, es lo primero que nos viene a la cabeza. Pero, a continuación, nos aconseja generalizar «repensando el rol de los mercados en la vida de todos»: una buena táctica para volver abstracto lo que es muy concreto para así desactivarlo (todos somos en parte culpables, o por lo menos cómplices, etcétera). Si lo comparamos con los análisis concretos y detallados que ofrece, por

ejemplo, J. Stiglitz en su obra *Freefall*,² cuando estudia directamente las conductas faltas de toda ética de los tiburones de Wall Street, lo que expone Sandel es lo más parecido a un cuento de hadas. En efecto, cuando en la parte final de su libro Stiglitz analiza la crisis moral del capitalismo, tal y como se ha puesto claramente de manifiesto desde 2008, describe «la depravación moral, la explotación de los americanos pobres y también de clase media por el capitalismo financiero» como un hecho bien documentado. Concluye este autor que «si ganar dinero es la finalidad última de la vida, entonces no hay ningún límite al comportamiento aceptable» (por ejemplo: financiar la esclavitud, como hizo el primer banquero Morgan; financiar el *apartheid* de Sudáfrica, como hizo CityBank, etcétera).

Para entender mejor el mundo en el que vivimos, de vez en cuando conviene releer a los clásicos. Veamos algunos ejemplos.

Si efectivamente todo tiene precio (explícito o implícito) y todo está cada vez más gobernado por la ley fundamental del mercado, la oferta y la demanda, quizá resulte interesante releer *Das Kapital*, de Marx, y lo que escribe en las diez primeras páginas del primer capítulo sobre el «fetichismo de la mercancía», con la novedad de que en la actual sociedad de mercado globalizada cualquier cosa, objeto, persona, órgano, tejido..., es una mercancía más, que como tal tiene precio y que se puede vender si hay compradores en cualquier lugar del mundo global e interconectado, en el que las informaciones sobre las mercancías disponibles viajan a la velocidad de Internet. Más todavía porque, ahora, en este mercado global no sólo es posible vender bienes sino también ideas, en especial las ideas en las que se basan las políticas y, por lo tanto, la propia economía.

Como decía, nada más empezar su libro, Marx describe el sistema capitalista como un sistema económico fundamentado en la continua y masiva transformación del «valor de uso» de los objetos (o de los bienes en general, incluidas las capacidades y las habilidades intelectuales de las personas) en «valor de cambio», en mercancía que se puede comprar y vender en algún tipo de mercado. Ésta es justamente la base de la economía de mercado (por ejemplo: los diamantes poseen un enorme «valor de cambio», muy superior a su posible

² Stiglitz, J. (2010), *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*. W. W. Norton. Traducción española: *Caida libre: el libre mercado y el hundimiento de la economía mundial*, Taurus, Madrid, 2010.

valor de uso en procesos industriales, porque son escasos y necesitan un enorme esfuerzo humano y tecnológico para extraerlos, cortarlos, pulirlos, etcétera).

Hablando de diamantes, y citando a otro clásico muy diferente, cuando hace ya muchos años leí por primera vez *L'étoile du Sud*, de Jules Verne, empecé a intuir, con sorpresa, algunas de las situaciones paradójicas de la economía de mercado: Verne explica que a las minas de diamantes que el colonialismo inglés y holandés poseía en Sudáfrica llega un químico alemán (¿no podía ser de otra manera!) que consigue crear fácilmente un diamante artificial con las mismas propiedades para su uso en la industria que los diamantes naturales, pero sin que se precise el penosísimo esfuerzo de excavación y el elevado precio en accidentes mortales con que se obtenían y todavía se obtienen; lo que pasa, sin embargo, es que cuando divulga su descubrimiento se ve enfrentado, con gran sorpresa por su parte, a la hostilidad de los colonos buscadores de diamantes porque éstos piensan, con razón, que su descubrimiento hará bajar en picado el precio de este producto en los mercados (es decir, su *valor de cambio*), y eso obviamente no les interesa en absoluto.

Puestos a recordar los clásicos también resulta interesante leer a Balzac, en especial *Le père Goriot* y el célebre discurso de Vautrin con que se abre el capítulo nuclear de la novela. En este capítulo, Balzac suelta una frase terrible que seguramente puede valer para muchos de los jóvenes de hoy en día: «el éxito social por medio de los estudios, el mérito y el trabajo es una pura ilusión». Más vale (le aconseja Vautrin al joven Rastignac, un arribista que, como d'Artagnan, sube de Gascuña a París para hacerse rico por cualquier medio) seducir a una joven heredera, casarse con ella y vivir cómodamente de sus rentas..., es decir, que siguiendo la lógica que expone Balzac mucha gente buscará otras vías (legales o no) simplemente para salir del paso y sobrevivir, o en algunos casos para medrar.

La cuestión importante para el tema que nos ocupa es, a mi modo de ver, la siguiente: aquello que ha generado la naturaleza (el cuerpo humano y sus partes; los animales no humanos; el medio ambiente...) también puede convertirse en mercancía; es decir, que también es susceptible de adquirir valor de cambio en los diferentes mercados. Y en esta dinámica (globalizada, además) no hay topes, no hay límites a la lógica implacable del «fetichismo de la mercancía», como decía Marx. O al menos no hay límites en el seno de una eco-

nomía y una sociedad de mercado. En palabras de Marx, escritas hace ya bastantes décadas: «la relación social actualmente dominante es la relación de unos seres humanos con los otros en cuanto que poseedores de mercancías [de cualquier tipo, añadido yo], que se expresan, en cuanto valor de cambio, por medio del dinero». En mi opinión, ahí seguimos.

En este marco socioeconómico el debate jurídico académico acerca de la «propiedad» del cuerpo, sobre los posibles «usos» del mismo y la protección que merece por parte del Derecho corre el riesgo de devenir en un debate cada vez más alejado de las circunstancias y de las situaciones concretas en las que buena parte de la humanidad globalizada intenta sobrevivir, en casos límite «a cualquier precio».

Pasemos ahora a comentar la segunda pregunta: ¿hay algo que el dinero no tendría que poder comprar, porque no debería estar en venta?

El debate sobre aquello que el dinero puede o no puede comprar (hipótesis que ya he dicho que para mí es inconsistente en el marco económico globalizado en el que nos movemos) se centra en dos puntos, que se refieren a:

- La justicia o la equidad (la desigualdad que genera la sociedad de mercado sumada a la falta de igualdad de oportunidades).
- La corrupción (término con el que nos referimos a las actitudes y las normas que las relaciones mercantiles pueden dañar o directamente destruir).

Si, por ejemplo, se aplica este esquema a la compra-venta de riñones de personas vivas el resultado es obvio: de lo que se trata es de aprovecharse de la pobreza y de promover un concepto denigrante de la persona humana entendida como un conjunto de componentes biológicos de repuesto (órganos y tejidos). Aplicado a la prostitución, el argumento de la corrupción no creo que sea tan evidente, si esta práctica es realmente elegible y libremente consentida, porque las condiciones de trabajo en muchas empresas deslocalizadas seguramente son mucho peores y frente a ellas las personas no tienen ni elección ni protección.

La manida referencia a la cuestión de la «dignidad»,³ la afirmación de que «no es digno» comprar o vender el cuerpo o partes del

³ Para el debate, ver Macklin, R. (2003), «Dignity Is a Useless Concept», *British Medical Journal*, 327 (7429): 1419-1420 y Pinker, S. (2008), «The Stupidity of Dignity», *The New Republic*, mayo.

cuerpo de las personas, es, en mi opinión, una muestra de simple moralismo. No sabemos muy bien qué queremos decir con eso de la «dignidad», pero sí podemos saber (y verlo, si queremos mirarlo) qué es la «indignidad», ahora, además, globalizada: sus apellidos son pobreza, malnutrición, carencia de higiene, violencia de género o de cualquier otro tipo, no tener techo porque no se ha podido pagar una deuda excesiva y a menudo injusta con un banco, no tener trabajo por más que se busque y, en caso de encontrarlo, tener que trabajar en condiciones casi esclavistas (sin protección, ni derechos, ni seguridad), no poder decidir libremente sobre casi nada, etcétera.

En este contexto de miseria moral (y en demasiados casos también material), ¿podemos exigir razonablemente que la gente que vive en condiciones indignas se comporte «con dignidad» y que no entre en el juego del mercado aportando lo poco que tiene para ofrecer? Quizá más vale enfocar la cuestión del lado de quien compra, porque puede hacerlo, es decir, porque está en el lado «bueno» de la desigualdad. Y el comprador no se plantea cuestiones de «dignidad», seguro que no, sino sólo de beneficio e interés propios.

La pregunta interesante aquí es: ¿qué nos queda? Pues lo de siempre, la bioética y el derecho. Pero sólo si nos posicionamos desde cierta bioética que priorice el deber ético de no maleficencia podemos argumentar y defender que extraer un riñón a cambio de dinero, o de cualquier otra cosa, es claramente maleficente, es causar un daño absolutamente evitable, y que lo importante es eliminar o, cuando menos, minimizar suficientemente las condiciones indignas que el mercado globalizado genera y que llevan a algunas personas a tomar este tipo de decisiones, que para nada pueden considerarse libres, voluntarias y altruistas (como se exige para las donaciones de órganos entre vivos), sino como un último recurso en condiciones de pobreza.

Como en los demás supuestos sobre los que reflexiona, en este tema la bioética puede influir, con sus aportaciones, en la legislación a fin de que:

- Nadie viva en condiciones de indignidad tales que la compra-venta del cuerpo o de partes del cuerpo sea vista como una alternativa, y no como la peor.
- En una sociedad de mercado globalizado, lo que realmente se precisa es atacar la indignidad en origen y no sólo intervenir en el mercado de destino. Pero, mientras tanto, hay que poner to-

dos los obstáculos posibles para que en nuestras sociedades ricas las conductas maleficientes mencionadas no se puedan llevar a cabo en ningún caso ni de ninguna forma. Ése es el papel del Derecho.

- La normativa al efecto debe ser lo suficientemente severa para que nadie se plantee colaborar, participar o ser cómplice de actos maleficientes, o que si lo hace sea severamente castigado. Evidentemente, esta normativa no puede ser solamente local o regional sino universal —asumida por organismos internacionales con poder ejecutivo—, y, además, la participación o colaboración en este tipo de acciones debería formar parte de los supuestos punibles por un tribunal penal con jurisdicción internacional.
- Junto a eso, las entidades internacionales de protección de los Derechos Humanos deben incorporar como un elemento nuclear de sus intervenciones y declaraciones la defensa y protección de los más vulnerables; es decir, de los más susceptibles de verse abocados a entrar —como mercancía— en este mercado global al que me estoy refiriendo.

Uno puede, en este tema como en tantos otros, ejercer fácilmente el escepticismo más radical ante tanto desatino. Pero la bioética no debe caer en esta tentación intelectual. Debe, por el contrario, y aunque pueda sonar utópico, ofrecer y defender una escala de valores en la que la sumisión al «fetichismo de la mercancía» de que antes hablaba no sea el «valor» dominante en nuestro mundo real.