

Revista
VALORES
en la sociedad industrial

AGOSTO 2006 • AÑO XXIV • N° 66

Contenido

Editorial 7
Pobreza y capacidades
Poverty and capacities

El concepto de pobreza en Amartya Sen 10
Hugo Ferullo

El autor presenta la obra de Amartya Sen como una referencia inevitable en el actual análisis económico de la pobreza. Para ello, Ferullo organiza la exposición del pensamiento de Sen en dos partes. En primer lugar, se centra en el análisis que realiza el economista indio acerca de las capacidades humanas en relación tanto a las economías modernas de mercado como a su propuesta para mejorar y completar el modelo neoclásico imperante en la ciencia económica. Finalmente, el autor muestra cómo en Sen el tratamiento del problema de la pobreza, más allá de los conceptos convencionales referidos a privación de bienes e insatisfacción de necesidades, consiste en una aplicación particular de su planteo económico general basado en las capacidades entendidas como funcionamientos valiosos y libres de la persona.

Palabras clave: Amartya Sen- pobreza- capacidades humanas- modelo neoclásico- privación

The author presents the work of Amartya Sen as an unavoidable reference in the contemporary economic analysis of poverty. Ferullo organizes the presentation of Sen's thought in two parts. In the first place, he focuses in Sen's analysis of human capacities as the main aspect of his critical interpretation of modern market economies and of the prevailing neoclassical paradigm in economics. In the second place, the author shows how in Sen the issue of poverty, going beyond the conventional concepts of good deprivation or need's dissatisfaction, is a particular application of his general economic thought based on capacities understood as valuable actions and freedoms of the human person.

Key words: Amartya Sen- poverty- human capacities- neoclassical paradigm- deprivation



La lucha contra la pobreza en Argentina: la contribución de las microfinanzas

17

Alfonso Prat-Gay

El autor señala la persistencia del fenómeno de la pobreza en la Argentina, así como también el fracaso de la teoría del “derrame” para darle solución. Por ello, propone impulsar las microfinanzas como medio para reestablecer la participación de los sectores pobres en el circuito del crédito del cual están excluidos por problemas de información incompleta y falta de garantías. De acuerdo a Prat-Gay, si bien el proceso de desarrollo de las microfinanzas en la Argentina será a largo plazo y no generará una redistribución inmediata del ingreso, posibilitará una mejor distribución futura y sobre todo una genuina generación de riqueza basada en el fortalecimiento de las capacidades humanas y del capital social.

Palabras clave: pobreza- microfinanzas- crédito- capital social- distribución del ingreso

The author points out the persistence of poverty in Argentina, as well as the failure of the “spillover effect” to solve the problem. For that reason, he proposes the development of micro-finance as a means to reestablish the participation of the poor in the credit system of which they have been excluded due to problems of incomplete information and of lack of guarantees. According to the author, although the development of micro-finances in Argentina is still a long-term project and will not produce an immediate wealth redistribution, it will permit a better future distribution and especially an authentic wealth creation based on strong human capacities and social capital.

Key words: poverty- micro-finances- credit- social capital- income distribution

Aproximaciones al desarrollo: Segunda Parte

20

Octavio Groppa

En esta segunda parte, el autor se centra en las principales corrientes actuales del pensamiento económico que sostienen la insuficiencia del mercado como respuesta a los serios desafíos que nuestra época presenta al desarrollo de las naciones. Partiendo desde la perspectiva macroeconómica de las fallas de mercado y los equilibrios múltiples, el autor recoge la noción de capital social y, yendo paulatinamente hacia una perspectiva cada vez más microeconómica, introduce primero la corriente socioeconómica, para luego referirse a los enfoques teórico-prácticos de la economía popular de la solidaridad y de la economía civil. Inmediatamente se centra en las conclusiones de la economía de la conducta, que concibe al desarrollo como *eudaimonía* o estar-bien. Finalmente, Groppa con-



cluye con una referencia al pensamiento de Amartya Sen, trayendo a colación algunos de los debates que se han desarrollado en el seno de la corriente iniciada por él.

Palabras clave: desarrollo- fallas de mercado- capital social- socio-economía- solidaridad- economía civil- economía de la conducta- capacidades

In this second part, the author exposes the main economic currents which maintain the insufficiency of the market as a response to the serious challenges for nowadays development. First, he refers to the macroeconomic perspective of market failures and multiple equilibriums. Then he considers the notion of “social capital” and, moving gradually towards a more microeconomic perspective, he introduces the currents of socioeconomics, economics of solidarity and civil economics. Immediately after, he points out the conclusions of behavioural economics that identifies development with well-being. Finally, Groppa concludes with a reference to Amartya Sen’s thought, bringing up some of the debates that have taken place within the trend of thought started by him.

Key words: development- market failures- social capital- socio-economics- solidarity- civil economics- behavioural economics- capacities

La organización de la caridad en la encíclica *Deus caritas est* *Agustín Espina*

41

El autor destaca el sentido filosófico-teológico que SS Benedicto XVI da a la caridad en su primera encíclica, así como también el valor de la actividad caritativa de la Iglesia, como colaboradora del orden social justo. En este sentido, se refiere a la justicia y a la caridad como elementos dinámicos y complementarios, esenciales a la tarea de la promoción humana. A la luz de lo anterior, y siguiendo el programa de la encíclica, el autor establece los roles de la sociedad civil, el Estado y la Iglesia, sobre la base del principio de subsidiariedad. Finalmente, elabora una crítica sobre los papeles que estas instituciones han tenido en Argentina, particularmente en la última década, y concluye planteando el desafío de reeducar a la población en su responsabilidad como miembros de la sociedad civil, y de redefinir la tarea caritativa de la Iglesia, que en los últimos años fue supletoria del rol del Estado.

Palabras clave: caridad- justicia- sociedad civil- Estado- Iglesia- principio de subsidiariedad

The author emphasizes the philosophical-theological meaning that Pope Benedict XVI gives to charity, as well as the value of the charitable activity of the Church, as cooperative to a just social order. In



this sense, he explains justice and charity as dynamic and complementary elements, essential for human promotion. In the light of the former, and following the encyclical's program, the author settles down the role of civil society, the State and the Church, based upon the subsidiarity principle. Finally, Espina elaborates a critique of the role that these institutions have had in Argentina, particularly in the last decade, and concludes raising the challenge of reeducating the population in their sense of responsibility –as members of civil society- and of redefining the charitable task of the Church, that has been auxiliary of the role of the State in the last years.

Key words: charity- justice- civil society- State- Church- subsidiarity principle

Superación de la pobreza y cultura del trabajo: el caso de la Cooperativa “La Juanita”

Presentamos aquí el caso del grupo piquetero, “Movimiento de Trabajadores Desocupados” de la Matanza. La Cooperativa “La Juanita” surgió en 1997 cuando un grupo de personas decidió rechazar los planes sociales otorgados por el Estado. Desde entonces luchan por desarrollar actividades que les proporcionen un ingreso sustentable, a la vez que fomentan y difunden la cultura del trabajo en la Argentina.

Palabras clave: cultura del trabajo- asistencialismo- pobreza- micro-empresendimientos- asociatividad

We present the case of a *piquetero* group, “*Movimiento de Trabajadores Desempleados*” (Movement of Unemployed Workers) from La Matanza. “La Juanita” Cooperative was born in 1997 when a group of people decided to reject the social plans granted by the State. Since then they struggle for developing activities that give them a sustainable income, at the same time that they promote a work-culture in Argentina.

Key words: work-culture- welfarism- poverty- micro-business- associativity

Relato del caso 45
Agustina Rosenfeld

Testimonios de Héctor “Toty” Flores y Soledad Bordegaray 49

Reflexiones 59
Ricardo Crespo
Camilio Tiscornia
Octavio Groppa





In memoriam Emilio Komar (1921-2006)

65

Guadalupe Caldani de Ojea Quintana

La autora rinde homenaje al Dr. Emilio Komar, antiguo colaborador de nuestra Revista y Profesor de la Universidad, recorriendo su vida personal y su trayectoria intelectual, destacando su tarea educadora y su profundidad teórica. El artículo señala que Komar, en cuanto defensor de una filosofía realista, advertía sobre la importancia de la contemplación de la realidad como principio de todo pensar, señalando que la verdad, una vez conocida, libera pero también compromete. Caldani de Ojea Quintana menciona también otros temas permanentes en la enseñanza de Komar como la consistencia del ser particular, la centralidad de la vida personal y las raíces metafísicas del bien moral. Finalmente la autora concluye su sentido homenaje destacando cómo la vida misma de Komar fue un ejemplo de las virtudes de fidelidad y servicio a la verdad que exige toda auténtica vida intelectual.

Palabras clave: Emilio Komar- filosofía- realismo- verdad- vida personal- bien moral

The author pays homage to Dr. Emilio Komar, one-time collaborator of our review and Professor of the University, following the path of both his personal and intellectual life. The article points out that Komar, as a supporter of a realist philosophy, emphasized the importance of contemplating reality and taught that truth, once it is known, frees the individual and also moves him to commitment. Caldani de Ojea Quintana also mentions other permanent topics in Komar's teaching, like the consistency of particular being, the importance of personal life and the metaphysical roots of moral good. Finally, the author concludes his homage showing how Komar's life was in itself an example of the virtues of fidelity and service to truth that demand every authentic intellectual life.

Key words: Emilio Komar- philosophy- realism- truth- personal life- moral good

El progreso ilimitado y su posible filosofía

69

Emilio Komar

Publicamos aquí un artículo que Emilio Komar escribiera para el primer número de *Valores en la Sociedad Industrial*. El autor propone esbozar los fundamentos filosóficos de la tesis del progreso económico ilimitado. Rechaza al idealismo y a las filosofías progresistas como origen de dicha tesis y sostiene que también está basada en las ideas empiristas que se encuentran en el origen de la ciencia económica moderna. El progresismo que de allí deriva, ha enfrentado al tener con el ser, rechazando todo límite y promoviendo un proceso despersonalizante y violento respecto del orden de las esencias, que termina por obstaculizar todo verdadero desarrollo.

Palabras clave: progreso ilimitado- idealismo- sensismo- progresismo- límites- desarrollo





We publish here an article that Emilio Komar wrote for the first issue of this review. The author outlines the philosophical foundations of the thesis of limitless economic progress. He rejects idealism and progressive philosophy as the origin of this thesis and affirms that it is also based upon the empiricist ideas underlying modern economic thought. The progressivism derived from this, puts rivalry between being and having, rejecting every limit and promoting a violent and depersonalized process, which ends in the obstruction of any true development.

Key words: limitless progress- idealism- empiricism- progressivism- limits- development

Reseñas de libros

Books' reviews

75



Pobreza y capacidades

Políticos, economistas, empresarios, académicos, agentes de ayuda social, sacerdotes y comunicadores sociales se refieren constantemente a la pobreza como a uno de los problemas más graves que aquejan a nuestra sociedad. Todos los días se presentan informes y diagnósticos cada vez más detallados y exhaustivos, especialmente desde el punto de vista cuantitativo, acerca de la pobreza y se proponen planes de distinto tipo para combatirla. Sin embargo, en pocas ocasiones estos trabajos, sin duda indispensables, vienen acompañados de una reflexión crítica acerca de los significados implícitos detrás de los datos y estadísticas. Esta omisión no carece de importancia ya que de ella depende, en última instancia, que el abordaje del fenómeno concreto de la pobreza sea certero y, por eso mismo, verdaderamente eficaz.

Por otra parte, los análisis más convencionales no suelen superar tampoco, en general, una mirada sobre la pobreza limitada a su aspecto puramente material, vinculada a la disponibilidad de un cierto tipo y número de bienes y a la satisfacción de ciertas necesidades. Incluso, en otros análisis más elaborados, suele llegarse no más allá del punto de vista sociológico que entiende a la pobreza como un tipo defectuoso de integración social. Estas miradas, aunque ciertamente valiosas, suelen ser, sin embargo, incompletas, ya que no abordan la cuestión de la pobreza tomando en cuenta toda su profundidad y dinamismo.

En tal sentido, en este número de *Valores en la sociedad industrial* proponemos una aproximación a la pobreza que vaya más allá de la aséptica descripción socio-económica, presentando el tema como la manifestación de un fenómeno mucho más profundo y complejo. De hecho, la pobreza, al igual que la riqueza, es fundamentalmente un fenómeno humano, que se vincula con el drama completo de la persona y no solamente con la estructura económica o social de satisfacción de necesidades. El punto de vista sobre la pobreza que presentamos aquí no pasa pues solamente por un determinado nivel de ingresos ni por un determinado tipo de integración social, sino sobre todo por el tipo de resolución que haya podido lograr la persona de su proyecto vital y existencial.



En el primer artículo de este número el economista tucumano Hugo Ferullo arroja luz al tema de la pobreza desde la óptica de Amartya Sen. Ferullo nos muestra cómo, según Sen, por debajo del desequilibrio de los factores económico-sociales, la pobreza implica sobre todo un profundo desequilibrio cultural y psicológico-moral, consistente en un estado de incapacidad provocado por una multiplicación apremiante de necesidades en conjunción con la imposibilidad de desarrollar los propios medios para satisfacerlas, que hundan al individuo en un complejo conflicto humano que es fuente de destrucción material y moral.

A continuación, Alfonso Prat-Gay nos muestra cómo a través del camino de las microfinanzas, pueden ir encontrándose las soluciones de fondo para la pobreza, especialmente en el caso argentino. Precisamente, para Prat-Gay, las microfinanzas apuntan a lograr la superación de un concepto restrictivo de la ayuda social limitada a la redistribución de la riqueza, orientándola más bien al despliegue de medios y capacidades aptos para generarla, aún en los sectores más postergados de la sociedad.

En línea con este enfoque, presentamos también la segunda parte del trabajo de investigación *Aproximaciones al desarrollo* de Octavio Groppa, cuya primera parte ya publicamos en el número anterior. Groppa nos muestra allí, entre otras cosas, cómo los aportes más originales y modernos sobre el tratamiento del problema de la pobreza van mucho más allá de lo que suelen mostrar los diagnósticos y análisis convencionales.

Por otra parte, desde un punto de vista que nos abre al horizonte cristiano del tema, Agustín Espina nos propone una lectura del problema de la ayuda al pobre basada en la última Encíclica papal *Deus caritas est*, que supere la mentalidad asistencialista y paternalista, alimentada por una concepción puramente material de la pobreza y por una burocratización destructiva de la auténtica caridad cristiana.

Por lo demás, y sin dejar de lado la necesidad de desarrollar amplias políticas de asistencia social para aliviar el problema de la extrema indigencia, presentamos también en este número el caso de la Cooperativa “La Juanita” de La Matanza, junto con el testimonio de sus dirigentes Héctor “Toty” Flores y Soledad Bordegaray, quienes demuestran cómo cuando se logra asumir como un desafío personal el problema de la pobreza, es posible superar con trabajo y cooperación una actitud puramente pasiva de resignación a una dependencia permanente de la asistencia estatal o de la generosidad privada. Junto con la presentación del caso y los testimonios, también hemos incluido los comentarios sobre el tema de los economistas Ricardo Crespo, Camilo Tiscornia y Octavio Groppa de nuestro Consejo de Redacción.





Finalmente, concluimos este número con un homenaje al Profesor Emilio Komar, fallecido en enero de este año, quien fuera durante tantos años profesor de la Facultad de Filosofía de la UCA y también maestro de varias generaciones. En tal sentido, presentamos, junto con la síntesis de su biografía personal e intelectual por Guadalupe Caldani de Ojea Quintana -una de sus discípulas más cercanas- uno de sus textos publicado por nuestra revista en su primer número, allá por 1983. En dicho texto, titulado *El progreso ilimitado y su posible filosofía*, el filósofo esloveno-argentino ilumina desde su proverbial lucidez y mirada realista, el problema de la ilimitación de las necesidades como la raíz espiritual más profunda no sólo de la pobreza sino de todos los problemas de la vida económica del hombre.

C. H.



El concepto de pobreza en Amartya Sen

HUGO FERULLO

La obra de Amartya Sen se ha convertido en una referencia inevitable para el análisis económico actual del fenómeno de la pobreza. Para comprender cabalmente el concepto de pobreza que se desprende de la visión que Sen tiene sobre las economías modernas de mercado, tenemos que analizar previamente los aspectos principales de la lectura crítica que este profundo autor hace del modelo económico dominante en la disciplina desde mediados de siglo XX. En la primera parte de este breve artículo presentamos algunos de los elementos salientes del enfoque económico propuesto por Sen con la intención de mejorar y completar el modelo neoclásico imperante. La temática de la pobreza, que aparece en la segunda parte de este escrito, se presenta como una aplicación particular del enfoque económico global de nuestro autor, dirigida a un problema crucial que aqueja hoy a las economías modernas de mercado.

1. El enfoque económico de Amartya Sen con centro en las capacidades humanas

Los presupuestos fundamentales sobre los que se construyó el aparato teórico del modelo canónico del agente económico racional están condensados en las características básicas que este modelo asigna a la figura del *homo oeconomicus*, que actúa aquí como unidad de análisis. La obra completa de Amartya Sen puede ser leída como una profunda crítica dirigida hacia estos presupuestos, que obligan a concebir una ciencia de la economía en términos demasiado estrechos.

Con el fin de evitar confusiones en torno del alcance de la polémica que la obra de Sen permite abrir acerca de las limitaciones científicas que el uso del *homo economicus* acarrea, digamos rápidamente que todos los economistas, cualquiera fuere el marco teórico sobre el que apoyan sus principales argumentos, están preocupados esencialmente por las cuestiones económicas que atañen a la vida del hombre concreto, de la gente de carne y hueso. En este sentido, toda teoría económica se refiere necesariamente a una economía “humana”, esto es, una economía que se ocupa no de ángeles ni de demonios, sino del hombre viviendo en sociedad con otros hombres. Lo que Sen cuestiona es la particular abstracción del *homo economicus* empleada en el quehacer científico del economista tradicional¹, centrada en la racionalidad instrumental y en el interés individual tomado como móvil único de la acción humana. Para nuestro autor, estos presupuestos resultan ser demasiado restrictivos en términos del alcance que una ciencia plena de la economía debería tener.

Si, siguiendo el modelo canónico de la disciplina, reducimos el contenido del saber científico de la economía al análisis minucioso y completo de las consecuencias lógicas que pueden deducirse de la conducta “egoísta” y “racional” del *homo economicus*, el resultado que obtenemos guarda una correspondencia remarcable entre los equilibrios que el funcionamiento de los mercados competitivos permiten alcanzar en la órbita del intercambio, por un lado, y las condiciones de optimización de los sujetos basadas en sus preferencias individuales,

por el otro. Pero al restringir de esta manera el campo de la economía, terminamos limitando enormemente la capacidad que esta ciencia debería poseer si pretende abarcar todas las cuestiones económicas de envergadura que se plantean en las sociedades modernas, entre las que el fenómeno de la pobreza figura en un lugar preponderante.

La primera gran limitación del modelo resulta de la tendencia a reducir el campo de lo económico al mundo del intercambio de bienes privados en mercados competitivos, lo que deja arbitrariamente fuera del alcance de la ciencia de la economía a esferas enteras de la realidad que este saber está naturalmente llamado a incluir como parte significativa de su objeto de estudio, tales como las relaciones sociales de producción o los criterios que pueden guiar una distribución justa de lo producido (además de la asignación eficiente de bienes públicos y de los intercambios que se producen en condiciones de competencia muy imperfecta).

La segunda gran limitación que provoca la apuesta por un individuo “racional” que persigue su propio interés tiene que ver, justamente, con la definición demasiado limitada de la racionalidad económica que esta apuesta implica. El modelo económico tradicional supone que la persona tiene un orden de preferencias que refleja sus propios intereses. Una vez fijado para el individuo, este orden de preferencias representa también su bienestar y, simultáneamente, le indica a la persona lo que debe hacer, a la vez que describe de manera satisfactoria lo que el individuo efectivamente hace, las decisiones que toma y la conducta que manifiesta a través de sus elecciones. La pregunta que se hace Sen es muy sencilla: “¿Puede un orden de preferencias hacer todas estas cosas?”² La respuesta de este autor es igualmente sencilla. Una persona descrita de esta manera puede ser considerada “racional” en el sentido específico de que su conducta no revela ningún tipo de inconsistencia lógica en sus elecciones; pero si no puede distinguir entre conceptos tan diferentes (como las preferencias, el bienestar, las prescripciones morales y la conducta efectiva), estamos en presencia de una persona cuya racionalidad la torna en realidad un tanto idiota (“*rational fool*”).

Lo que Sen nos enseña es que la racionalidad económica no tiene por qué verse reducida a su dimensión instrumental. La gente atribuye a sus actos no sólo el valor de servir de instrumento para lograr otra cosa (un fin), sino también, y muchas veces sobre todo, un valor intrínseco. Si enriquecemos nuestro razonamiento dotándolo de las distinciones convenientes (por ejemplo aquéllas que hacen del bienestar personal y de las preferencias cosas distintas), la racionalidad puede ser también usada para someter nuestros propios valores y elecciones a la crítica de la razón (la nuestra y la de los otros). Este enfoque de la racionalidad puede muy bien iluminar, en el mundo de lo económico, las elecciones y acciones tanto individuales como sociales. Y esto nos brinda la oportunidad de apartarnos de los dos modelos reduccionistas de racionalidad dominantes en economía: la consistencia interna de la acción individual, por un lado, e interés individual como razón única para obrar, por el otro.

De acuerdo con Sen, el supuesto de que, en los asuntos económicos, la razón humana se concentra en la búsqueda de la mera consistencia interna de las elecciones y decisiones del *homo economicus*, termina imponiendo de manera autoritaria un conjunto de axiomas cuyas consecuencias deben respetarse de manera totalmente independientes del contexto de la acción del sujeto. Y si dejamos fuera de análisis el contexto histórico, cultural y social donde tienen lugar las acciones de los hombres, la explicación económica de esas acciones queda necesariamente trunca. Por otro lado, si imponemos que la acción de cada uno tiene que reducirse necesariamente a perseguir de manera inteligente su propio interés, lo que hacemos es limitar arbitrariamente los diferentes motivos de nuestra acción, o las diferentes razones que tenemos para actuar como sujetos, a la necesaria conformidad con la especificación de algunos objetivos y valores definidos a priori como correctos.

Los escritos de Amartya Sen nos recuerdan de manera insistente las viejas enseñanzas de Adam Smith, que se encargó puntualmente de enfatizar la importancia que tienen los “sentimientos morales” en las elecciones racionales de los sujetos. La obra

del gran pensador escocés, que sirve muchas veces de guía a las grandes preguntas que dirige Sen al pensamiento económico actual, exhibe una extensa discusión acerca de cómo los valores morales, tales como la generosidad y el espíritu público, alteran nuestra conducta y nuestras elecciones. Para Smith y para Sen, el mero interés individual es una explicación razonable de las decisiones económicas sólo en el caso especial del intercambio voluntario mutuamente ventajoso (como es el caso del carnicero, del cervecero y del panadero en relación con sus clientes). Más allá de estos casos sencillos, la noción de racionalidad realmente relevante para la economía involucra todas las ambigüedades inherentes a esta noción.

La obra de Sen es una muestra cabal de cómo, sin eludir sistemáticamente las ambigüedades, el pensamiento económico puede reconocer explícitamente en sus modelos científicos que los individuos, en tanto agentes libres y racionales, son capaces de ir más allá de la búsqueda exclusiva del respectivo bienestar individual de cada uno, reconociendo la rica variedad de motivaciones y razones que tiene la gente para obrar³. Entre las motivaciones y objetivos que tienen importancia en la determinación de las preferencias y elecciones del sujeto económico hay que incluir, por ejemplo, su identidad, sus lealtades, sus compromisos, su participación activa en la obtención de los resultados que persigue y, sobre todo, el resguardo de sus libertades fundamentales (y no sólo las libertades “negativas” que aseguran la ausencia de coerción, definida en términos de interferencia intencional de otra gente en lo que constituye el dominio propiamente individual).

Otra de las limitaciones centrales del pensamiento económico construido sobre los presupuestos que se usan para definir la conducta ideal del *homo economicus* tiene que ver con la posición agudamente crítica de Sen en relación con un viejo resabio utilitarista, aquél que manda a la economía a interesarse sólo por los resultados de la acción humana (las consecuencias de lo elegido por el sujeto individual, en términos de alguna optimización⁴), sin detenerse a considerar la situación del sujeto en tanto actor o “agente” (quién es el que decide hacer qué cosa).

Para analizar tanto la acción del sujeto económico como el proceso de desarrollo de la economía globalmente considerada, y alejado del consecuencialismo y de la optimización propia del utilitarismo, el pensamiento de Sen apela a la distinción clásica entre acto y potencia. Bajo la luz de estas categorías aristotélicas de análisis, sólo el proceso de maximización propio del mundo físico o natural puede pensarse que se realiza sin ninguna intervención de la voluntad explícita de un sujeto maximizador. La maximización que busca el sujeto económico se realiza, por el contrario, a través de actos donde la elección personal reviste una importancia fundamental, y esta elección está siempre asociada a condiciones y circunstancias específicas en las que se lleva a cabo el acto de elegir. Y entre estas condiciones y circunstancias figura nada menos que la propia identidad del sujeto que elige, además del menú concreto de opciones que se le presenta y las normas sociales que lo inducen a actuar de determinada manera⁵.

El proceso efectivo de elección del sujeto está surcado por el sentido de responsabilidad por sus propios actos, lo que ejerce también una influencia decisiva en la definición y valoración que el sujeto económico hace del ranking de preferencias sobre los resultados de sus acciones. El enfoque de “capacidades”, asociado directamente al nombre de Amartya Sen, hunde sus raíces en la “potencia” que tiene el ser humano para actuar y para contribuir con sus actos al desarrollo pleno de la sociedad. La capacidad que tiene el sujeto económico para decidir y actuar constituye para Sen el “espacio” más apropiado para evaluar su bienestar, mucho más que el espacio de los bienes (que puede inducir al “fetichismo de la mercancía” denunciado por Marx) y que el espacio de las utilidades (siempre ligado, de manera directa o lejana, al utilitarismo de J. Bentham). Para Sen, el verdadero bienestar del sujeto económico no se deduce de la mera posesión de los bienes, ni de la “utilidad” tal como ésta es definida por la teoría clásica del consumidor racional, sino de lo que la persona logra efectivamente hacer con los bienes, dadas las características de éstos, sus características personales y las circunstancias externas que definen el marco

concreto de cada decisión y acción.

Lo que una persona puede hacer o ser, guarda una relación directa con los “funcionamientos” que puede lograr. Estos funcionamientos van desde las necesidades primarias referidas a la alimentación y la salud, hasta las funciones más complejas que la vida social requiere, como la dignidad personal y la integración plena (y sin vergüenza) en los asuntos comunitarios en que el sujeto considera valioso participar. De esta forma, cuando se aplica a nivel individual, el “enfoque de la capacidad” lleva a evaluar el bienestar de la persona “en términos de su habilidad real para lograr funcionamientos valiosos como parte de la vida. El enfoque correspondiente en el caso de la ventaja social (para la evaluación totalizadora, así como para la elección de las instituciones y de la política) considera los conjuntos de capacidades individuales como si constituyeran una parte indispensable y central de la base de información pertinente de tal evaluación. Difiere de otros enfoques que usan otra información, por ejemplo, la utilidad personal (que se concentra en los placeres, la felicidad o el deseo de realización), la opulencia absoluta o relativa (que se concentra en paquetes de bienes, el ingreso real o la riqueza real), la evaluación de las libertades negativas (que se concentra en la ejecución de procesos para que se cumplan los derechos de libertad y las reglas de no interferencia), las comparaciones de los medios de libertad (por ejemplo, la que se refiere a la tenencia de «bienes primarios», como en la teoría de la justicia de Rawls) y la comparación de la tenencia de recursos como base de la igualdad justa (como en el criterio de la «igualdad de recursos» de Dworkin)”⁶.

La identificación de los objetos de valor, aquellos que las personas y las sociedades buscan libremente tener, configuran lo que Sen llama el “espacio evaluativo” que se define en términos de funcionamientos y capacidades. Como los individuos pueden diferir mucho entre sí en la ponderación del valor absoluto y relativo que se asigna a los distintos funcionamientos, la libertad aparece en el centro mismo de la evaluación del bienestar. En el pensamiento de Sen, la libertad es el fin principal del desarrollo económico personal y social, además de cons-

tituir el principal medio con que cuentan los agentes individuales para conseguir los funcionamientos que consideran valiosos⁷. El concepto de libertad sirve, quizás más que ningún otro, para mostrar las sutilezas de un economista que, como Sen, elude sistemáticamente la necesidad de enfrentar opciones éticas extremas:

“Es cierto que la libertad no es un concepto sin problemas. Por ejemplo, si no tenemos el valor para elegir vivir de cierta manera, aunque podamos vivir de esa manera si así lo elegimos, ¿puede decirse que tenemos la libertad de vivir de esa manera, es decir, la capacidad correspondiente? No es mi finalidad aquí encubrir preguntas difíciles de éste y otros tipos. En la medida en que hay ambigüedades genuinas en el concepto de libertad, esto se debe reflejar en las ambigüedades correspondientes a la caracterización de la capacidad... si una idea subyacente tiene una ambigüedad esencial, la formulación precisa de esa idea debe intentar captar esa ambigüedad, en vez de ocultarla o eliminarla”⁸.

2. La pobreza como privación de capacidades básicas

La identificación y la medición de la pobreza se asientan, en la obra de Sen, en las principales características de su enfoque de capacidades, lo mismo que el análisis de otras muy prácticas y urgentes cuestiones análogas, como la calidad de vida, las condiciones del trabajo humano y la medición del bienestar a través de índices complejos de desarrollo personal y comunitario. Para todas estas cuestiones, el trabajo de Sen provee un marco directo de análisis centrado en las potencialidades de la gente y en las condiciones de todo tipo que le restringen la libertad de tener y ser lo que cada uno considera racionalmente que vale la pena tener y ser⁹.

La condición de pobreza de una persona equivale a algún grado de privación que impide el desarrollo pleno de sus capacidades y, en última instancia, de su libertad. La superación de esta condición de privación está obvia y directamente asociada al ingreso real que la gente recibe de su contribu-

ción en el sistema productivo, pero involucra más cosas que el crecimiento de objetos inanimados de conveniencia. El valor de todos estos objetos depende esencialmente de lo que permiten a la gente conseguir en términos de su propia vida, y la libertad sustantiva de las personas no coincide necesariamente con la opulencia económica medida en bienes y servicios¹⁰. En consecuencia, tanto la identificación (quién es pobre) como la medición¹¹ (cuáles son sus características esenciales) de la pobreza son ejercicios intelectuales que requieren ir más allá del campo específico del espacio de bienes, para abarcar el campo de lo social (la expansión de servicios públicos de salud y educación, por ejemplo) y el campo de lo político (la participación activa del sujeto-actor en el proceso de decisiones relacionadas con los grandes fines de la vida humana en común).

Bregar por un concepto amplio y relativamente complejo de la pobreza no significa desconocer que, cuando tratamos este problema, resulta inevitable acudir a la identificación de niveles mínimos aceptables de ciertas capacidades básicas, por debajo de las cuales se considera que las personas padecen de las privaciones más insostenibles. En el tema de la pobreza, el hecho de concentrar la atención en un subconjunto de capacidades elementales crucialmente importantes para la vida de la gente, permite asociar el pensamiento de Sen con el viejo tema de las “necesidades”. Sobre esta cuestión, Amartya Sen se cuida muy bien de subrayar los peligros que encierra la tendencia a definir las necesidades básicas exclusivamente en términos de productos primarios, como la nutrición, la vivienda y el cuidado de la salud, decisión que puede distraer nuestra atención del hecho de que esos productos no son más que medios para obtener fines reales. Pero aún aceptando que estos productos básicos necesarios no son más que insumos valiosos para funcionamientos y capacidades que varían mucho en relación con las características personales y la situación social de las personas, está claro que el enfoque de Sen admite el desarrollo de una lista de necesidades básicas

objetivas, cuya satisfacción resulta absolutamente necesaria para llevar una vida humana verdaderamente digna¹².

Centrado en la privación de capacidades básicas, el enfoque de Sen nos lleva a concentrarnos en la vida empobrecida de la gente que carece de la libertad para emprender las actividades importantes que tiene razones para valorar y elegir¹³, situación que va definitivamente más allá de las billeteras exhaustas. Vista desde la perspectiva de diferentes privaciones en el desarrollo pleno de las potencialidades humanas, la pobreza se nos presenta como un fenómeno inescapablemente multidimensional del que participan los distintos y variados funcionamientos que la gente necesita y valora, relacionados con la alimentación, la salud, la educación, la participación activa en la vida comunitaria, etc. Cualquier privación referida a los funcionamientos valiosos es intrínsecamente importante. Aquí está la diferencia fundamental de las capacidades con la métrica del dinero y de los bienes que definen el ingreso real, cuya importancia (que no es poca) es sólo instrumental. Además, los ingresos monetarios no son el único instrumento que genera capacidades; y los factores de conversión de los ingresos en funcionamientos valiosos varían sensiblemente entre comunidades, familias y personas diferentes. Esta última cuestión resulta fundamental cuando se evalúan políticas de ayuda a, por ejemplo, personas de edad avanzada o a regiones propensas a las inundaciones.

El enfoque basado en las capacidades humanas contribuye de manera harto significativa “a comprender mejor la naturaleza y las causas de la pobreza y la privación, trasladando la atención principal de los *medios* (y de un determinado medio que suele ser objeto de una atención exclusiva, a saber, la renta) a los *fines* que los individuos tienen razones para perseguir y, por lo tanto, a las *libertades* necesarias para poder satisfacer estos fines”¹⁴. Cuando la reducción de la pobreza en términos de ingresos monetarios se convierte en la motivación última de la política de lucha contra la pobreza, se corre el peligro de concebir como meros medios

para conseguir el fin de mejorar los ingresos a cuestiones sustanciales, como la inversión en educación y la asistencia sanitaria, por ejemplo. Esto es sencillamente confundir los fines con los medios, confusión que acarrea consecuencias más que lamentables, que tienen que ver con el hecho de que “los debates sobre la política económica y social se han distorsionado, de hecho, a causa del excesivo énfasis en la pobreza de renta y en la desigualdad de la renta y de la consiguiente despreocupación por privaciones que están relacionadas con otras variables, como el paro, la falta de salud, la falta de educación y la exclusión social”¹⁵.

El último punto de nuestro rápido repaso del tratamiento de la pobreza en el pensamiento de Amartya Sen está referido a su posición al servicio de la opinión de que el debate acerca de esta cuestión debería centrarse en los intereses de los mismos pobres. Esto equivale a decir que estamos frente a un problema de injusticia distributiva que lo sufren los pobres como tales, cuyas características principales se tornan visibles a través de un núcleo irreductible de privación absoluta de necesidades básicas (a lo que se suma complementariamente la situación de privación relativa ligada a las convenciones sociales de cada tiempo y lugar), y no frente a una mera externalidad que molesta a quienes no son pobres.

Las vidas humanas se pueden empobrecer de muchas maneras, y el tratamiento de todas estas maneras, encarados desde una perspectiva amplia de análisis tal como Sen nos convoca a realizar, sirve de muestra clara del mayor desafío que enfrenta hoy la economía como ciencia social. Este desafío apunta a la necesidad que tiene el pensamiento económico actual de abandonar decididamente su apuesta por una racionalidad puramente instrumental, para aplicar la razón también en el debate de los fines que una buena economía debería colectivamente perseguir. De esta manera, el alcance del saber económico se amplía y reinstala en su lugar central al hombre, a todo el hombre y a todos los hombres que integran nuestras sociedades modernas.

Referencias bibliográficas

- Campbell Donald E. y Kelly Jerry S., “The formulation of rational choice”, en *American Economic Review*, Mayo 1994, p.p. 422-434.
- Sen, Amartya K., “Rational fools: a critique of behavioral foundations of economic theory”, en Jane J. Mansbridge (ed.): *Beyond self-interest*, The University of Chicago Press, 1990, pp. 25-43.
- Sen, Amartya K., “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen (compiladores), en *La Calidad de Vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 54-83.
- Sen, Amartya K., *Desarrollo y Libertad*, Editorial Planeta Argentina, Buenos Aires, 2000.
- Sen, Amartya K., *Rationality and freedom*, The Belknap Press of Harvard University Press, 2002.

¹ Ver Sen, Amartya K., “Rational fools: a critique of behavioral foundations of economic theory”, en Jane J. Mansbridge (ed.), *Beyond self-interest*, The University of Chicago Press, 1990, pp. 25-43.

² *Ibidem*, pág. 37.

³ Ver Campbell, Donald E. y Kelly Jerry S., “The formulation of rational choice”, en *American Economic Review*, Mayo 1994, pp. 422-434.

⁴ Una distinción importante en la obra de Sen es aquella que se establece entre optimización y maximización. La optimización de un resultado requiere, entre otras cosas, que el sujeto pueda establecer un ranking entre las posibles decisiones, comparándolas una a una de manera estricta (la decisión A es mejor que la B, ésta mejor que la C, etc.). El ejercicio de maximización tiene restricciones menos fuertes que el de optimización; para maximizar, el sujeto tiene que estar en condiciones de construir un ranking de opciones que asegure que la decisión A no es peor que la B, ésta no es peor que la C, etc. La tragedia del asno de Buridan sirve a Sen para mostrar claramente la diferenciación entre optimizar y maximizar: el pobre asno se muere de hambre frente a dos raciones abundantes de heno, por su incapacidad de decidir cuál de estas raciones le resultaba más apetitosa (¡la óptima!).



⁵ Ver Sen, Amartya K., *Rationality and freedom*, The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, pág. 159.

⁶ Sen, Amartya K., “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen (compiladores), *La Calidad de Vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 55.

⁷ De la libertad, invocada como principal fin y medio clave para el desarrollo humano, los escritos de Sen permiten valorar particularmente dos aspectos, el primero relacionado con el campo de oportunidades que tenemos para alcanzar verdaderamente nuestros objetivos (las cosas que tenemos razones para valorar positivamente) y ligado el segundo a la autonomía en el proceso de nuestras decisiones (tener en nuestras manos las palancas reales de control de nuestras elecciones). Al primero (aspecto “oportunidad” de la libertad), le concierne valorar nuestra real capacidad de lograr las cosas que elegimos racionalmente como buenas, mientras que el segundo (aspecto “proceso”) se centra en el procedimiento mismo de nuestras decisiones como sujetos activos de nuestra libertad (como “agentes” de nuestro propio bienestar).

⁸ *Ibidem*, pp. 58-59.

⁹ El hecho de acentuar la libertad en lugar de reducirse al bienestar material cuando se trata el tema del desarrollo no significa que tengamos que acentuar el contraste entre estos dos logros humanos. De manera análoga a la riqueza material, la libertad puede ser vista como algo muy práctico, como cuan-

do hablamos de librarnos del hambre o de alguna enfermedad, o cuando tomamos conciencia de que la libertad ejerce muchas veces una influencia causal en la capacidad de una sociedad para proveer alimentos para todos (después de todo, la libertad de obtener ganancias empresariales sirve de incentivo para la provisión de alimentos).

¹⁰ La situación de grupos humanos particularmente desfavorecidos en países muy ricos sirve de muestra clara de la divergencia que puede muy bien aparecer entre estos dos valores, interconectados pero para nada idénticos.

¹¹ Detrás de cada medida con la que se intenta contar la población pobre de un país o región hay siempre un concepto analítico teñido necesariamente de ideas generales relativas a la concepción de la pobreza.

¹² Martha Nussbaum ha subrayado de manera más enfática que Amartya Sen la importancia fundamental que, para definir los objetivos centrales del desarrollo económico moderno, tiene el hecho de reconocer la preeminencia de necesidades básicas que son, en cierta medida, independientes de las preferencias de los consumidores.

¹³ Las personas no valoran, por ejemplo, ser analfabetas y entonces deciden no aprender a leer y escribir.

¹⁴ Sen, Amartya K., *Desarrollo y Libertad*, Editorial Planeta Argentina, Buenos Aires, 2000, pág. 117.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 137-38.



La lucha contra la pobreza en Argentina: la contribución de las microfinanzas

ALFONSO PRAT-GAY

Tres décadas atrás, el desempleo en nuestro país era del cuatro por ciento y la pobreza afectaba a menos del cinco por ciento de la población. Desde entonces el deterioro de las variables sociales ha sido permanente, llevando a que en los últimos tres años el desempleo promediara un dieciocho por ciento y la pobreza un cuarenta por ciento. *La pobreza que hoy azota a la Argentina no es entonces un fenómeno coyuntural.* La sociedad argentina debe reconocer y asumir su existencia, y trabajar en forma sistemática para erradicarla, no solamente desde el sector público sino también desde el sector privado y desde la sociedad civil.

Ni siquiera cuatro años consecutivos de crecimiento sostenido han permitido acercarse a la solución del problema de la pobreza y la exclusión en Argentina. *Está demostrado que la teoría del “derrame” no funciona en esta década como tampoco lo hizo en las anteriores.* Para ganarle a la pobreza hace falta, en cambio, una estrategia mucho más amplia, ya que con la macro sola no alcanza. Hay que echar mano entonces a un conjunto de políticas micro específicamente orientadas a dicho objetivo. *El impulso a las microfinanzas es una de esas políticas.*

Entendiendo las microfinanzas

Habitualmente los pobres no tienen acceso al crédito. Ellos quedan excluidos del sistema financiero formal por una multitud de razones, pero podríamos mencionar dos específicamente. La primera es la incapacidad que tiene el pobre de mostrar y de

presentar su información de una manera que pueda ser evaluada correctamente, junto con *el altísimo costo que tiene el prestamista, como las instituciones de microfinanzas (IMFs) para obtener esa información.* La segunda es la *ausencia de garantías*, a diferencia de la operatoria más tradicional de los bancos comerciales. En definitiva, la falta de información sobre los microemprendedores pobres y el elevado costo unitario de obtenerla, más la ausencia de garantías, los discrimina. El sistema financiero, en el mundo y en nuestro país, no genera entonces oportunidades para todos sus habitantes. El gran *mérito de las microfinanzas es intentar conciliar dos mundos –excluidos y finanzas–* que hasta hace pocos años parecían imposibles de acercar.

El principio básico de las microfinanzas es ofrecer servicios únicamente cuando éstos respondan a una demanda legítima por parte de los microemprendedores. Encontrar esa demanda legítima en presencia de información incompleta es el desafío de las *nuevas tecnologías de crédito que traen las microfinanzas.* Una de las características distintivas de este enfoque es la de proveer un servicio puerta a puerta a los pobres, basado en el principio de que la gente no debe ir al banco, sino el banco a la gente.

Las microfinanzas no son entonces una manera innovadora de *redistribuir* recursos, sino que remueven una falla de mercado permitiendo que *los pobres generen nueva riqueza económica.* De esta forma contribuyen al desarrollo de las capacidades y de la autoestima del prestatario, y refuerzan el capital social, ya que en la medida que se estimula la participación en las relaciones

de apoyo colectivo y aumentan las posibilidades de acceder a los mercados, aumentan los nexos sociales, barriales y familiares. Favorecen también el proceso de la adquisición de activos y por lo tanto mejoran no sólo la distribución del ingreso actual sino también la distribución de la propiedad de los activos productivos.

La extensión geográfica y la profundidad de las actividades de las IMF's en diversos países de América Latina, operando muchas de ellas sobre bases rentables, parecen confirmar la vigencia efectiva de este escenario surgido de una innovación tecnológica en el campo crediticio -originada principalmente en inquietudes filantrópicas privadas- que ha permitido superar las citadas fallas de mercado. Ello supone una contribución primaria y directa a la eficiencia y al crecimiento económico global: *la pobreza es aliviada generando nuevos recursos económicos, en lugar de descansar en pura redistribución*. Se podría concluir que estamos ante un tercer estrato de la discusión económica. Al contrario de la teoría del derrame, que nos decía que el crecimiento inevitablemente les llega a todos, y de las teorías redistribucionistas que nos dicen que hay que sacar a algunos para repartirle a otros, la dinámica que plantean las microfinanzas es: fomento inicial para poner en marcha la rueda de la producción de riqueza en quienes hoy están afuera del mercado, lo que asegura su sustentabilidad en la segunda etapa.

En Argentina, sólo una industria naciente

En nuestro país las microfinanzas son una industria naciente. En América Latina, encontramos decenas de instituciones de microfinanzas que atienden individualmente una clientela largamente superior al número de clientes de *todo* el sector microfinanciero argentino (28.000 clientes). El *total* de préstamos del sector en nuestro país apenas alcanza el tamaño de los préstamos dados por *una* sucursal bancaria promedio.

Es una industria que necesita el mayor de los apoyos para desarrollarse y para cumplir con su potencial impacto social. Se puede estimar que tenemos más de un millón y medio de microemprendedores po-

bres, siendo la tasa de penetración inferior al dos por ciento, lo cual genera un enorme mercado potencial para los microcréditos.

¿Cuál es el lugar de las microfinanzas, dentro del universo de las finanzas en nuestro país? La línea de indigencia (población que no puede atender sus necesidades básicas de alimentación) está hoy en alrededor del 14 por ciento. La línea de la pobreza está en el orden del 35 por ciento: de ese 35 por ciento, 14 puntos son indigentes. La línea de bancarización se encuentra recién a nivel del 70 por ciento, esto es, apenas el 30 por ciento de la población tiene acceso al sistema financiero tradicional. *Las microfinanzas deberían apuntar al segmento no bancarizado pobre, excluyendo a los indigentes que deberían ser el foco exclusivo -y urgente- de políticas asistenciales*.

Habrà que ir despejando algunos interrogantes. No existe en nuestro país, a diferencia de otros países de América Latina, una experiencia microemprendedora acumulada con el paso del tiempo. Se carece, por ejemplo, en muchos casos, de las capacidades necesarias para la venta de los productos que se fabrican o se compran. Los cuentapropistas van rotando de actividad según las necesidades y las oportunidades que se presentan. Tampoco tenemos gran cantidad de mercados o ferias que concentren la presencia de microemprendedores -como ocurre en otros países de la región- y que faciliten a las IMF's la colocación de microcréditos. Como consecuencia de la falta de mercados concentradores, es frecuente que las IMF's deban ampliar su zona de influencia para conseguir más clientes de microcréditos. Esto implica mayores costos de transporte y resulta un factor crucial que impide alcanzar rápidamente el punto de equilibrio entre ingresos y egresos operativos.

Los próximos pasos

La secuencia para contribuir al desarrollo del sector empieza por el armado de un mapa nacional del microcrédito que permita conocer más acertadamente la demanda actual y potencial de microcrédito. Como en todos los órdenes de la economía pri-

mero hay que trabajar mucho en identificar la demanda y aprender a cómo satisfacerla eficientemente. *Las finanzas siguen a la economía real y no al revés.*

Al mismo tiempo hay que buscar un marco legal y fiscal realista para los microemprendedores, ya que hay que entender que la *informalidad es un síntoma de exclusión y no de ilegalidad*. Un régimen fiscal que promueva la inclusión debería ser estable en el tiempo, simple, de bajo costo y bien comunicado. Tiene que resultar comprensible por los cuentapropistas, no sólo por contadores o asesores impositivos a los que ellos por razones obvias no acceden. Para que pueda implementarse con éxito, debería ser muy evidente para los cuentapropistas pobres la diferencia entre los importantes beneficios de la inclusión (por ejemplo: cobertura médica, jubilación, devolución del IVA sobre algunos bienes o servicios, descuentos comerciales, otros beneficios personales y/o familiares, etc.) versus los bajos costos de la formalización. *La inclusión económica de la población de bajos y volátiles ingresos es una deuda del resto de la sociedad hacia ellos, no de ellos con el resto de la sociedad.*

Respecto a las IMF's, es clave la creación de centros de formación y de recursos humanos. Suministrarles además apoyo técnico (sistemas, contabilidad, control de gestión) y promover un marco fiscal adecuado, ya que hoy enfrentan un IVA más elevado que el de las propias entidades financieras, así como el impuesto a las transacciones financieras, o a la ganancia mínima presunta. Hay que impulsar también las redes de microfinanzas, para favorecer al acceso de sus miembros a los servicios. Y no menos

importante es analizar cuáles son los nudos que impiden que los microemprendedores se desarrollen y multipliquen.

El desarrollo de las microfinanzas en nuestro país es un desafío de largo plazo. La experiencia muestra que la demanda de crédito no es simplemente una demanda de fondos sino una demanda por un contrato implícito, asociado a una relación de largo plazo: *lo que importa es la posibilidad de endeudarse en caso de que fuera necesario*. Sólo una vez que logremos ese estado de cosas habremos saldado otra deuda que en este caso es con nosotros mismos: tener una sociedad más justa.

Referencias bibliográficas

- CGAP/The World Bank Group, *Apoyar el Desarrollo de Sistemas Financieros Influyentes*, Diciembre 2004.
- Chu, Michael, "The Business of Microfinance", presentación en HBS Internacional Research Symposium, Rio de Janeiro, Mayo 2005.
- González-Vega, Claudio, "Microfinanzas Eficientes y Sustentables" presentación en Banco Central/Ministerio de Economía/BID, Buenos Aires, Junio 2004.
- Ledgerwood, Joanna, *Microfinance Handbook: An institutional and Financial Perspective*, The World Bank, Diciembre 1998.
- Robinson, Marguerite, *Microfinance Revolution*, World Bank Publications, Febrero 2003.
- Yunus, Muhammad, *Hacia un mundo sin pobreza*, Editorial Andrés Bello, 1998.

Aproximaciones al desarrollo: Segunda Parte*

OCTAVIO GROPPA

1. Otras aproximaciones contemporáneas al problema

Nuestra época presenta nuevos y serios desafíos al desarrollo de las naciones. Yusuf y Stiglitz (2001) mencionan: la globalización, la tendencia paralela a la localización, la degradación ambiental (calentamiento global, pérdida de biodiversidad), el cambio demográfico (aumento y envejecimiento poblacional), la seguridad alimenticia e hídrica, la urbanización, a los que habría que agregar la cuestión de la pobreza y la desigualdad, las migraciones, así como el conflicto social que estos déficits generan y los consecuentes problemas de gobernabilidad. El mercado parece ser un instrumento insuficiente para hallarles una solución, dado que muchos de los problemas enumerados escapan a la lógica de los intercambios. Distintas son las maneras como las teorías se aproximan a ellos. En lo que sigue, haré una breve mención de algunas de estas tendencias en el pensamiento, con la conciencia de que se trata de un elenco incompleto y de un tratamiento que no apunta más que a ofrecer una breve introducción. En primer lugar, señalo un sendero abierto desde el interior de la teoría económica, con perspectiva macroeconómica, como es la cuestión de las fallas de mercado y los equilibrios múltiples, que tiene al economista J. Stiglitz como uno de sus más conspicuos exponentes.¹ En segundo lugar, me detengo en la noción de “capital social”. Si bien no se trata de una corriente de pensamiento propiamente dicha, el concepto ha sido fuente de profundos debates y es hoy incorporado

en muchas investigaciones sobre desarrollo, incluso algunas de tendencia neoclásica. En tercer lugar, y vinculada con esta temática, presento la socioeconomía, corriente que incorpora el análisis sociológico a los hechos económicos y que se erige como nueva disciplina académica. En cuarto lugar, reseño dos corrientes que también incorporan al estudio de los hechos económicos variables sociales y axiológicas: la economía popular de la solidaridad y la economía civil. Se trata de sendos enfoques teórico-prácticos, que desarrollan la teoría a partir de las experiencias de organizaciones. La perspectiva es básicamente microeconómica, si bien apunta al cambio estructural. En quinto lugar, me concentro en los estudios sobre economía de la conducta, que –de nuevo desde una perspectiva agregada, usando información de encuestas– procuran explicar la relación entre las acciones económicas y el bien último de las sociedades, que es el desarrollo concebido como *eudaimonía* o estar-bien (*well-being*). Esta noción incluye el bienestar de personas y colectivos, incorporando en el análisis distintas fuentes económicas y extraeconómicas. Por último, reviso la noción de desarrollo humano y el enfoque de las capacidades de Sen, considerando algunos de los debates que han tenido cabida en el seno de esta corriente.

1.1 Fallas de mercado y equilibrios múltiples

El primero de los enfoques que mencionamos se plantea en una perspectiva de

macrodesarrollo. Las investigaciones sobre fallas de mercado intentan explicar por qué falla la teoría neoclásica en muchos contextos. Hoff y Stiglitz (2001) enfatizan que en existencia de mercados imperfectos se dan múltiples equilibrios posibles en el sendero del desarrollo, lo cual genera conflictos de acción colectiva o fallas de coordinación al estilo del “dilema del prisionero”, en donde se vuelve importante la intervención en un juego que dejado a sus solas reglas sería ineficiente.² Para estos autores los modelos de análisis económico deberían parecerse más a los de la biología que a los de la física newtoniana. El enfoque neoclásico, que trabaja exclusivamente sobre la base de recursos, preferencias y tecnología, supone, en cambio, que los mercados conducirán inevitablemente a la situación de equilibrio, la cual es por definición la más eficiente. Por el contrario, frente a fallas de coordinación crece la importancia de las instituciones (North), la política y la acción del Estado para salir de los atolladeros o trampas de pobreza. Aún así, algunas instituciones pueden ser disfuncionales al desarrollo, como puede ser el caso de aquellas que surgen por fuera del marco legal y para llenar alguna laguna que las instituciones formales no cubren. Este tipo de instituciones generan altos niveles de imperfección informativa. De esta manera impiden el desarrollo de los mercados y la situación alcanza un equilibrio subóptimo, que es un equilibrio de pobreza. En tal caso, sin una acción del gobierno que garantice el cumplimiento de los contratos, el respeto de la propiedad privada y el acceso a la información no es posible salir del círculo vicioso (Hoff y Stiglitz, 2001: 397). Ciertamente, el capital social –las relaciones de confianza– a menudo es un buen sustituto, pero si en el proceso de desarrollo éste es destruido –por ejemplo, por migraciones y movilidad laboral–, entonces el cumplimiento de esos contratos implícitos se vuelve difícil. “La ruptura de los mecanismos de imposición ocurre normalmente con anterioridad al restablecimiento de nuevos lazos y al desarrollo de mecanismos formales efectivos: el capital social es destruido antes de ser recreado” (Hoff y Stiglitz, 2001: 398).

Algunos ejemplos de situaciones de posibles

equilibrios múltiples o de fallas de coordinación son los siguientes (Hoff y Stiglitz, 2001: 401-412):

- el mercado de I&D, en los que el beneficio del inversor depende de la inversión de sus competidores, de manera que si éstos incurren en un comportamiento oportunista aprovechan los beneficios del primero, mientras que éste habrá sufrido todos los costos;
- el comportamiento “burocrático” vs. el “innovador”: una sociedad que no retribuye adecuadamente al segundo se ubicará en un equilibrio subóptimo. Lo propio ocurre entre el comportamiento rentístico y el productivo;
- el surgimiento de empresarios en economías con mercados de capitales imperfectos: la proporción de tomadores de préstamos depende de la riqueza media de la economía, y ésta, a su vez, depende de la proporción de empresarios tomadores de préstamos. En consecuencia, cuando este grupo significa una proporción pequeña, las externalidades que podrán ser internalizadas serán bajas. En cambio, cuando dicha proporción es elevada, las externalidades también lo serán, de manera que será más fácil tomar préstamos, pues el retorno superará los costos de transacción.
- los costos de búsqueda de personal calificado: el interés por obtener una calificación en determinada tecnología por parte de un trabajador depende en parte de la cantidad de empresas demandantes de dicha calificación; ahora, a su vez, esta cantidad depende de la cantidad de trabajadores calificados. Surge, por tanto, un problema de coordinación. Las empresas pueden elegir capacitar al personal, pero entonces corren el riesgo de la salida de sus empleados después de un tiempo, por lo cual no pueden internalizar las externalidades de la educación y los incentivos a invertir en ella serán bajos.

Por otra parte, estos autores muestran también cómo la distribución de la riqueza afecta a la eficiencia, particularmente en presencia de costos de transacción. Señalan tres casos: primero, si la distribución de la riqueza es tan desigual que algunos individuos tienen más riqueza que la suficiente para dar a sus habilidades el mejor uso mientras otros tienen tan poca riqueza que

no pueden siquiera obtener crédito para llevar adelante un proyecto productivo, el rol catalítico de la riqueza será limitado. Un segundo punto clave es que porque la distribución de la riqueza afecta las decisiones de mercado de los individuos, afecta *macrovariables* como los precios y salarios, y por tanto el bienestar de cada simple agente depende, en general, de la entera distribución de la riqueza (...) Un tercer punto clave es que porque la distribución de la riqueza afecta a los contratos, incentivos y resultados en un período, afecta la distribución de la riqueza en el siguiente (Hoff y Stiglitz, 2001: 393-394).

En suma, la distribución de la riqueza de un país es clave para el desarrollo, pues una mala distribución puede inhibir por un lado la acción económica de los desaventajados, pero también incide en las variables de mercado –impidiendo, por tanto, maximizar la eficiencia que postula la teoría–, además de marcar una tendencia de la cual será difícil desembarazarse sin tomar medidas de política *ad hoc*. En este sentido, los autores abogan por considerar el papel de la historia. La historia afecta a las creencias y conforma las preferencias. De tal manera, se dan casos de *dependencia de la trayectoria* (*path dependency*), en los que “el nivel de una variable en el futuro depende de su nivel en el pasado” (Hoff y Stiglitz, 2001: 395).

Las formalizaciones teóricas de los mercados imperfectos significan un importante instrumento a la hora de estudiar la cuestión del desarrollo. La perspectiva reseñada, no obstante, se mantiene al margen del análisis sociopolítico, dimensión que es inherente al conocimiento y que será enfatizada por otras corrientes, como se verá más adelante. La formalización y su aparente objetividad no debería hacer olvidar este rasgo.

1.2 Bienes (y males) intangibles

En los últimos años, numerosos estudios comenzaron a incorporar factores intangibles a los análisis. Entre otros, podemos mencionar el capital social, la corrupción o los sistemas políticos. A continuación, me

detengo en el primero de estos conceptos y expongo brevemente algunos lineamientos básicos de las investigaciones sobre corrupción.

Concepto de capital social

Como fue expresado en la primera parte, la teoría del desarrollo pasó de centrarse en el capital físico para hacerlo en el capital humano. Actualmente, se lleva la búsqueda de la raíz todavía más atrás: el capital social estaría en el trasfondo del capital humano. Es, probablemente, precondition del funcionamiento efectivo de éste. Quizá esa sea la causa por la cual este concepto haya sido el bien intangible más estudiado en los últimos años. Introducido a principios del siglo XX por L. Judson Hanifan en sus estudios sobre los centros comunitarios de escuelas rurales, fue recobrado por el urbanista Jacobs, el economista Loury, el sociólogo Bourdieu y, últimamente, por Coleman y Putnam (Putnam, 2000: 19).

No existe una única definición de lo que se entienda por *capital social* (van Staveren, 2003; Bebbington *et. al.*, 2004). Comúnmente la noción se refiere a la red de relaciones y de asociatividad, normas de reciprocidad y confianza que se dan en una determinada sociedad o grupo. Estos verdaderos “recursos morales” (Hirschman) estarían en el trasfondo del desarrollo de las sociedades.³ En otras palabras, los bienes tangibles y su intercambio (el mercado) sólo pueden desarrollarse allí donde existe una base de bienes intangibles. Algunas características lo analogan al capital físico: al igual que éste, el capital social crece más (es decir, lo hace geoméricamente) cuanto más se acumula. Del mismo modo, un paso en falso puede echarlo todo a perder de manera instantánea. El concepto, empero, no está exento de críticas. Se ha señalado que todavía forma parte del enfoque del desarrollo centrado en el crecimiento y la productividad (Streeten, 2002). Más aún: para Arrow, no se trata en absoluto de un capital, pues el capital social no se extiende en el tiempo, no supone un sacrificio deliberado en el presente para obtener un beneficio futuro y es inalienable (citado en van Staveren, 2003). Además de

esta crítica al uso de la metáfora del capital, desde la economía se ha puesto en duda su integración en la teoría económica y su medición (van Staveren, 2003). Streeten (2002), en cambio, señala que la construcción de capital social supone la inversión de tiempo presente en aras a un mejor bienestar futuro. A diferencia del capital físico, no se deprecia con el uso, sino con su desuso. Ahora bien, el capital social no es un bien privado, sino que tiene las características de uno público: no puede ser “producido” o garantizado por los particulares –aun cuando cada uno contribuya a su creación– y su óptimo no es alcanzado a partir de la libre acción de los individuos. Por tanto, las externalidades generadas por la confianza no pueden ser usualmente internalizadas, de manera que aquéllos no tendrán incentivos para generar capital social, sino más bien para comportarse como *free riders*. En consecuencia, el capital social estaría, de acuerdo a esta teoría, “subproducido en relación con el valor de sus contribuciones potenciales al bienestar social y al crecimiento económico” (Skidmore, 2001: 68). Ahora, si el capital social es el “pegamento” (Putnam) que mantiene la sociedad cohesionada, de manera que hace posible el crecimiento, ¿es posible “producirlo” o manipularlo? ¿cómo habría que hacerlo? Éstas son las preguntas que actualmente se hacen muchos investigadores.

Por otra parte, Putnam (2000) señala una tensión en maneras de concebir y encarnar el capital social. Distingue para ello entre la modalidad exclusiva o limitante (*bonding*) y la inclusiva o *tendedora de puentes* (*bridging*). Mientras la primera refuerza las identidades a base de la conformación de grupos homogéneos, la segunda apunta a una identidad construida relacionadamente, que se fortalece en la multitud de relaciones que se establecen (es decir, en la diferencia).

El capital social se refiere a relaciones sociales, y éstas se dan en un marco de instituciones, formales o no. Ahora bien, la mera existencia de instituciones no garantiza de suyo la expansión del capital social, sino que sólo lo hacen aquellas que generan confianza. Putnam (1993) ha demostrado cómo las instituciones de la mafia pueden frustrar el desarrollo, debido a la incapacidad que

éstas generan a la hora de querer superar los conflictos de acción colectiva. Las organizaciones con estructuras verticales y rígidas tienden a obstaculizar el desarrollo, al contrario de lo que ocurre con las más horizontales y democráticas. Ya Olson (1982) había mirado con sospecha las asociaciones por considerarlas grupos de interés con fines rentísticos. En efecto, este tipo de organizaciones dificultaría el crecimiento. A partir de allí, varios autores han incluido la temática del capital social en estudios económicos. El propio Banco Mundial lo ha hecho, junto con la noción de *empoderamiento*, tomándolo como cuestión clave para el desarrollo (World Bank, 2000).⁴

En el nivel de las organizaciones, algunos de los beneficios reconocidos al capital social son una mejor difusión del conocimiento, menores costos de transacción debidos al mayor nivel de confianza y espíritu cooperativo, mayor facilidad para resolver problemas de acción colectiva, con menor temor frente a actitudes de deserción y *free riding*, mayor propensión a la innovación y toma de riesgo por el apoyo mutuo entre los miembros en tiempos de problemas (Skidmore, 2001: 59), menor rotación de personal (lo cual reduce costos de contratación y entrenamiento) y una mejor coherencia de acción debido a la estabilidad organizacional (Cohen y Prusak, 2001: 10; citado en Smith, 2001). Como veremos más adelante, Gui (2000) prefiere hablar en este plano de bienes relacionales, como la cooperación o la reciprocidad. Nos detendremos sobre este punto al describir la economía civil (*infra*).

Algunas investigaciones empíricas

Knack y Keefer (1997) no encuentran correlación significativa entre la actividad asociativa y el desempeño económico en un estudio de corte transversal entre países. En su investigación distinguen entre los grupos *putnamianos* y los *olsonianos*. Asocian a los primeros los grupos religiosos, los educativos o culturales y los de trabajo juvenil (*scouts*, etc.); a los segundos, los sindicatos, partidos políticos y asociaciones profesionales. Éstos se destacarían por un interés

redistributivo. Los autores no reconocen significatividad al relacionar estos grupos con el crecimiento, mientras que los grupos *putnamianos* parecen incidir negativamente en la inversión. En cambio, sí hallan una relación positiva entre su índice de confianza y el crecimiento, la eficiencia burocrática y el cumplimiento de contratos y derechos de propiedad. Sorprendentemente, en un resultado inverso a la conclusión de Putnam, tampoco encuentran relación entre las organizaciones horizontales y la confianza, una vez controlados el ingreso y la educación. Como conclusión, asocian el capital social a una baja polarización social y reglas institucionales formales que limiten la acción arbitraria del gobierno. Con todo, debe tenerse en cuenta que el resultado de los trabajos empíricos depende fuertemente de la construcción y medición de las variables.

No obstante, otras investigaciones empíricas en economía han subrayado la influencia del capital social en el crecimiento (Whiteley, 2000; Gleaser *et. al.*, 2003). Desde el punto de vista teórico, la noción de capital social ha sido incorporada de tres maneras: como preferencia en la curva de utilidad individual (siguiendo los modelos neoclásicos de inversión en capital físico o humano; Gleaser *et. al.*, 2002), como recurso vinculado a otros capitales, o bien, como mecanismo para sobrellevar las fallas de mercado debido a la información imperfecta y el riesgo (van Staveren, 2003: 415-416). Vale la pena destacar la inclusión del concepto en investigaciones de tendencia neoclásica, dado que, como fue apuntado, esta corriente suele mirar con desconfianza a las organizaciones. En este sentido, el concepto de capital social sirvió para incorporar a este tipo de análisis la dimensión social, aun cuando todavía no se reconozca cabalmente la imbricación de los hechos económicos en la estructura social, sino que todavía sea tratada esta variable en términos meramente instrumentales (Skidmore, 2001) y desde la lógica del actor racional que maximiza su utilidad.

En busca del origen de la confianza

Siguiendo la línea de razonamiento de

Putnam, el capital social depende fundamentalmente de la confianza, pero ésta no necesariamente surge de la membresía a grupos. El punto es entonces estudiar cómo se genera esta confianza –cuestión que no abordó Putnam–. Aquí es donde divergen las posiciones teóricas. Usando modelos de juegos, Bruni y Sugden (2005) describen distintos enfoques que intentan explicar la racionalidad de la confianza. Sostienen que pueden distinguirse tres modos de concebirla. El primero la comprende desde la idea de *reputación*. Se supone un juego con repetición en el que los actores pueden elegir ser cooperativos o no, de manera que pueden ir haciéndose una idea de los demás en función de los comportamientos previos. De tal forma, los beneficios de la cooperación tenderán a concentrarse entre los jugadores cooperativos. La confianza, por tanto, es concebida en este modelo instrumentalmente, para obtener beneficios de la interacción: “la confianza se puede sostener mediante un interés propio racional, en virtud del valor privado de una reputación de honradez” (Bruni y Sugden, 2005: 52). En esta postura pueden inscribirse autores como Putnam o Gambetta. Un segundo modo de comprender la confianza –sostenido por Gauthier– parte de la noción de honradez como *predisposición* que guía el comportamiento de una persona. En este caso, la confianza también es interpretada en términos instrumentales, pero esta instrumentalidad no se restringe a cada acción particular, sino que es general. Existe, finalmente, una tercera posición que pretende superar el egoísmo filosófico de las posturas anteriores, sostenida por Hollis. Para éste, el capital social no surge de una red de relaciones establecida por individuos egoístas, sino que supone una relación de *reciprocidad*. De tal forma, la confianza sólo es racional “entre personas cuyas relaciones se basan en la reciprocidad” (Bruni y Sugden, 2005: 55). Lo que en ninguno de estos casos es respondido es cómo surge la confianza en primer lugar. Quizá el enfoque de Whiteley (2000) dé una pista. Este autor –siguiendo a B. Williams– prefiere plantear dos niveles de confianza: la confianza “gruesa” o particular está en la base y es la que se da en la familia, escuelas y comunidad inmediata;

la confianza “fina” es general, más débil, y es concebida como una externalidad de la primera. La distinción puede ser útil para países como el nuestro, en el que hay abundancia de la primera, pero se carece de la segunda.

Corrupción

Si se denomina capital social a las redes de cooperación y confianza, la descomposición de estas relaciones es la corrupción, uno de los casos más estudiados entre los “males intangibles”.⁵ Algunos trabajos analizan la corrupción desde la base metodológica que provee el paradigma de la elección racional, haciendo uso de modelos como el de principal-agente, en los que se presenta un problema de confianza entre un mandante y un mandatario que puede derivar en riesgo moral cuando éste utiliza la posición de poder con que es investido para ir contra los objetivos del mandante o para obtener un rédito personal (Klitgaard, 1994; Rose-Ackerman, 1999). Este tipo de aproximaciones pretende ser ajena a cuestiones normativas, pero al impedir la crítica global a la estructura de relaciones (es decir, poner en cuestión los roles de principal y de agente) está suponiendo el *status quo* como norma (Besada, Estévez y Groppa, 2003), que es la crítica que se puede hacer a los enfoques estructuralistas y funcionalistas. Otros, en cambio, enfocan el problema de manera más holística, investigando las razones del fenómeno desde la consideración del sistema, o bien sus raíces históricas y culturales, incorporando de manera explícita la dimensión normativa (Etkin, 1993; Girling, 1997; Pritzl, 2000).

1.3 Socioeconomía o sociología económica

Emparentada con las temáticas anteriores, la socioeconomía procura captar la complejidad de las relaciones económicas, situándolas como un caso especial dentro de la acción social y superando el acento individualista en el estudio de los fenómenos sociales típico de la corriente dominante en economía. Si bien el nombre de esta disci-

plina es relativamente reciente, el tipo de análisis que desarrolla tiene una tradición de más de un siglo, pues continúa una línea de investigación iniciada por Marx, Weber, Durkheim, Simmel, Schumpeter, Polanyi y Parsons, entre otros (Smelser y Swedberg, 2005b).

La socioeconomía desarrolla sus análisis partiendo del ser humano concreto, analizándolo en cuanto ser social, en su trama de relaciones y en el contexto de una historia y tradición cultural. Tal comienzo supone situarse en la antípoda de la abstracción construida por la teoría económica neoclásica, cual es el *homo oeconomicus*, figura que está detrás del individualismo metodológico que plantea dicha corriente. En consecuencia, la acción económica no se limitará a la racional, sino que podrá ser –siguiendo a Weber– incluso tradicional o afectiva (Smelser y Swedberg, 2005b). Se critica a la teoría neoclásica el aplicar como única herramienta de análisis social el cálculo costo-beneficio, universalizando el mecanismo de mercado, pero sin desarrollar una teoría del mercado! (Zafirovski Levine, 1999). La acción económica es parte de la acción humana y toda acción humana tiene un significado. Éste, por tanto, debe ser investigado empíricamente, antes que supuesto. Incluso, las restricciones que sujetan a los actores no son solamente presupuestarias. Por lo demás, los parámetros cómo se dan las relaciones sociales no son estáticos, como suponen los modelos neoclásicos, sino dinámicos. Una concepción reduccionista de la acción humana impide conocer la vida, las significaciones y los modos reales como se dan las relaciones sociales, incluidas las de intercambio, a menudo motorizadas por motivaciones intrínsecas y no instrumentales (la racionalidad con arreglo a valores que señalara Weber). Para ello es preciso incorporar al análisis los valores y opciones morales, costumbres, acciones políticas, instituciones, etc. En esta línea se encuentra la corriente desarrollada por Amitai Etzioni y su escuela. La socioeconomía intentará explicar el comportamiento de las variables económicas a partir –fundamentalmente– de variables sociales (Etzioni, 2003), incorporando en el análisis la dimensión del poder.

Una de las consecuencias teóricas de este tipo de estudios es que el cambio económico deja de ser tomado necesariamente como producto de factores exógenos (recuérdese que las preferencias son consideradas estables en el modelo neoclásico), sino fundamentalmente como resultado de cambios en las “preferencias”, valores, costumbres, los cuales pueden ser explicados con enfoques multidisciplinarios (abriendo entonces el juego a la psicología, la sociología, la antropología, la historia, la ciencia política) (Etzioni, 1997). En este sentido, el mercado no es concebido de antemano como el espacio en donde se alcanza la máxima eficiencia en los intercambios, tal como lo postula el modelo de competencia perfecta, sino como una resultante de fuerzas, valores trascendentes, *lobbies* y otros tipos de acción política, entre las que no se debe tener por extrínsecas o ajenas el tráfico de influencias y la corrupción (de manera que fuera posible la acción directa contra ellas, pretendiendo eliminarlas para “restaurar” la “pureza” del modelo; Etkin, 1993).

M. Granovetter y R. Swedberg recuerdan que, para Polanyi, en las sociedades preindustriales las acciones económicas no conformaban un orden separado del resto de las acciones sociales y políticas. Había espacio para la reciprocidad y la redistribución (Swedberg y Granovetter, 2001). Sin embargo, a diferencia del autor austro-húngaro, ellos no consideran que esta situación fuera históricamente generalizada, sino que variaba en función de cada cultura, sus valores y su tradición. Al respecto, proponen el análisis de redes como un instrumento conceptual útil para este tipo de problemas complejos. Del otro lado, Swedberg plantea recuperar de la corriente neoclásica la noción de *interés* (Swedberg, 2004). Su pretensión, por tanto, es la de reunir en un mismo análisis la atención a las relaciones sociales y al interés.

Para tener en cuenta la imbricación de los hechos económicos en las relaciones sociales, Swedberg destaca la noción de *campo* que, siguiendo a Bourdieu [2000] (2005), refiere a una estructura que los conforma y

a la que coadyuvan a conformar. Este concepto se opone al tratamiento de las relaciones entre agentes al modo mecanicista. La visión estructural considera, incluso, efectos que tienen lugar fuera de toda interacción directa entre los agentes. El espacio de acción del agente depende del lugar que ocupa en la estructura. De tal manera, la estructura de distribución de fuerzas determina el espacio de relaciones posibles (redes), tal como se da, por ejemplo, en el mercado. Más aún: el campo supone que los efectos no son siempre concientes y buscados de manera directa, de modo que no todos ellos pueden ser anticipados. De esta manera se sortea el riesgo de que el análisis de redes quede limitado a las interacciones actuales, desconociendo el impacto de la estructura sobre las acciones de los individuos. Teniendo en cuenta estas consideraciones, este autor define la noción de *institución* como “un sistema dominante de elementos formales e informales interrelacionados –costumbres, creencias compartidas, normas y reglas– respecto de las cuales los actores orientan su acción cuando persiguen sus intereses” (Swedberg, 2004: 13).

Dicha definición no es equivalente a la que maneja la Nueva Economía Institucional (North). Granovetter y Swedberg (2001) sostienen que esta aproximación es todavía demasiado dependiente de los supuestos neoclásicos, aun cuando vean con agrado que la corriente neoclásica se abra por esta vía a la incorporación de las instituciones. En última instancia, la crítica de fondo es al formalismo y deductivismo en que cae esta corriente al apoyarse principalmente en la configuración institucional, desconociendo la génesis de las relaciones sociales concretas (Nee, 2005), como si la solución estuviera del lado de un funcionalismo que se limite a establecer “las mejores reglas”, al modo de un juego de coordinación social. La socioeconomía pretende devolverle la materialidad, la “carne”, a la economía. Para ello es necesario reconocer que las relaciones económicas se construyen socialmente (Bourdieu), que las conductas económicas suponen un “mundo de la vida”, cuestión

que no debería ser desconocida por los estudios y estrategias de desarrollo.⁶

1.4 Economía de la solidaridad y economía civil

Relacionadas con la corriente anterior, pero concentradas en el desarrollo económico local se hallan dos corrientes con un enfoque básico común: la economía popular de la solidaridad y la economía civil. La primera tiene sus raíces fundamentalmente en Latinoamérica, hace unos treinta años, mientras que la última es más reciente, si bien se enraíza en una corriente de pensamiento italiana que reconoce antecedentes en Genovesi (s. XVIII), por lo que sus principales exponentes son de ese origen.

Economía de la solidaridad

La economía de la solidaridad procura enfatizar y recuperar la dimensión solidaria (no regida por la lógica de los intercambios mercantiles) que forma parte de las relaciones económicas. Este modo de concebir el desarrollo se concentra principalmente en las experiencias locales y va asociado a modos de organización participativos que procuran promover una mayor democracia económica, pero con miras a una transformación global, frente a lo que se considera una crisis de un “proceso civilizatorio” (Razeto, 1986).⁷ Entre los autores principales en esta materia están el filósofo y sociólogo chileno Luis Razeto Migliaro –siguiendo la línea de autores como J. Vanek, que estudió las empresas cooperativas, o K. Boulding, quien hizo lo propio con la economía de donaciones– y el economista argentino José L. Coraggio. Para el primero, la economía de la solidaridad se desarrolla principalmente en el micronivel y apunta a la conformación de organizaciones populares o empresas en las que se considera al grupo de trabajadores como una comunidad de producción, frente a la falta de participación y creciente instrumentalización del “capital humano” llevada a cabo por las organizaciones capitalistas. Este tipo de organización conforma un verdadero nuevo factor de producción que

se agrega a la fuerza de trabajo, los medios materiales, la tecnología, el financiamiento y la gestión (Razeto, 1986: 94-95; 1997), y al cual Razeto denominó “factor C”,⁸ a fin de atribuir a él las ganancias en productividad que genera en la empresa la cohesión, participación e iniciativa de los trabajadores. Para conformar este tipo de empresas es preciso una importante inversión –particularmente, antes del inicio de las actividades– en la conformación de la “comunidad”. La economía de la solidaridad pone como factor organizador a este factor “C” (Razeto, 1994b, 1997). Ello tendrá impactos en la forma de concebir la sociedad y la política.

Como destaca la socioeconomía siguiendo a Polanyi, Razeto recuerda que la economía no se basa exclusivamente en los intercambios, sino que también está conformada por las donaciones y las asignaciones jerárquicas. Si en el primer caso, el flujo en términos de valor de mercado es equivalente en ambos sentidos, en el caso de las donaciones no es posible establecer una unidad de medida común, pues a menudo la “contraprestación” no tiene valor económico (instrumental), sino que es un valor en sí mismo. Estos tipos de relación social se basan en los distintos móviles de la acción humana, entre los que podemos encontrar el amor, la coacción y el intercambio. El primero dará lugar a las donaciones (el campo de la sociedad civil), el segundo a las asignaciones jerárquicas (función del Estado), y el último al intercambio de equivalentes (el mercado) (Razeto, 1994b).

Una mirada reduccionista considerará a muchas de estas organizaciones como productoras de bajo valor agregado, dado que muchos de los bienes que producen no tienen precio de mercado. El tipo principal de acumulación es en “valores, capacidades y energías creadoras” (Razeto, 1986: 81). La opción implica un cambio en la consideración del crecimiento.

El matiz enfatizado por Coraggio es el desarrollo local popular, incluyendo una visión estratégica de la política y la sociedad, con una revalorización de la planificación estatal en el nivel local. La diferencia de planteo con los análisis económicos tradicionales implica no sólo un cambio en la es-

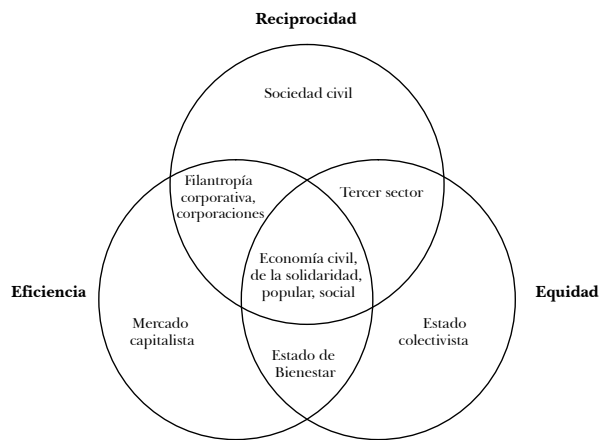
cala en que éste se realiza, sino también de actores: “gobiernos municipales, ONGs, organizaciones vecinales, redes de solidaridad y autoayuda, centros de educación e investigación, etc.” (Coraggio, 1997: 37). Según Coraggio, el rol del Estado es fundamental en la elaboración de estrategias de promoción de la actividad económica a nivel regional y local, la participación ciudadana, y las debidas articulaciones entre estos sectores, de manera de contrarrestar la desintegración y exclusión social que genera la pura racionalidad de mercado, particularmente si se está en presencia de mercados con características oligopólicas o monopólicas (Coraggio, 1997).

Economía civil

Paralelamente, ha venido desarrollándose en la última década una rama de estudios denominada *Economía civil*, cuyo principal exponente es el economista italiano S. Zamagni. Al igual que la anterior, esta corriente procura ampliar la noción de racionalidad más allá del puro interés individual – como lo hace la escuela de la elección racional– incorporando en la organización de la economía (tanto a nivel macro como micro) la dimensión de la reciprocidad.⁹ Es posible distinguir el origen de la producción de bienes según tres sectores bien diferenciados: el sector público, el sector privado lucrativo y el sector privado no lucrativo, también llamado *tercer sector*. Del mismo modo que Razeto, Bruni y Zamagni (2004: 21-22) destacan que tres principios regulativos concurren para conformar el orden social: el intercambio de equivalentes, la redistribución y la donación como reciprocidad. El primero se basa fundamentalmente en el mercado, donde la relación entre las personas es mediada por un bien intercambiado por su valor equivalente, según las condiciones de un contrato, instrumento que garantiza la libertad (formal) de los concurrentes. Las relaciones que de aquí surjan tendrán carácter instrumental. La eficiencia elevada a criterio fundamental está en la base de la organización capitalista de la economía y a ella reduce todos sus análisis la corriente neoclásica. El segundo principio, en cam-

bio, tiene su base de apoyo en el Estado en tanto redistribuidor de la riqueza. El valor que se persigue es el de la equidad o igualdad. Por último, la reciprocidad apunta a la conformación del nexo social y, de tal forma, “a la confianza generalizada sin la cual no sólo los mercados sino ni siquiera la sociedad misma podría existir” (Bruni y Zamagni, 2004: 22). El valor análogo es el de la solidaridad o fraternidad. Podemos ilustrar los resultados institucionales que surgen de la combinación de estos tres valores de la siguiente manera.

Figura 1



Señalan estos autores que la desarticulación de estas tres dimensiones llevó a la separación de los momentos de la producción y distribución de la riqueza. Ahora, la experiencia demuestra que esta situación tiene como consecuencia un aumento permanente de la desigualdad (Bruni y Zamagni, 2004: 19). Por lo demás, el “olvido” de la reciprocidad ha llevado a la quiebra de los estados y a una situación rayana a la ruptura de los lazos sociales básicos. El paradigma dominante se sostiene a fuerza de no incluir en el cálculo de costos y beneficios la producción y destrucción de bienes relacionales (Bruni y Zamagni, 2004: 159).¹⁰

La reciprocidad es entendida según estos autores a partir de tres características: “incondicionalidad-condicional” (Caillé), transferencia bidireccional y transitividad. La primera la distingue del intercambio en el mercado (donde hay una serie de condiciones pactadas en el contrato) y de la incondicionalidad de la filantropía. La

transferencia es bidireccional, pero ambos actos son independientes entre sí y, por tanto, libres. Los bienes “intercambiados” (materiales e inmateriales) pueden ser incommensurables. Incluso, entre el don y el “contradón” puede existir un lapso de tiempo. Sin embargo, la respuesta del otro, su comportamiento “reciprocante”, puede ser devuelto a aquél que desencadenó la reacción de reciprocidad, pero también hacia un tercero (Bruni y Zamagni, 2004: 166-167). El *producto* principal de este tipo de relación económica es un bien relacional (Gui, 2000).¹¹ Para esta corriente, la relacionalidad equivale al florecimiento humano, dado que a partir del reconocimiento que el otro hace de mí es que puedo construir mi propia identidad. El reconocimiento mutuo está en la base de la reciprocidad. Así se desnuda la falacia de la elección racional, que considera el cálculo de costos y beneficios pero desconoce que toda medida para el cálculo (por ser inherentemente pública) tiene a la relacionalidad como condición de posibilidad. En términos fenomenológicos, la noción de individuo es una abstracción, por tanto, no originaria, sino derivada.

Los nexos de reciprocidad pueden modificar el resultado del juego económico mismo, sea porque la práctica de la reciprocidad tiende a estabilizar comportamientos pro-sociales en agentes que se encuentran interactuando en contextos del tipo “dilema del prisionero” repetidos, sea porque la cultura de la reciprocidad tiende a modificar endógenamente la estructura preferencial de los sujetos, que, sobre todo en las interacciones personalizadas, no son exógenas, sino endógenas al juego (Bruni y Zamagni, 2004: 168).

Bruni y Zamagni señalan, además, que este tipo de acción económica está hoy presente al interior de las familias, de pequeños grupos informales, de asociaciones de voluntariado, en cooperativas, mutuales y empresas civiles.¹² La economía civil implica una resignificación de las instituciones económicas: un nuevo concepto de empresa compatible con una economía humanizada,¹³ pero también una manera distinta de relación entre el Estado y las organizaciones de la sociedad civil. En este sentido, los autores hablan de un bienestar no estatista, sino

civil, que llaman *sociedad de bienestar*. Frente a los modelos neoestatistas, que delegan en la sociedad civil tan sólo la gestión de los servicios de bienestar, y el “conservadurismo compasivo”, que confía las necesidades de los desaventajados al voluntariado y a una filantropía unidireccional, el modelo civil de bienestar considera a las organizaciones de la sociedad civil parte activa y autónoma en el proceso, para lo cual se vuelve necesaria la independencia económica.¹⁴ Si en el primer caso, el consumidor es concebido como *usuario*, para el segundo es un *cliente*, mientras que el bienestar civil lo considera un *ciudadano*.

1.5 Economía de la conducta

Bienestar como *well-being*

En la búsqueda de una mejor definición del bienestar, la psicología fue pionera. La noción incluirá en esta disciplina dimensiones no tenidas en cuenta por el estudio de la cuestión desde la economía. Una corriente de investigación en esta disciplina comenzó en la segunda mitad del siglo pasado a centrarse en los aspectos positivos de la personalidad, antes que en la superación de los negativos, a la hora de evaluar el bienestar y la felicidad. Las investigaciones mostraron que la potenciación de los primeros no es idéntica a la supresión de los segundos (Diener *et. al.*, 1998). Por otro lado, buscaban superar la definición economicista del bienestar, que la restringe a una cuestión de recursos, enfatizando que aquél incluye elementos que trascienden la prosperidad económica. Por esta razón preferirán hablar de *estar-bien (well-being)* en vez de bienestar (*welfare*), término que tiene una connotación ligada a cuestiones materiales.

La aproximación al bienestar desde el sentimiento subjetivo permite obtener una medida que unifica dimensiones heterogéneas como pueden ser el acceso a bienes con precio de mercado y otros como el sentimiento de inseguridad o el disfrute del tiempo libre. Kahneman *et. al.* (1997) han demostrado que este enfoque puede ser un modo viable de estimar la utilidad experi-

mentada (y no la utilidad esperada o postulada teóricamente por los modelos neoclásicos, nunca validada empíricamente).¹⁵ De esta manera, esta corriente está provocando una verdadera revolución en el estudio del bienestar. Algunos economistas clásicos (Bentham) y neoclásicos (Edgeworth) creían que la utilidad podía ser medida. Tras la crítica de L. Robbins, quien atacó la posibilidad de las comparaciones interpersonales de la utilidad, las investigaciones abandonaron dicho supuesto. Entonces, Samuelson estableció que no era necesario estimar las utilidades: con sólo observar las acciones de los agentes económicos era posible construir una teoría de la demanda. Las elecciones de los individuos *revelan* sus preferencias (Frey y Stutzer, 2002: 24). De esta manera, la teoría económica dejó de lado el afán de medir la utilidad cardinalmente. Hoy estamos en presencia de una vuelta a esta búsqueda, pero con base en la experiencia subjetiva, que es más que la utilidad considerada meramente en términos de decisión, es decir, como cálculo racional en el acto de elegir qué consumir (Kahneman *et. al.*, 1997). “La utilidad ha sido llenada nuevamente de contenido: la utilidad puede y debería ser medida cardinalmente en la forma del bienestar subjetivo. Las preferencias individuales y la felicidad resultaron ser conceptos distintos; pueden desviarse el uno del otro sistemática y notablemente” (Frey y Stutzer, 2002: 43).

Metodología

Desde el punto de vista metodológico, los estudios se basan en información proveniente de encuestas a hogares (por lo general, siguiendo la metodología de panel). Estrictamente, la variable explicada es el bienestar subjetivo (BS), medido en términos de satisfacción con la propia vida, con un rango cardinal de valoración. A partir de aquí se buscan los determinantes asociados a un aumento en el bienestar. Por lo general, se evalúan las respuestas a preguntas del tipo: “Teniendo todo en cuenta, ¿qué tan feliz es usted?”, como lo cuestiona la Encuesta Mundial de Valores¹⁶ o “¿qué tan satisfecho está usted con su vida como un todo?”, que

han demostrado ser fuentes válidas a nivel global. Otros, como el *Midlife Development Inventory*, encaran el problema con un conjunto de ítems (Frey y Stutzer, 2002: 26-27; Easterlin, 1974, 2004, Alesina *et. al.*, 2001).

Como se observa, la gran diferencia con otro tipo de aproximaciones al bienestar, como la del desarrollo humano (*v. infra*), es que esta metodología toma por válida la concepción de felicidad de cada persona encuestada en desmedro de una definición teórica y normativa, lo cual da lugar a la discusión en torno a la adaptación (Diener *et. al.*, 1998). Desde el punto de vista de los resultados obtenidos, es importante observar que temáticas públicas, como el conflicto social, los derechos y libertades o la guerra no suelen ser evaluadas como importantes en relación con la felicidad experimentada, sino que las personas tienden a relacionar su felicidad con circunstancias personales o que ellas pueden modificar (Frey y Stutzer, 2002: 29-30). Existe, por último, una tercera manera de aproximarse al fenómeno, cual es definir la felicidad en términos objetivos, a partir de indicadores de las ondas cerebrales (Frank, 1997: 1832; Diener *et. al.*, 1998: 279; Frey y Stutzer, 2002: 5-6).

Debate entre la psicología y la economía en torno al estar-bien

Algunos investigadores del campo económico avanzaron en la línea de investigación que vincula a la economía con la felicidad. Trabajos pioneros son los de Easterlin (1974) o Scitovski (1975). En otro sentido avanzó Sen, quien en sus ataques al utilitarismo objetó que el sentimiento de felicidad fuera una base firme para medir el bienestar (Sen, [1980] 1993),¹⁷ debido a la adaptación que las personas realizan a las circunstancias de su vida (Sen, 2000: 85-86). El fenómeno de la adaptación ha sido estudiado por los psicólogos dedicados al tema y su influencia es evidente. Ésta es una de las razones que tienen para aducir que el BS, como promedio a lo largo de la vida, tiene que ver más con las características temperamentales y de personalidad que con las influencias del contexto en que se mueven las personas. Los factores objetivos parecen

incidir sólo en un plazo corto o mediano. Distintos trabajos han concluido que, a la hora de explicar la variabilidad del BS, los factores externos (como los demográficos) inciden sólo hasta un máximo del 20% en la varianza total. Por el contrario, las características de personalidad han mostrado mayor estabilidad y grado explicativo, si bien éstas también son influidas por el contexto en el corto plazo (Diener *et. al.*, 1998: 278-281). En síntesis, esta aproximación ha tendido últimamente a explicar la estabilidad del bienestar subjetivo en torno a un punto de referencia (*setpoint*) a partir de características innatas, como el temperamento o rasgos de origen genético.

La respuesta del campo social no tardó en llegar. En un interesante estudio en el que evalúa el comportamiento de varias cohortes en los EEUU, Easterlin (2003) demostró que la adaptación no es perfecta, al menos en los dominios de la salud y el matrimonio. Las preferencias se ven influidas por la comparación con la experiencia pasada (formación de hábitos o *adaptación hedónica*, según la terminología en psicología), así como con respecto a otras personas. Por otra parte, ambos tipos de adaptación no operan de manera idéntica a lo largo de los diferentes dominios. Por ejemplo, en los bienes de confort (o los posicionales, de Hirsch, [1976] 1984) se encuentra efectivamente una adaptación casi perfecta. En otras palabras, los deseos de las personas se adaptan al nuevo estándar de vida rápidamente y la felicidad no aumenta. Un resultado similar es encontrado por Stutzer y Frey (2003) en relación al ingreso. De esta manera explican por qué en los estudios de series temporales los ricos no se muestran más felices que los pobres, que era la pregunta que originalmente se había hecho Easterlin (1974), cuando investigaciones de corte transversal sí señalan diferencias entre diversos estándares de vida. En cambio, en los bienes con menor exposición social, como fue mencionado más arriba –los casos de la salud o la vida familiar–, la adaptación no es perfecta, de manera que se advierte un diferencial entre el deseo y el logro.¹⁸ En consecuencia, no se puede concluir que el BS no se vea influido por factores sociales, aun cuando tampoco esto signifique desconocer la pre-

disposición innata que cada persona posea. Con esto se quita fundamento al supuesto de estabilidad de las preferencias, sostenido por la teoría neoclásica y se abre la puerta a la continuación de la indagación sobre las percepciones subjetivas.

Aplicaciones

Los estudios sobre economía de la conducta aportan un concepto más amplio del bienestar, que incluye dimensiones dejadas de lado por los enfoques tradicionales. Pero la influencia no es sólo sobre el bienestar individual, sino también social: es de gran utilidad para medir el impacto sobre el bienestar de medidas de política o del desempleo. Así, por ejemplo, la diferencia entre el bienestar reportado y los consumos reales podrían llevar a medidas de política que favorezcan los comportamientos que generan mayor bienestar, como los relacionados con la familia (Easterlin, 2002), desalentando el consumismo. Frank (1997) propuso en esta línea un impuesto progresivo sobre el consumo. Además, el enfoque puede brindar información al hacedor de política acerca de lo que la gente quiere y necesita, así como del grado de éxito de determinada política o del apoyo público que pueda tener (Veenhoven, 2002). En este sentido, la alternativa a menudo presentada entre la inflación y el desempleo fue estudiada por Di Tella *et. al.* (2001), quienes muestran que si bien el bienestar disminuye con ambos, en general se prefiere un poco más de la primera antes que un aumento en el segundo. También puede ser utilizado para valorar bienes públicos en términos de lo que las personas estarían dispuestas a pagar por ellos. Por último, puede servir para poner a prueba concepciones de teoría económica como la del equilibrio en los mercados, incluyendo el de trabajo (Stutzer y Frey, 2003). Clark y Oswald (1994) han estudiado la diferencia en el bienestar subjetivo entre los ocupados y los desocupados poniendo en serio entredicho el supuesto del desempleo voluntario sostenido por la teoría neoclásica.¹⁹

En síntesis, los estudios sobre felicidad, así como la aproximación psicológica a la teoría de las decisiones, constituyen un

fuerte desafío a los supuestos de los modelos neoclásicos en economía, pues, tomados como criterio de conducta general, ni el egoísmo, ni la racionalidad, ni la invariabilidad de los gustos o preferencias tienen base empírica (Kahneman, 2003). Por lo demás, reabren el debate en torno a la teoría del valor y a la capacidad del sistema de precios como proveedor de la *totalidad* de la información necesaria para alcanzar el bien de las sociedades.

1.6 El desarrollo humano y el enfoque de las capacidades

Conceptos básicos

Los estudios de desarrollo humano se basan principalmente en las investigaciones encabezadas por el economista indio y premio Nóbel, Amartya Sen. El concepto de desarrollo humano fue difundido por el PNUD, que elaboró –a instancias de U-Haq y con el asesoramiento de Sen– el conocido índice de desarrollo humano (IDH). A partir de la crítica que realizara Sen a los fundamentos utilitaristas de la economía moderna y los estudios de bienestar, la noción de desarrollo *humano* pretende diferenciarse del desarrollo entendido como crecimiento meramente económico. Aquí se entiende por tal concepto la ampliación de las posibilidades de elección asequibles a las personas.

La propuesta de Sen significó una salida que asume y supera la perspectiva de las necesidades básicas, incorporada por la OIT en los años 70, y que hacia los años 80 había sido ya objeto de severas críticas (*v. supra*). Sen conserva el acento normativo a la hora de evaluar la pobreza, pero amplía el horizonte más allá de la medición de recursos, para concentrarse en los fines, esto es, en la ampliación de las capacidades de las personas, lo cual supone una concepción del desarrollo como libertad, entendiendo por ella no una libertad formal, sino más bien la posibilidad real de alcanzar aquellos modos de ser o hacer que cada persona razonablemente valora. La incorporación del orden de lo “razonable” previene a la definición de capacidad tanto de una trivialización de

la elección (en la que se caería de considerar como una ampliación del campo de la elección la multiplicación de bienes innecesarios, suntuarios o simplemente idénticos a otros) (Williams, [1987] 2003), cuanto de una elección “libre” pero bajo la sombra de la adaptación a una situación inaceptable desde un punto de vista normativo.²⁰

Una de las contribuciones de los trabajos de Sen fue dar carta de ciudadanía en la medición del bienestar a indicadores no tradicionales, como los relativos a esperanza de vida, alfabetización, mortalidad infantil, etc. La pobreza es pluridimensional y no todas estas dimensiones se hallan correlacionadas con el ingreso. Incluso, algunas características de orden social, o relativas al sentido de la propia vida, tienen un modo peculiar de ser vividas en situación de pobreza, de manera que también deberían ser incluidas en el análisis. De aquí que debe ser medida en el espacio de las capacidades –de aquello que las personas desean ser o hacer–, antes que en el de los recursos o bienes básicos. De esta manera sus investigaciones echan luz sobre una dimensión de la realidad que no aparece a los ojos del análisis económico cuando éste se limita a mirarla con la linterna de los precios, que es el único modo que tiene un fenómeno para aparecer en el mercado. Por otro lado, con la inclusión de la participación de los propios desposeídos como condición del desarrollo enriquece el análisis incorporando la perspectiva del sujeto, hecho hasta el momento inédito en la teoría económica²¹ (Sen, 1987, 1992, 2000). La cuestión es hoy un nuevo consenso en la política de desarrollo de los organismos multilaterales (Klikberg, 1999).

Críticas y aportes

Con todo, este enfoque no está exento de críticas, dada la dificultad para la operacionalización del concepto de capacidades (pues éstas son inobservables; Sugden, 1993; Gasper, 2002), o la que significa el hecho de contar con una multitud de indicadores heterogéneos para la evaluación (vista la correlación de varios de ellos con la variación del PBI; Anand y Ravallion, 1993) o las que surgen de la propia definición de

desarrollo o florecimiento humano (Doyal y Gough, 1991; Nussbaum, 2002; Gasper, 2002).²²

Ahora, como es sabido, aun cuando su enfoque es normativo, el economista indio se abstuvo de definir una lista de capacidades con pretensión de validez transcultural que debieran ser tenidas en cuenta para considerar a una persona “realizada”. No obstante ello, sí mencionó varias a lo largo de sus trabajos. En los hechos, algunas capacidades no pueden verificarse a menos que se realicen como funcionamiento o logro –lo que ocurre, por ejemplo, con la “capacidad de estar bien nutrido”–.²³ A partir de aquí puede distinguirse un conjunto de capacidades (o necesidades) básicas que son condicionantes para la existencia de otras capacidades (Alkire, 2002: 158-166). La cuestión fue abordada también por otros investigadores. Doyal y Gough (1991) construyen una lista desde el imperativo de evitar el *daño grave*, de donde establecen a la salud y autonomía como necesidades básicas. Apoyándose en numerosas conclusiones de trabajos empíricos logran una lista de necesidades con pretensión de validez intercultural. Por otro lado, Nussbaum arma su propia lista de capacidades a partir de las virtudes aristotélicas, combinadas con algunos bienes primarios de la perspectiva liberal rawlsiana.²⁴ Existen otras listas de capacidades o necesidades con distintos grados de generalidad, muchas de ellas compartiendo campos comunes (para el elenco más exhaustivo, véase Alkire, 2002).²⁵

Uno de los límites todavía presente en el enfoque de las capacidades (tanto de Sen como de Nussbaum), es su apoyatura fundamental en el individuo. Aun cuando Sen en numerosas ocasiones menciona la influencia del contexto sobre las capacidades²⁶ o el bienestar,²⁷ la influencia de las instituciones es considerada desde la perspectiva del individuo, de manera que el análisis de los fenómenos estructurales o de las instituciones es todavía demasiado extrínseco o lateral. Para ello hace falta incorporar categorías sociológicas.²⁸

Al respecto, Jackson (2005) propone un esquema de capacidades en tres niveles. Aquéllas pueden ser: estructurales, sociales o individuales. Las capacidades estructura-

les se refieren al rol que ocupa una persona en la sociedad, y que le confiere cierto poder para tomar decisiones o realizar actividades. No hace falta que tal rol esté definido o reconocido formalmente. Puede ser atribuido a la clase social, género, edad, religión, raza, etc. Por capacidades sociales entiende el lugar de la persona en las redes sociales. Se trata de un plano intermedio entre el nivel estructural y el del individuo y que no es equivalente a la noción de “capital social”, pues este concepto todavía “vuelve difusa la frontera entre las relaciones personales e impersonales” (Jackson, 2005: 112). Por ejemplo, los niños y ancianos dependientes tienen capacidades individuales limitadas, de manera que su bienestar está atado a las capacidades sociales, realizadas típicamente en la familia. Señala el autor que en épocas de cambio económico, las capacidades sociales tienen una gran relevancia, pues las nuevas formas de trabajo tienden a aparecer primero como relaciones personales antes de ser formalizadas en instituciones y roles económicos.

El enfoque de las capacidades se define sobre todo en el nivel fundamental, el de la perspectiva hermenéutica a la hora de encarar el problema del desarrollo. De aquí que su aplicación puede darse en el macronivel tanto como en trabajos de campo. Sin embargo, su aspiración pluralista (tal como la entiende Sen) vuelve contenciosa su utilización en el nivel agregado (téngase en cuenta, además, que Sen [2000] declara que los indicadores deberían ser consensuados mediante escrutinio público). Con todo, el propio Sen llamó la atención respecto de que ningún indicador puede ser perfecto (y el PBI está lejos de serlo). La bondad de cada uno debe evaluarse comparándolo con las alternativas. Por lo demás, una lista de capacidades definida en términos comprensivos, como la que propone Max-Neef (1987) puede ser muy útil con fines heurísticos, a la vez que deja espacio al pluralismo a la hora de definir indicadores o satisfactores.

2. Consideraciones finales

He señalado que en la actualidad la corriente dominante en economía ha reduci-

do el estudio del desarrollo al crecimiento económico. Muchos de los análisis de la corriente neoclásica, empero, han sido objeto de serias críticas desde otros enfoques. Quizá la más fuerte desde el punto de vista científico se concentra en la falta de una adecuada inducción de los supuestos a partir de los datos empíricos, lo que convertiría a muchos análisis en vanas especulaciones. También se objeta la pretensión de hacer de la economía una ciencia libre de valores, la concepción del ser humano como un agente racional y egoísta maximizador de la utilidad (aun cuando *sólo* se trate de un principio heurístico), el hecho de razonar a partir de un modelo abstracto como es el mercado de competencia perfecta, el concebir la racionalidad solamente en su modo instrumental (lo que conduce a la universalización del análisis costo-beneficio), el supuesto de la estabilidad de las preferencias del consumidor, el axioma que establece que estas preferencias son siempre concientes y libres y que se revelan en los actos de consumo, el total desconocimiento de las estructuras sociales y de poder, etc. Otras críticas señalan el carácter etnocéntrico de la teoría, que soslaya la influencia de los factores culturales en el modelo de cada sociedad, siendo éste un rasgo difícil de compatibilizar con los valores del pluralismo y la democracia. Sin perjuicio de la validez de los modelos económicos simplificados para contribuir a la interpretación de la realidad, hoy pueden enriquecerse las investigaciones con multitud de acercamientos que incorporan miradas interdisciplinarias. De lo que se trata, entonces, no será tanto de abandonar los modelos, cuanto de someter a crítica los supuestos desde algunos contextos, o de elaborar modelos más complejos.

En el sentido apuntado, hemos revisado a lo largo de este trabajo distintas aproximaciones que suponen dispar heterogeneidad y relación con la temática del desarrollo y el bienestar. Los enfoques presentados se sitúan, como se puede inferir, en distintos planos para estudiar la cuestión. Por ejemplo, la perspectiva de las fallas de mercado, de teoría macroeconómica, incorpora algunos de los planteos básicos de la teoría neoclásica, pero sin aceptar sus límites, que restringen la habilidad para la comprensión

de la realidad social. La formalización de mercados imperfectos es, en este sentido, una herramienta insoslayable, dado que la estructura del mercado es la que determina el sistema de precios, y no al revés. El estudio de los bienes intangibles intenta mostrar empíricamente la influencia de este tipo de bienes sobre las relaciones económicas. La socioeconomía subraya la dimensión política y sociológica de los mercados y los estudios de economía de la conducta, los condicionamientos psicológicos de los agentes económicos. En el plano más aplicado y de intervención en campo se sitúan la economía de la solidaridad y la economía civil, con numerosos puntos teóricos en común con las corrientes mencionadas previamente. Sin embargo, más allá de las diferencias en los planos donde cada enfoque se sitúa, todos ellos coinciden en la necesidad de incorporar al análisis de la realidad económica bienes o modos de relación que no están incluidos en o determinados por el sistema de precios. El diálogo de estas temáticas con la mirada económica debería contribuir para que el desarrollo encuentre modos de hacerse efectivo y así su estudio –ya en perspectiva interdisciplinaria– vuelva a ser, como en los comienzos de la ciencia económica, la preocupación fundamental de la teoría.

Referencias Bibliográficas

- Adelman, Irma (2001): “Fallacies in Development Theory and Their Implications for Policy”, en Meier y Stiglitz (2001), 103-134
- Alesina, Alberto, Rafael Di Tella y Robert MacCulloch (2001): “Inequality and happiness: are Europeans and Americans different?”, *NBER Working Paper* 8198
- Alkire, Sabine (2002): *Valuing Freedoms. Sen's capability approach and poverty reduction*. Oxford: Oxford UP
- Anand, Sudhir y Martin Ravallion (1993): “Human Development in Poor Countries: On the Role of Private Incomes and Public Services”, *Journal of Economic Perspectives*, vol. 7 (1), 133-150
- Barro, Robert (2002): “Quantity and quality of economic growth”, Banco Central de Chile, *Documentos de Trabajo* n° 168

- Barro, Robert (2000): "Inequality and Growth in a Panel of Countries", *Journal of Economic Growth* 5 (1), 267-299
- Barro, Robert y Xavier Sala-i-Martin (1999): *Economic Growth*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press
- Bebbington, Anthony, Scott Guggenheim, Elizabeth Olson y Michael Woolcock (2004): "Exploring Social Capital Debates at the World Bank", *The Journal of Development Studies* 40 (5), 33-64
- Bénabou, Roland (1996): "Inequality and Growth", *NBER Working Paper* 5658
- Besada, María Eugenia y Alejandro Estévez (2003): "El financiamiento público de las campañas", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 11/2003, en [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Besada, María Eugenia, Alejandro Estévez y Octavio Groppa (2003): "Corrupción en el campo político y en el económico", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 04/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Bourdieu, Pierre ([2000] 2005): "Principles of an Economic Anthropology", en Smelser y Swedberg (2005a), 75-89
- Bruni, Luigino (comp.) (2000): *Humanizar la economía*, Buenos Aires: Ciudad Nueva
- Bruni, Luigino y Robert Sugden (2005): "Los canales morales: la confianza y el capital social en la obra de Hume, Smith y Genovesi", en *Revista Valores en la Sociedad Industrial* 62, 51-70
- Bruni, Luigino y Stefano Zamagni (2004): *Economía civil. Eficiencia, equitá, felicidad pública*. Bologna: Il Mulino
- Bruni, Luigino y Stefano Zamagni (comps.) (2003): *Persona y comunión*. Buenos Aires: Ciudad Nueva
- Budani, Agustina, Alejandro M. Estévez, M. Fernández Díaz y Nélica Redondo (2003): "Escándalo Político en el Senado ¿denuncia por corrupción o lucha por el poder en el sistema político argentino?", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 10/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Clark, Andrew E. y Andrew J. Oswald (1994): "Unhappiness and Unemployment", *Economic Journal* 104 (424), 648-659
- Comim, Flavio (2005): "Capabilities and Happiness: potential synergies", *Review of Social Economy* LXIII (2), 161-176
- Coraggio, José L. (2003): "Una alternativa socioeconómica necesaria: la economía social", en Danani, Claudia (comp.), *Políticas Sociales y Economía Social*, Colección Lecturas sobre Economía Social, UNGS, Buenos Aires: Altamira, OSDE
- Coraggio, José L. (1997): "Perspectivas del desarrollo regional en América Latina", *III Seminario Internacional: "Estado, región y sociedad emergente"*, Recife
- Diener, Ed, Eunkook M. Suh, Richard Lucas y Heidi Smith (1999): "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress", *Psychological Bulletin* vol. 125 (2), 276-302
- Di Tella, Rafael, Robert McCulloch y Andrew Oswald (2001): "Preferences over Inflation and Unemployment: Evidence from Surveys of Happiness", *American Economic Review* 91 (1), 335-341
- Doyal, Len y Gough, Ian (1991): *A theory of human need*. Nueva York: Guilford Press
- Easterlin, Richard (2002): "Toward a Better Theory of Well-Being", *IZA Discussion Paper* 742, Institute for the Study of Labor, Bonn
- Easterlin, Richard (1974): "Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence", en Paul A. David y Melvin W. Reder (eds.): *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz*, Nueva York y Londres: Academic Press, 89-125
- Estévez, Alejandro M., Ana P. Ferrari, María J. Ferrari y María R. Macri (2003): "Los jóvenes y la corrupción, sus creencias, representaciones y actitudes", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 05/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Estévez, Alejandro M. e Ignacio Labaqui (2003a): "Las causas de la corrupción: un estudio comparado", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 03/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Estévez, Alejandro M. e Ignacio Labaqui (2003b): "Accountability y Corrupción", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 07/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Estévez, Alejandro M. y Guillermo Marini (2003): "Cultura y corrupción política: un estado de la cuestión", UCA-IPIS *Documento de trabajo CYCP* 01/2003, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Etkin, Jorge (1993): *La doble moral en las organizaciones*. Madrid: McGraw Hill

- Etzioni, Amitai (2003): "Toward a New Socio-Economic Paradigm", *Socio-Economic Review* 1 (1), 105-118
- Etzioni, Amitai (1997): "Prólogo", en Pérez Adán (1997: 9-13)
- Frank, Robert (1997): "The frame of reference as a public good", *Economic Journal* 107, 1832-1847
- Frey, Bruno y Alois Stutzer (2003): "Testing theories of happiness", *Institute for Empirical Research in Economics, Working Paper* 147
- Frey, Bruno y Alois Stutzer (2002): *Happiness & economics*. Princeton: Princeton UP
- Fukuda-Parr, Sakiko y A. K. Shiva Kumar (eds.) (2003): *Readings in Human Development*. Nueva York: Oxford UP
- Gasper, Desmond (2004): "Human Well-being: concepts and conceptualizations", *WIDER Discussion paper* n° 2007/06
- Gasper, Desmond (2002): "Is Sen's Capability Approach an Adequate Basis for Considering Human Development?", *Review of Political Economy* 14 (4), 435-461
- Giddens, Anthony (1997): *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu
- Girling, John (1997): *Corruption, capitalism and democracy*. Londres y Nueva York: Routledge
- Gleaser, Edward L., David Laibson y Bruce Sacerdote (2004): "An economic approach to social capital", *The Economic Journal* 112, 437-458
- Groppa, Octavio (2004): "Las necesidades humanas y su determinación", UCA-IPIS *Documento de Trabajo*, en: [www.uca.edu.ar/observatorio]
- Gui, Benedetto (2000): "Organizaciones productivas con finalidades ideales y realización de la persona: relaciones interpersonales y horizontes de sentido", en Bruni (2000), 123-143
- Harris, John (2002): "The case for cross-disciplinary approaches in international development", *DESTIN Working Paper* n° 02-23
- Herrera, Amílcar (ed.) (1977): *¿Catástrofe o nueva sociedad? Modelo mundial latinoamericano*. Ottawa : Fundación Bariloche, International Development Research Centre
- Hirsch, Fred ([1976] 1984): *Los límites sociales al crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica
- Hirschman, Albert O. ([1958] 1961): *La estrategia del desarrollo económico*. México: Fondo de Cultura Económica
- Hoff, Karla y Joseph Stiglitz (2001): "Modern economic Theory and Development", en Meier y Stiglitz (2001), 389-459
- Jackson, William A. (2005): "Capabilities, Culture and Social Structure", *Review of Social Economy* LXIII (1), 101-124
- Kahneman, Daniel (2003): "A Psychological Perspective on Economics", *American Economic Review* 93 (2), 162-168
- Kahneman, Daniel, Peter P Wakker y Rakesh Sarin (1997): "Back to Bentham? Explorations of experienced utility", *Quarterly Journal of Economics* 112 (2), 375-405
- Kanbur, Ravi (2004): "Growth, Inequality and Poverty: Some Hard Questions", *SAGA Working Paper* n° 162, Cornell University
- Kanbur, Ravi (2003): "Conceptual Challenges in Poverty and Inequality: One Development Economist's Perspective", *WIDER Conference on Inequality, Poverty and Human Well-Being*, Helsinki
- Kanbur, Ravi (2001): "Economic Policy, Distribution and Poverty: The Nature of Disagreement", *World Development* 29, 1083-1094
- Kliksberg, Bernardo (1999): "Seis tesis no convencionales sobre participación", *Centro de Documentación en Políticas Sociales* 18, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires
- Klitgaard, Robert (1994): *Controlando la corrupción*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana
- Knack, Stephen y Philip Keefer (1997): "Does social capital have an economic payoff? A cross-country investigation", *The Quarterly Journal of Economics* 112 (4), 1251-1288
- Krugman, Paul (1994) "The Rise and Fall of Development Economics," en Rodwin, Lloyd y Donald Schon (eds.), *Rethinking the Development Experience*. Cambridge, Massachusetts: Brookings Institution and Lincoln Institute of Land Policy, 39-58
- Krugman, Paul (1993): "Toward a counter-Counterrevolution in Development Theory", *Proceedings of the World Bank Annual conference on Development Economics 1992*, World Bank, Washington, 15-38

- Kuhnen, Frithjof (1986-1987): "Causes of underdevelopment and concepts for development. An introduction to development theories", *The Journal of Development Studies* VIII, 11-25
- Lonergan, Bernard ([1973] 1994): *Método en teología*. Salamanca: Sígueme
- Max-Neef, Manfred (1987): *Desarrollo a escala humana*. Montevideo: Nordan
- Marcel Mauss (1923-1924), "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", *l'Année Sociologique*, seconde série. Disponible en Internet: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/2_essai_sur_le_don/essai_sur_le_don.html]
- Meadows, D. H., D. L. Meadows, J. Randers y W. Behrens (1972). *Los límites del crecimiento*. Madrid: Fondo de Cultura Económica
- Meier, Gerald M. (2001a): "Introduction: Ideas for Development", en Meier y Stiglitz (2001), 1-12
- Meier, Gerald M. (2001b): "The Old Generation of Development Economics and the New", en Meier y Stiglitz (2001), 13-50
- Meier, Gerald y Joseph Stiglitz (2001): *Frontiers of Development Economics*. Oxford UP
- Nee, Victor (2005): "The New Institutionalisms in Economics and Sociology", en Smelser y Swedberg (2005a), 49-74
- Nussbaum, Martha (2002): *Las mujeres y el desarrollo humano*. Buenos Aires: Norma
- Olson, Mancur (1982): *The rise and decline of nations: economic growth, stagflation, and social rigidities*. Michigan: Yale UP
- Pérez Adán, José (1997): *Socioeconomía*. Madrid: Trotta
- Pritzl, Rupert (2000): *Corrupción y rentismo en América Latina*. Buenos Aires: Konrad-Adenauer-Stiftung, A.C. CIEDLA
- Putnam, Robert (2001): *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community*. Nueva York: Touchstone
- Putnam, Robert (1993): *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton UP
- Qizilbash, Mozzafar (1996): "Capabilities, Well-Being and Human Development: A Survey", *The Journal of Development Studies* 33 (2), 143-162
- Razeto Migliaro, Luis (1997): "Factor «C»", en [<http://www.economiasolidaria.net/textos/elfactorc.pdf>]
- Razeto Migliaro, Luis (1994a): *Las Donaciones y la Economía de Solidaridad. Economía de Solidaridad y Mercado Democrático I*. Santiago: Ediciones PET
- Razeto Migliaro, Luis (1994b): *Crítica de la Economía, Mercado Democrático y Crecimiento. Economía de Solidaridad y Mercado Democrático II*. Santiago: Ediciones PET
- Razeto Migliaro, Luis (1986): *Economía popular de la solidaridad*. Santiago: Área Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile
- Rodrik, Dani (2005): "Nuevas estrategias de desarrollo", *Mercado on-line*, en: [<http://www.mercado.com.ar/grandesdebates/vernota.asp?id=102>]
- Rodrik, Dani (2004): "Rethinking Growth Policies in the Developing World", *Luca D'Agliano Lecture in Development Economics*, Turín
- Rodrik, Dani (2001): "The Global Governance of Trade as if Development Really Mattered", PNUD, Nueva York
- Rose-Ackerman, Susan (1999): *Corruption and government*. Cambridge: Cambridge UP
- Salvia, Agustín y Felipe Tami (coords.) (2004): *Barómetro de la Deuda Social Argentina. Las grandes desigualdades*. Buenos Aires: EDUCA
- Santiso, Javier (2000): "La Mirada de Hirschman sobre el desarrollo o el arte de los trasposos y las autosubversiones", *Revista de la CEPAL* 70, 91-106
- Scitovsky, Tibor (1976): *The Joyless Economy: An Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction*. Oxford: Oxford UP
- Schumpeter, Joseph. A. ([1912] 1967): *Teoría del desenvolvimiento económico*, México: Fondo de Cultura Económica
- Sen, Amartya (2000a): "Social exclusion: concepto, application, and scrutiny", *Social Development Papers* n° 1, Asian Development Bank., Manila
- Sen, Amartya (2000b): *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires: Planeta
- Sen, Amartya (1992): *Inequality reexamined*. Nueva York: Russell Sage Foundation
- Sen, Amartya (1987): *Commodities and capabilities*. Oxford: Oxford UP

- Sen, Amartya ([1980] 1993): "Equality of what?", vol. *The Tunner Lectures on Human Values*, vol. I, University of Utah Press y Cambridge UP. Reimpreso en *Choice, welfare and measurement*, Cambridge: Cambridge UP
- Skidmore, David (2001): "Civil Society, Social Capital and Economic Development", *Global Society* 15 (1), 53-72
- Smelser, Neil J. y Richard Swedberg (eds.) (2005a): *The Handbook of Economic Sociology*, Second edition. Nueva York: Russell Sage Foundation
- Smelser, Neil J. y Richard Swedberg (2005b): "Introducing Economic Sociology", en Smelser y Swedberg (2005a), 3-25
- Smith, M. K. (2001): Social capital, *The encyclopedia of informal education*, [www.infed.org/biblio/social_capital.htm]
- Stiglitz, Joseph (2001): "An Agenda for the New Development Economics", contribución para el encuentro *The Need to rethink Development Economics*, UNRISD, Ciudad del Cabo
- Stiglitz, Joseph (1998): "Towards a New Paradigm for Development: Strategies, Policies, and Processes", *UNCTAD Prebisch Lecture*
- Stiglitz, Joseph (1993): "Comment to «Toward a counter-Counterrevolution in Development Theory», by Krugman", *Proceedings of the World Bank Annual conference on Development Economics 1992*, Washington: World Bank, 39-49
- Streeten, Paul (2003): "Shifting Fashions in Development Dialogue", en Fukuda-Parr y Shiva Kumar (2003), 68-81
- Streeten, Paul (2002) Reflections on Social and Antisocial Capital, *Journal of Economic Development* 3 (1)
- Stutzer, Alois y Bruno Frey (2003): "Reported Subjective Well-Being: a challenge for economic theory and economic policy", *CREMA Working Paper* 07
- Sugden, Robert (1993): "Welfare, Resources and Capabilities: A Review of *Inequality Reexamined* by Amartya Sen", *Journal of Economic Literature* 31, 1947-1962
- Sumner, Andrew (2004): "Economic Well-being and Non-economic Well-being. A Review of the Meaning and Measurement of Poverty", *WIDER Research Paper* 2004/30
- Swedberg, Richard (2004): "The Toolkit of Economic Sociology", *Center for the Study of Economy & Society Working Paper Series* 22
- Swedberg, Richard y Mark Granovetter (2001): "Introduction to the second edition", en Mark Granovetter y Richard Swedberg (eds.) (2001): *The Sociology of Economic Life*, Boulder. CO: Westview Press
- Teschl, Miriam y Flavio Comim (2005): "Adaptative Preferences and Capabilities: Some Preliminary Conceptual Explorations", *Review of Social Economy* LXIII (2)
- Todaro, Michael (1997): *Development Economics*. New York: Addison-Wesley Publishing Company, 6a. ed.
- Van Staveren, Irene (2003): "Beyond Social Capital in Poverty Research", *Journal of Economic Issues* 37 (2), 415-423
- Veenhoven, Ruut (2002): "Why social policy needs subjective indicators", *Social Indicators Research* 58, 33-45
- Venetoulis, Jason y Cliff Cobb (2004): "The Genuine Progress Indicator 1950-2002 (2004 Update)", en [http://www.redefiningprogress.org/projects/gpi]
- Whiteley, Paul (2000): "Economic Growth and Social Capital", *Political Studies* 48, 443-466
- Williams, Bernard ([1987] 2003): "Crítica al enfoque de las capacidades y realizaciones de Amartya Sen", *Comercio Exterior* 53 (5) 424-426
- Williamson, John (2004): "The strange history of the Washington consensus", *Journal of Post Keynesian Economics* 27 (2), 195-206
- World Bank (2000): *World Development Report 2000-01: Attacking Poverty*. Nueva York: Oxford UP
- Yusuf, Shahid y Joseph Stiglitz (2001): "Development issues: settled and open", en Meier y Stiglitz (2004), 227-268
- Zafirovski Levine, Milan (1999): A socio-economic approach to market transactions, *Journal of Socio-Economics* 28 (3), 309-335

* Este artículo es la segunda parte del publicado en nuestro número anterior y ha sido desarrollado a partir del Documento de trabajo "Aproximaciones al Desarrollo: Retrospec-

tiva y prospectiva” presentado en el Instituto para la Integración del Saber de la Universidad Católica Argentina.

¹ El tipo de análisis excede el que puede realizarse a partir de la información provista por el Observatorio de la Deuda Social Argentina, en el marco del cual fue producido este trabajo, pero continúa la línea teórica reseñada en la primera parte de este escrito. Por dicho motivo y por razones de espacio me abstengo de incluir otras corrientes contemporáneas con perspectiva de macrodesarrollo, como la del desarrollo sostenible.

² La lógica es análoga al modelo del *big push* de Rosenstein-Rodan.

³ Sin embargo, Hirschman, siempre atento a no dejarse encasillar en corriente alguna, si bien reconoce la importancia del espíritu de cooperación y confianza para el desarrollo, llama la atención también sobre el valor del conflicto y la discrepancia en cuanto indicadores de la vitalidad y cohesión de una sociedad (Santiso, 2000).

⁴ Si bien se trata de un tema no carente de discusión en el seno de la institución y aun cuando las definiciones utilizadas del concepto (y el balance general de las acciones del Banco) no siempre sean congruentes (Bebbington *et. al.*, 2004).

⁵ Al respecto, puede consultarse la investigación sobre corrupción en el campo político, económico y social desarrollada en este instituto. Remitimos a estos trabajos para mayor profundidad. Véase, Estévez y Marini (2003), Estévez y Labaqui (2003ab), Besada, Estévez y Groppa (2003), Estévez, Ferrari, Ferrari y Macri (2003), Budani, Estévez, Fernández Díaz y Redondo (2003), Besada y Estévez (2003).

⁶ Para profundizar, puede consultarse la página de la *Society for the Advancement of Socio-Economics*, [www.sase.org]. Para una introducción en castellano, véase Pérez Adán (1997).

⁷ Crisis que se expresa en diversos planos: a) individual, como “deterioro tendencial de los equilibrios psicológicos de las personas”, con los consabidos incrementos de neurosis y otras psicopatías; b) “social a nivel de los países (...), como deterioro tendencial de los equilibrios socio-políticos”, que se manifiesta en pugnas corporativas, expansión del terrorismo, exclusión social, creciente ingobernabilidad de los estados nacionales; c) en el plano mundial, “como deterioro tendencial de los equilibrios internacionales, que se expresa en el armamentismo, el peligro nuclear, la pérdida de capacidad de acción de los organismos internacionales (...), los desequilibrios norte-sur”, etc.; d) “en el plano ecosocial y planetario, se manifiesta la crisis como deterioro tendencial de los equilibrios ecológicos” (Razeto, 1986: 64-65).

⁸ “C” de compañerismo, cooperación, comunidad, compartir, comunión, colectividad, carisma (Razeto, 1997).

⁹ El trabajo pionero en materia de una organización económica estructurada en torno a la donación y no al interés individual es quizá el del antropólogo Marcel Mauss (1923-1924) en sociedades aborígenes de Oceanía, Asia y África. Sin embargo, el don es en las culturas allí estudiadas fuente de obligación y, por tanto, de poder. El don genera en el donatario una obligación que puede conducirlo a la humillación en caso de no poder afrontarla.

¹⁰ Recuérdese lo dicho en nota

¹¹ Nótese, una vez más, la semejanza con la teoría de Razeto.

¹² Acerca de este concepto, véase la obra citada.

¹³ Por ejemplo, el sistema de Economía de Comunión, iniciado en el movimiento de los focolares es una iniciativa en este sentido. Las empresas que se incorporan tienen el compromiso social como dimensión estructural básica, además de la producción y obtención de beneficios (parte de los cuales son destinados a la promoción social). Véase, Bruni y Zamagni (2003)

¹⁴ Al respecto, señalan dos vías posibles para alcanzarla: el desarrollo de los mercados de “calidad social” y una modificación de la estructura del mecanismo de las donaciones. En el primer caso, se trata de orientar los recursos fiscales destinados al desarrollo social hacia el lado de la demanda, antes que la oferta, mediante un sistema de cheques o bonos-servicio, deducciones fiscales, entre otros. En el segundo caso, proponen un sistema mediante el cual las empresas no entregan los recursos destinados al bienestar social directamente a organizaciones, sino que dan un bono a los clientes, que éstos deberían entregar a su vez a la organización que desearan. De esta manera se transparentaría el sistema de donaciones y se obtendrían varios beneficios: por un lado, el establecimiento de una sana competencia entre las organizaciones sociales por mejorar sus servicios a fin de conseguir la mayor cantidad de bonos; por otro, la independencia financiera así conseguida libera de las relaciones paternalísticas por parte de quien las financia, así como de una posible instrumentalización con fines de propaganda; además, se permitiría que organizaciones pequeñas accedieran a recursos hoy frecuentemente monopolizados por grandes organizaciones, no por ello necesariamente más eficientes y eficaces (Bruni y Zamagni, 2004: 220-236).

¹⁵ La validez de los ítems a la hora de realizar mediciones (y de las críticas) depende en buena medida

del uso que se le dé a la información (Stutzer y Frey, 2002: 25-35; 2003).

¹⁶ Véase [www.worldvaluessurvey.org].

¹⁷ Para una buena síntesis de las críticas de Sen y un intento de solución, véase Teschl y Comim (2005).

¹⁸ Esto es notable en los casos de separados, viudos, solteros o incluso casados que se reconocen infelices con su matrimonio, que continúan considerando al matrimonio como una de las fuentes de felicidad (Easterlin, 2003: 53).

¹⁹ Es decir, que las personas “eligen” quedar desocupadas al no aceptar un salario menor en función de sus preferencias individuales.

²⁰ El problema es que, a la hora de reconocer la pobreza, Sen argumenta desde una posición moral de contenidos (de corte aristotélico). Sin embargo, cuando desea enfatizar el pluralismo de su enfoque lo hace en términos más formales (o kantianos). Véase su definición de capacidad referida a “lo que cada uno valora”. Qizilbash (1996) le ha criticado a la teoría que alguien puede valorar realizar un mal moral (p. ej., robar).

²¹ Para la que *opciones de consumo* = *preferencias reveladas* = *utilidad*.

²² Para una síntesis de estas críticas, remito a Groppa (2004).

²³ Ciertamente, considerando un plazo corto una persona en huelga de hambre tendría esta capacidad, pero no el funcionamiento.

²⁴ Para una presentación sintética de estos trabajos, véase Groppa (2004).

²⁵ El ODSA se ha servido de estos trabajos para definir las dimensiones objeto de estudio (Salvia y Tami, 2004).

²⁶ Al punto de que la propia noción incluye elementos contextuales, volviéndola ambigua (Gasper, 2002).

²⁷ Por ejemplo, Sen reconoce al menos cinco fuentes de diferenciación del propio bienestar: a) las características personales (sexo, edad, estado de salud, educación, etc.), b) el medio ambiente (polución, catástrofes, epidemias, temperaturas extremas), c) clima social (prevalencia del delito, capital social, instituciones), d) convenciones y costumbres sociales (el modo como se establece la diferenciación social, discriminación, bases sociales del autorrespeto) y e) distribución de los bienes al interior de la familia (Sen, 2000: 94-96).

²⁸ Lo que intenta realizar la socioeconomía, v. *supra*. Véase, por otra parte, la defensa que hace Sen (2000) del enfoque de las capacidades frente al concepto –sociológico– de “exclusión social”.

La organización de la caridad en la encíclica *Deus caritas est*

AGUSTÍN ESPINA

Benedicto XVI dedica *Deus caritas est*, la primera encíclica de su pontificado –por ello también denominada “encíclica programática”– al tema de la caridad. Organizada en dos partes, la primera nos presenta un análisis sobre el sentido filosófico-teológico de la caridad, a través del cual el Pontífice busca demostrar de qué manera el amor, en el marco de la concepción cristiana, esto es, encontrando en Dios su fuente y su principio de unidad, supera el antagonismo con que es presentado comúnmente: como “*ágape*”, amor descendente y oblativo, o bien como “*eros*”, amor ascendente y posesivo.

“En realidad *eros* y *ágape* -amor ascendente y amor descendente- nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más se encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la esencia del amor en general”.¹

En el amor cristiano, el *eros* y el *ágape* son distintas dimensiones de un único amor que están llamadas a complementarse, integrándose y completándose mutuamente. El *eros* ayuda al *ágape* a humanizarse, asumiendo las pasiones y tendencias unitivas propias de la condición humana mientras que el *ágape*, libera a su vez al *eros* de sus tendencias posesivas y egoístas.

En la segunda parte de la encíclica se nos presenta la organización eclesial de la caridad, como expresión del amor trinitario, amor en el cual está inserta la Iglesia y del cual ella es sacramento. En este momento Benedicto XVI contesta a otro supuesto antagonismo, el de quienes caricaturizando la actividad caritativa de la Iglesia la contra-

ponen a la construcción de un orden social justo. El Papa especifica que bajo esta mirada, proveniente especialmente del pensamiento marxista, justicia y caridad se tornan dos realidades contrapuestas.

Si bien el Pontífice descalifica esta contraposición, asume la parte de verdad que hay en los argumentos que ella esgrime y aprovecha entonces para clarificar cuál debe ser la relación entre la justicia y la caridad, sobre todo en la organización eclesial de ésta última.

Promoción humana, superación de la antinomia justicia-caridad

La caridad organizada, como vivencia eclesial sin la cual la Iglesia estaría falta de una de las tareas esenciales que forman parte de su propia naturaleza², busca el bien de la persona en su integralidad. Por ello en el servicio de caridad la Iglesia no se limita a la mera asistencia, la cual siempre será necesaria, sino que persigue el desarrollo íntegro de la persona. Esto es lo que conocemos como “promoción humana”: acompañar a la persona en el proceso que la despierte a la conciencia de su dignidad y de las capacidades que posee, volviéndose artífice de su propia historia.

Presentando el servicio de caridad como búsqueda de la promoción de la persona en su integralidad -y en ella de toda la sociedad- la encíclica nos muestra cómo la justicia y la caridad, aunque distintas, se implican e interactúan de múltiples maneras. La justicia, presentada como una realidad ana-

lógica y dinámica, va cobrando sus debidas especificaciones de acuerdo a los diversos marcos sociales, históricos y culturales, gracias a la obra de la razón práctica. Es tarea de la razón práctica establecer lo que es justo, de acuerdo al sujeto que está en juego y a las circunstancias que delimitan el contexto. Definida de esta manera, “la justicia es el objeto y, por lo tanto, también la medida intrínseca de toda política”.³

A diferencia de la justicia, la caridad busca, en principio, hacerse presente en la necesidad puntual. Nos dice la encíclica: “La caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación”.⁴ En esta respuesta que se busca dar, lo propio del amor cristiano es que mira a la persona que se ve aquejada por las distintas necesidades en su integralidad de cuerpo y alma.

A través de estas especificaciones podemos ver cómo la encíclica distingue las notas propias de la justicia y de la caridad, para mostrar más claramente de qué manera ellas se complementan, aportando cada una lo que le es propio.

El primer punto de encuentro entre justicia y caridad se da en la ayuda que puede brindar la fe a la razón práctica, en la función que ésta debe cumplir: fijar lo que es justo.⁵ Como consecuencia del pecado, la razón no está ajena a todo tipo de ceguera. Allí la fe puede prestar un gran servicio a la razón abriéndola a la verdad de Dios y en Dios a la verdad del hombre. En este campo la Iglesia tiene para ofrecer su rico tesoro de la Doctrina social de la Iglesia, la cual, hundiendo sus raíces en las santas Escrituras y en la doctrina de los Padres de la Iglesia, viene siendo elaborada de modo sistemático por el magisterio de la Iglesia a partir de León XIII con su encíclica *Rerum Novarum* de 1891.

Pero en su Doctrina social, la Iglesia no sólo argumenta desde la fe, sino que lo hace también desde la razón, y aquí es bueno recordar lo expresado por el entonces cardenal Joseph Ratzinger en su diálogo con el filósofo Jürgen Habermas,⁶ sobre la función purificadora que cumple la razón respecto a la religión. En el campo concreto de la caridad organizada, la Iglesia se enriquece enormemente con el aporte de las ciencias

humanas, que posibilitan un acercamiento al hombre, comprendiéndolo mejor en toda su complejidad.

En segundo lugar, desde la especificidad propia del servicio de caridad, la Iglesia está llamada a aportar a la sociedad, los gestos del amor concreto, cercano, personal. Por tal motivo, subraya el Papa que incluso en el caso de una sociedad que hubiera alcanzado el orden más justo posible seguirán existiendo sufrimientos propios de la persona concreta que escapan al orden de la justicia, pues ellos corresponden al orden del encuentro personal, es decir del encuentro amoroso entre las personas.

Los roles de la sociedad civil, del Estado y de la Iglesia

Los roles y límites de lo que le corresponde hacer a cada una de estas instancias no son fáciles de fijar, en razón de la sustancia misma de las realidades sobre las que estamos hablando. Ya hemos visto cómo justicia y caridad se interpelan y se requieren mutuamente. En consecuencia, las instituciones que trabajan en vistas a su implementación, se moverán dentro de límites que son flexibles, cumpliendo roles que también lo son y teniendo en cuenta sobre todo los distintos contextos socio-culturales.

Ahora bien, es evidente que la claridad que podemos obtener desde un análisis teórico es difícilmente alcanzable a la hora de hacer una reflexión práctica. Esto es, los caminos a seguir no son tan palmarios una vez que comenzamos a considerar el contexto de un país desarrollado y de arraigada cultura democrática o el de un país en vías de desarrollo y con democracia incipiente, como es nuestro caso. De todos modos, la encíclica señala algunas reflexiones teóricas que deben ser siempre tomadas en consideración, como por ejemplo: “El orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política”. Sabemos que el ejercicio de la política, ésta entendida en sentido amplio, implica “la organización y el esfuerzo puestos al servicio de la construcción del bien común”. En este sentido, es responsabilidad, ante todo, de la sociedad civil en su conjunto. De ahí que el Papa

haga hincapié en el respeto y la promoción de las iniciativas emprendidas por las fuerzas vivas de la sociedad y subraye la importancia de “la solidaridad expresada por la sociedad civil”.⁷

En esta línea de ideas, la encíclica señala que el Estado cumple una misión irremplazable, teniendo en cuenta que él es la organización que se da la sociedad para que, con la autoridad que ella le participa, vele para que este fin se persiga, implementando las políticas y las normativas legales que sean necesarias.

Es importante subrayar que cuando habla del rol del Estado, Benedicto XVI especifica que éste debe actuar siguiendo el principio de subsidiariedad, es decir, no pretendiendo abarcar en sí mismo todas las iniciativas. El principio de subsidiariedad busca evitar que el Estado se convierta en una gran instancia burocrática que en lugar de servir a la sociedad, la paraliza, cuando no la parasita. Precisamente, está en la naturaleza del Estado apoyar y promover aquellas instituciones que están más cerca de las problemáticas y que pueden dar respuestas más adecuadas.⁸

De esta manera la encíclica vuelve a ubicar al Estado en el lugar del cual nunca debiera haber salido, ni en el plano conceptual y menos aún en el de los hechos. El es el órgano designado por la sociedad civil para velar y coordinar todas las acciones que se implementen en vistas de la realización del bien común.

Por otro lado, el Pontífice señala que no es misión específica de la Iglesia la empresa de construir el orden social justo, si bien ella no permanece ajena y colabora de forma mediata. Ella contribuye fundamentalmente aportando, a partir de su antropología, los valores morales que deben conformar el orden social justo, y formando laicos que participen responsable y activamente en la construcción del bien común, junto a los otros ciudadanos. Contribuye, también, y la historia es testigo de ello, a través de las obras emprendidas en pos del bien de los más pobres.

Sociedad civil, Estado e Iglesia en la Argentina

La relación entre la Iglesia y el Estado fue tema de reflexión en la década de los 90 por parte de las caritas diocesanas, ya que el Estado, en sus distintas instancias, pretendió más de una vez implementar sus planes sociales a través de las caritas. Las caritas, en su gran mayoría, se negaron a asumir esta responsabilidad, considerando que no les correspondía ocupar ese rol. Sin embargo, de hecho, terminaron asumiendo, supletoriamente y por lo tanto temporariamente, la iniciativa de organizar muchas de las respuestas a las necesidades que se presentaban como de suma urgencia.

Anteriormente, la Argentina había experimentando al Estado como un Estado benefactor, todopoderoso, que pretendía organizar y dar respuesta directa a las necesidades de la población. En los años 90, no nos encontramos con un Estado que evolucionaba en la consciencia del rol que debe cumplir en la sociedad y buscaba reubicarse, sino con un Estado que, alejándose del extremo paternalista, se colocó en el extremo contrario constituyéndose en un rol abandonado, dejando sin ningún tipo de respuesta a la gente que quedaba literalmente en la calle, por las medidas que él mismo implementaba.

Éste es el espacio vacío, y más que vacío abandonado, que la Iglesia se vio impelida a ocupar. Ella, con niveles muchísimo menores de corrupción, pero con una mentalidad que no había cambiado, pasó a cumplir en su alcance el rol del “Estado benefactor y paternalista”.

Nos organizamos a partir de la necesidad que nos urgía, sin pensar lo suficiente hacia qué tipo de sociedad nos encaminábamos con las respuestas que íbamos generando; sin tener lo suficientemente en cuenta la necesidad imperiosa de ayudar a que esos grupos sociales se encaminasen hacia un tipo de organización distinta, adulta e independiente. De esta manera continuamos ahondando la gran deuda de nuestro país: el fortalecimiento de la sociedad civil y la conciencia de ciudadanía.

De hecho la gran mayoría de las iniciativas lanzadas en aquellos años siguen hoy



bajo la tutela de la Iglesia, pues es ella quien las sigue gestionando, en nombre de los pobres, frente al Estado.

En esta mentalidad, es la organización de la sociedad civil quien sigue quedando postergada, quien no encuentra los canales necesarios para que su voz y sus iniciativas puedan ser atendidas. Aquellos que participan en las distintas iniciativas ya sea como benefactores o como beneficiarios, no cuentan con voz propia para hacer escuchar sus reclamos, sino que dependen de la autoridad de la Iglesia, institución que finalmente juzgará qué es lo que conviene gestionar o no, y de qué manera.

De la lectura de la encíclica, y en torno a lo que venimos discutiendo, se desprenden las siguientes preguntas sobre la organización de caritas y el servicio a los más pobres:

- ¿Cómo encaminar las comunidades comprendidas en las distintas iniciativas para que logren un estado de organización independiente?
- ¿Cómo desprendernos de esta actitud paternalista, con la que buscamos resolver y organizar la vida de los más pobres? ¿Dejando de pretender ser eternamente su voz, o lo que es peor aún, haciéndoles decir lo que nosotros queremos que digan? Que sean ellos quienes puedan expresarse de modo organizado, con la autoridad y el poder que les es propio.
- ¿Cómo superar el peligro del “clientelismo religioso”? No podemos desconocer que quien tiene el poder, en este caso la Iglesia, tiene bajo su ala a quienes dependen de él, para cubrir sus necesidades básicas. Como sostiene el dicho: “París bien vale una misa”.

Nos urge resolver estos conflictos, debemos desprendernos de lo que asumimos en su momento de modo supletorio si no queremos seguir sustituyendo a la sociedad civil y al Estado en su función política.

El gran desafío que hoy tenemos frente a nosotros, es ayudar a que la sociedad tome conciencia de su responsabilidad en la construcción del bien común, pasar de ser solamente pueblo, muchas veces pasivo, a ser sociedad civil, ciudadanos conscientes de sus derechos y deberes.

De esta manera también podremos desburocratizar Caritas, hoy con estructuras que muchas veces la desbordan como consecuencia de la cantidad de roles que cumple, para poder así recuperar su dimensión de respuesta al sufrimiento desde el encuentro humano concreto y personal y, desde ese lugar colaborar junto a las otras fuerzas vivas de la sociedad, y al Estado, en vistas a la construcción del orden social justo.

¹ DCE, n° 7.

² *Idem*, n° 22 y 25, a.

³ *Idem*, n° 28

⁴ *Idem*, n° 31

⁵ *Idem*, n° 28

⁶ Habermas, Jürgen; Ratzinger, Joseph; *Les fondements pré politiques de l'Etat démocratique*, Revue Esprit, juillet 2004, pp. 5-28.

⁷ DCE, n° 30

⁸ *Idem*, n° 28, b.



Superación de la pobreza y cultura del trabajo: el caso de la Cooperativa “La Juanita”

Relato del caso

En 1997 un grupo de personas pertenecientes al grupo piquetero “Movimiento de Trabajadores Desocupados” de La Matanza, decidió rechazar los planes sociales otorgados por el Estado e iniciar un nuevo camino basado en la iniciativa personal, el trabajo y la cooperación mutua. Hoy estas personas constituyen una cooperativa que ha logrado desarrollar importantes actividades comunitarias y, en asociación con empresas comerciales, también actividades económicas competitivas. ¿Cómo fue posible tal cosa partiendo de un contexto económico, social y cultural tan desfavorable? Para averiguarlo presentamos, en primer lugar, el relato del caso, luego el testimonio de los protagonistas y, finalmente, un análisis del tema desde el ámbito académico.

1. El punto de partida: los Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD)

Para comenzar a hablar de la cooperativa y del MTD La Matanza, hemos de referirnos primero al Barrio “La Juanita”: calles de tierra, techos de chapa, pequeñas casas amontonadas. Cuando la lluvia cae, los caminos son de barro y los charcos esperan que el sol los seque y así resurjan las calles. Sus vecinos, transeúntes la mayoría aunque algunos ciclistas, recorren tranquilos las calles de este arrabal que surgió tan sólo 20 años atrás, en 1985. Ésta es la primera impresión que uno se lleva del barrio donde se desarrolla esta historia.

Hace poco más de una década, Héctor “Toty” Flores era un trabajador metalúrgico más residente en Buenos Aires. Sin embar-

go, en 1995 Toty Flores pasó a formar parte de la masa de desempleados que comenzaba a crecer cada vez más. Fue despedido de la última metalúrgica en la que trabajó. Pero la realidad del desempleo parecía llegar a la economía argentina para quedarse. Mientras Flores empezaba su vida de desempleado, se formaba el MTD. El Movimiento de Desocupados se organizó desde el principio como un movimiento piquetero. Tomar tierras y cortar rutas era su *modus operandi* para reclamar trabajo.

2. Rechazo de la política asistencialista

Al año siguiente obtuvieron finalmente una primera respuesta del gobierno: tenía la forma de planes sociales. Para unos pocos, esta solución no correspondía a su reclamo y por ello tomaron la difícil decisión de rechazar los planes asistenciales. La mayoría de los miembros del MTD original no compartieron su postura y luego de algunas discusiones internas este pequeño grupo decidió separarse. Así se constituyó el MTD La Matanza.

Los años siguientes a la separación fueron tiempos muy duros. El grupo de miembros del nuevo MTD La Matanza era muy reducido y su única fuente de abastecimiento eran las changas que cada uno pudiese conseguir y que ponían en común para apoyarse mutuamente. A pesar de las dificultades, permanecieron firmes en su postura sosteniendo que el asistencialismo era una amenaza para la cultura del trabajo, que el asistencialismo abatía a la persona.

3. Primeros emprendimientos: las primeras nociones económicas

No fue sino hasta 1999 que comenzaron a desarrollar algunos talleres productivos: un taller de serigrafía, un taller de costura y una editorial. En 2001 abrieron una panadería, la cual los llevó dos veces a la quiebra antes de convertirse en un emprendimiento sustentable. Después de una primera experiencia infructuosa, volvieron a reunir suficiente dinero como para comprar las herramientas necesarias y así coordinaron un nuevo grupo para alcanzar su meta. En este proceso conocieron lo que era el capital de trabajo y en este sentido fue auspiciosa la experiencia. Pero una vez más se fundieron: todavía no conocían el punto de equilibrio.

Volvieron a insistir en marzo de 2002. Esta vez Flores y otra de las dirigentes del movimiento, Soledad Bordegaray, se incorporaron en el proceso de producción de pan y, conociendo desde la cocina el proyecto que coordinaban, pudieron resolver con mayor eficacia los problemas. Sin embargo, a pesar del entusiasmo, el desconocimiento de cómo evaluar un proceso productivo les jugó una mala pasada: cuando creían haber alcanzado el milagro que buscaban —una alta producción de pan con bajo costo— descubrieron que no estaban tomando en consideración todos los bienes que intervenían en el procedimiento y que afectaban a la cantidad obtenida de pan.

Más tarde, encontraron un obstáculo mayor: un fuerte aumento en el precio de la harina. Su panadería vendía a un precio muy bajo, lo cual la convertía en un emprendimiento muy importante para el movimiento y para el barrio. Este nuevo precio en el kilo de harina los enfrentó con la necesidad de realizar una evaluación económica concienzuda de modo de no llegar nuevamente a la quiebra. Para mantener el nivel de ingresos tenían por alternativa o bien aumentar el precio del kilo de pan, o bien incrementar el nivel de producción. Para no traducir el aumento de los costos en un encarecimiento del precio final, optaron por duplicar la producción. Ésta fue su primer experiencia importante en términos de optimización: el proyecto superó la crisis y aún hoy sigue funcionando.

4. Contacto con la sociedad civil

A la par que resolvían los inconvenientes que se les presentaban en la panadería, continuaron buscando la forma de llevar a cabo su proyecto educativo. Su finalidad como movimiento está no sólo en emprender proyectos en pos de la reinserción laboral, sino también en transmitir la cultura del trabajo. A estos fines, en septiembre de 2001 ocuparon un predio donde anteriormente funcionaba una escuela privada cuya arquitectura había comenzado a ser desmontada como consecuencia de los robos reiterados. Después de una ocupación de un mes, abandonaron la propiedad. Por fortuna la respuesta a su pedido no tardó en llegar. En abril de 2002, el predio que habían ocupado —un terreno de unos 1000 m² de los cuales menos de la mitad estaban edificados— fue comprado y cedido en comodato al MTD La Matanza por el Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos (IMFC), para llevar adelante una escuela. En esta instalación se emplazó el predio de la agrupación al que denominaron “Centro para la Educación y Formación de Cultura Comunitaria” (CE-FoCC). Éste fue un primer gran paso hacia la consecución de su objetivo.

En diciembre de 2002, entraron en contacto con la Fundación Poder Ciudadano, con la cual trabajan conjuntamente desde 2003. Esta organización ha sido un importante aliado para los proyectos del movimiento. Por ejemplo, fue esta fundación quien coordinó una reunión de una comisión del movimiento con el Ministro de Educación de la Nación, Daniel Filmus. Aprovecharon la oportunidad para explicarle la fundamentación de su proyecto educativo, en pos de poder avanzar en la habilitación de la escuela. La reunión resultó favorable: actualmente se encuentran tramitando el reconocimiento ante la Dirección General de Escuelas Públicas de Gestión Privada de La Matanza.

En febrero de 2004, recibieron una donación de \$15.000 de un grupo de empresarios vinculados a la Confederación General de Empresarios (CGE). Esta donación fue destinada al financiamiento de la refacción de las aulas de la escuela que no habían sido destinadas al desarrollo de los emprendimientos.

Pocos meses después, en abril, fue anunciada la continuación de las obras de extensión de la red de gas natural que beneficia a todos los habitantes del Barrio “La Juanita”. Además recibieron por parte de Gas Natural BAN una donación de 8 estufas de tiro balanceado para sus instalaciones. A su vez, el proyecto contempló la instalación de gas para el jardín comunitario que se llevó a cabo en el mes de junio.

De esta manera, en mayo de ese mismo año pudieron abrir las puertas del Jardín de Infantes comunitario y recibir a los primeros 53 alumnos. Quedó constituido así el primer eslabón del Complejo Educacional y Productivo al cual decidieron llamar “Raoul Wallenberg”. Esta decisión no sólo fue tomada en reconocimiento al apoyo brindado por la Fundación homónima, sino también por compartir con Wallenberg “la tarea de salvar vidas en un contexto de muerte”. La historia del diplomático sueco tomó renombre al salir a la luz que antes de fallecer en 1945 había salvado, durante el holocausto, a 100.000 personas.

Además colaboraron el Centro Nueva Tierra, que apoyó este proyecto desde sus inicios, y el Movimiento de Documentalistas, que lo acompañó registrando el proceso y elaborando un video sobre el tema. A su vez, a fines del año 2004 participaron de los programas “de fortalecimiento económico” y “de autoevaluación y planificación para organizaciones sociales” desarrollados por la Fundación Compromiso. El primero tiene como fin confeccionar una guía práctica y viable que facilite a las organizaciones sociales la formulación de líneas efectivas de acción para la formación de patrimonio, mientras que el segundo propone un espacio de trabajo grupal entre los miembros de una organización. La Cooperativa participó de ambos programas y en tres meses alcanzó sus objetivos anuales.

5. Alianza del movimiento con empresarios. El programa “Pongamos el trabajo de moda para siempre”

Otro claro ejemplo de la importancia del vínculo desarrollado con la Fundación Poder Ciudadano puede observarse en la relación que establecieron con Martín Chur-

ba. En marzo de 2004 presentaron el programa “Pongamos el trabajo de moda para siempre”. La campaña fue concebida por la ONG, el creador de la marca *Tramando* y la Cooperativa Barrio “La Juanita” con el fin de volver a sembrar la cultura del trabajo en la población. El ícono de la campaña fue un guardapolvo especialmente diseñado por Martín Churba. La confección de los primeros 350 guardapolvos pudo llevarse a cabo gracias a la donación de la tela por parte de INTA, a través de su marca ARCIEL, y a la mano de obra de los trabajadores textiles del taller Casa Quintás, quienes luego capacitaron a los integrantes del taller de costura de la Cooperativa. También colaboraron en este primer momento, la Fundación Pro-tejer, que donó el dinero para hacer el estampado, y el Grupo Pampa, que les abrió las puertas de la feria Fashion Buenos Aires, donde Poder Ciudadano ofreció el guardapolvo a cambio de una donación. Lo recaudado durante los 4 días que duró esta feria fue destinado a impulsar el taller de costura de la cooperativa.

En septiembre de 2004, a partir de la reactivación de dicho taller, el MTD de La Matanza realizó una primera exportación de 50 guardapolvos a Japón que fueron vendidos a un precio de 50 dólares cada uno. Ahora los miembros del MTD esperan que haya un pedido de mayor cantidad.

Más allá de esta posibilidad de venta al exterior, las perspectivas del taller en el mercado local son alentadoras. Tras una gestión de Poder Ciudadano, volvieron a entablar relación con la CGE. Este vínculo dio nuevos frutos: tuvieron dos pedidos de 100 guardapolvos, uno para la Asociación de Concesionarios de Automotores de la República Argentina (ACARA) y el otro para una Federación Médica. Del mismo modo, confeccionaron 2500 bolsos para el Programa de Alfabetización del Ministerio de Educación, al que conocieron por medio de La Asamblearia, una cooperativa que tiene por objetivo la creación de una red Economía Solidaria, en nuestro país y el mundo.

6. Últimas novedades

A partir de 2005, en pos de alcanzar mayor transparencia, la Cooperativa Barrio “La Juanita” contrató un contador para que organice la contabilidad y así inscribirse en la AFIP y realizar sus primeros aportes.

El 25 de mayo de 2005 se realizó la primera emisión de prueba y audio del nuevo emprendimiento del MTD La Matanza: Canal 21 TV Libre, Televisión Comunitaria. Este canal fue creado con la idea de que difunda las actividades de una parte de la población de La Matanza así como también contribuya al mismo tiempo a mejorar las condiciones de vida, esto es, sanitarias, educativas, de alimentación, vivienda y cultura del barrio La Juanita.

En junio de 2005 su panadería “Masa Crítica” dejó atrás la etapa artesanal al industrializarse, gracias a la contribución de la Agencia de Cooperación de la Embajada de Canadá en Argentina. Gracias a la instalación de gas natural y a la instalación de maquinaria, estiman triplicar la producción y así crear 40 nuevos puestos de trabajo. Esta ampliación significará nuevas bocas de expendio fuera del barrio.

Además, en la misma fecha lanzaron el Centro de Construcción de Ciudadanía y el

Club de Amigos del CEFoCC. El Centro de Construcción de Ciudadanía tendrá por fin trabajar sobre tres líneas de acción: políticas públicas, problemáticas individuales e información y capacitación; el Club de Amigos del CEFoCC reunirá todas las donaciones que llegan a la cooperativa y programará actividades recreativas y eventos culturales con fines benéficos, con el objetivo de respaldar el Centro de Construcción de Ciudadanía y el Jardín Comunitario.

A todas vistas, la Cooperativa “La Juanita” sigue adelante.

Agustina Rosenfeld

Fuentes consultadas

- ACDE (www.acde.org.ar)
- Cooperativa La Asamblearia (www.asamblearia.com.ar)
- Fundación Compromiso (www.compromiso.org)
- Fundación Poder Ciudadano (www.poderciudadano.org)
- Infocívica (www.infocivica.org.ar)

Testimonios

Reproducimos aquí los testimonios de Héctor “Toty” Flores y Soledad Bordegaray en el VIII Encuentro Anual de ACDE (Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas) realizado el 11 de agosto de 2005. Reproducimos también el diálogo mantenido en aquella oportunidad por dichos dirigentes y el doctor Julio Saguier, que incluye algunas preguntas del público. Flores y Bordegaray, respectivamente gerente del MTD de La Matanza y presidente de dicho movimiento, expusieron en el panel “La Argentina de lo posible” su experiencia como líderes y miembros de la cooperativa La Juanita. Agradecemos a ACDE por su colaboración en este trabajo.

Testimonio de Héctor “Toty” Flores

Los inicios

Nosotros somos parte de este movimiento de desocupados que surgió por el año 95, que tuvo que salir a cortar rutas. En realidad, cuando vienen las primeras respuestas masivas del Estado en el año 97, nosotros vimos que íbamos a perder la posibilidad de volver a trabajar y perder la cultura del trabajo. Entonces, decidimos rechazarlo como una actitud de rebeldía. Posteriormente nos dimos cuenta de que en realidad este rechazo a los planes asistenciales había pegado en el corazón de un proyecto político-cultural que no estaba basado en la cuestión del trabajo y que, de hecho, nos dejaría por fuera de la posibilidad de trabajar a millones de personas.

En la primera etapa como movimiento, cuando nos sentimos solos, empezamos a

pensar que la salida venía solamente por este sector, el Movimiento de Trabajadores Desocupados, los excluidos, como se los llamaba, porque eran los que habían sufrido las consecuencias de un plan que nos había dejado totalmente por fuera. Empezamos a hablar de la necesidad de un nuevo sujeto social transformador, ya que todos los otros estamentos de la sociedad aceptaban las políticas económicas. Pero, a nosotros nos parecía que en las políticas económicas no estaba la salida.

Algunos emprendimientos

Empezamos a pensar que solamente nosotros podíamos salir. La crisis de 2001 nos hizo repensar esto: nosotros solos no podíamos. Por eso, empezamos a construir algunos emprendimientos que tenían mucho de sufrimiento. En ese momento estábamos trabajando en una panadería que se nos había fundido dos o tres veces. En el primer grupo el panadero, que sabía algo de pan, tenía algunos problemas -era alcohólico- y nosotros creíamos que con los emprendimientos autogestivos podíamos salir, y lo dejamos solo. A los pocos meses, en una de sus crisis, terminó fundiendo todo lo que teníamos, justamente porque no lo pudimos acompañar lo suficiente.

Como parecía una buena apuesta para poder tener una relación con el barrio, decidimos armar otro grupo, que fue de ocho personas. Juntamos de nuevo el dinero para comprar algunas bolsas de harina y después aprendimos que eso se llamaba “capital de

trabajo”, sin embargo nos volvimos a fundir. Unos años después nos dijeron que eso fue porque no habíamos tenido en cuenta el punto de equilibrio. De todos modos, la experiencia había sido exitosa en cuanto a que los vecinos podían tener un lugar donde comprar el pan en un momento difícil, 2001-2002.

En marzo de 2002, Soledad y yo coordinábamos estos grupos que se habían fundido y decidimos ponerle el cuerpo empezando a amasar pan. Lo primero que probamos en la panadería, que fue muy fuerte, es que lo más importante de la relación para satisfacer las necesidades de la gente es el trabajo humano. Nos habíamos convencido de que la tecnología derramaría sobre la humanidad posibilidades enormes, pero que el trabajo humano seguía siendo condición indispensable para poder relacionarnos con el otro.

Así fue cómo empezamos esta panadería, demostrando esto. Nos habíamos demostrado a nosotros mismos que era importante, pero no lo podíamos hacer sustentable. Entonces empezamos esta experiencia y la verdad es que fue maravillosa. Ninguno de los dos sabía amasar. Empezamos con dos kilos de harina y veíamos cómo subía, la levadura hacía que subiera. Luego llegó un momento en que fue muy importante para nosotros. Teníamos una persona que había hecho un curso de pastelería, que nunca había llevado a la práctica, pero ese conocimiento a nosotros nos sirvió mucho para sistematizar y hacer un pan igual. Esa semana que empezamos a hacer mucha cantidad nos dimos cuenta de que en realidad de los 15 kilos de harina que poníamos para amasar a nosotros nos salían veintipico kilos de pan. Y fue maravilloso, porque creíamos que se había producido el milagro de la multiplicación de los panes. A la semana vino el capacitador y nos decepcionó de nuevo: “No, esto es por el agua, también se tiene que pesar”. Y eso pesa.

Era un momento muy lindo y muy duro. Por un lado, nosotros empezábamos a creer en las posibilidades, pero también había situaciones muy difíciles. Era el momento en que la crisis más profunda avanzaba. Nosotros seguíamos haciendo cada vez más pan, llegamos a hacer a mano entre dos perso-

nas 50 kilos de masa, hacíamos las amasadas de 15 kilos. Empezamos a sacar músculos y vendíamos eso al barrio. Pero además había que vender en el trueque, pero con los créditos no podíamos comprar harina y teníamos una producción limitada para el trueque. Y esto fue muy duro para nosotros, porque poníamos una cantidad de kilos de pan para el trueque y la demanda era diez veces mayor. Se armaban unos líos bárbaros. La primera vez que salimos con el pan a ponerle una mesa para repartir todo el mundo quería. Era el momento en que el hambre apretaba.

Por eso, nos dimos cuenta de que había que organizarlo y se nos ocurrió poner una bolsita con cinco piezas de pancito por cada persona. Empezábamos a racionar la venta, la idea era que cada familia se llevara solamente cinco pancitos. Por supuesto que se hacían largas filas ahí y cada tanto una mamá le decía a su niña de diez o doce años que se colara. Yo era el que estaba despachando y tenía que definir si estaba bien que esta niña se colara adelante y tomara dos raciones de pan o solamente una. Y la verdad es que era desgarrador, porque ¿qué era lo justo en medio de tanta injusticia? ¿Sobraban o faltaban cinco piezas de pan en una mesa donde no había pan? La verdad es que dijimos: “No queremos administrar la miseria, queremos plantearnos como movimiento, como salida, buscar dónde hay otros lugares donde sí se puede pensar en el reino de la abundancia”. La multiplicación de los panes nos había hecho ver que se puede pensar en más y nos había dado mucha fuerza para seguir adelante.

La importancia de asociarse con otros

Después vinieron otros emprendimientos. Creo que el más importante ha sido el del taller de costura que se desarrolló en una búsqueda asociativa con el otro. Es conocida la última etapa del taller de costura, que es cuando nosotros nos asociamos con Martín Churba, pero hubo una búsqueda anterior. Primero Santiago Sáenz fue a ver si podíamos hacer un proyecto juntos. Después vinieron otras diseñadoras. Estábamos buscando asociarnos con otros empresarios

exitosos, porque nos habíamos dado cuenta de que este proceso de crisis había dejado a millones de “excluidos sociales”: éramos nosotros, los que no teníamos nada. Pero también esta sociedad injusta había dejado gran cantidad de personas que nosotros llamamos “excluidos morales”. Éstos eran los que no toleraban que existieran estas injusticias y que estaban dispuestos a poner parte de su tiempo, a poner su nombre o su empresa, asociándose con otro, para desarrollar una política integradora.

Lo que no nos permitió acercarnos antes fueron los prejuicios que teníamos y que había que romper. También fue doloroso transitar desde La Juanita, un barrio de calles de tierra, a la Recoleta. No fue fácil. Pero nosotros creíamos que ésa es la perspectiva que tiene la humanidad. Porque la otra perspectiva de la división absoluta entre unos y otros, no tenemos duda de que generará un mar de violencia, donde millones que no se quieren morir pujarán por lo que tienen otros. A nosotros nos parece que solamente una política integradora puede hacer que esto no termine en un mar de violencia.

La idea de asociarnos con otros nos llevó a buscar respuestas en otros sectores sociales. Me acuerdo la primera vez que fui a una reunión de la Confederación General Económica, donde un grupo de empresarios estaba dispuesto a ayudarnos con el Jardín de Infantes. Nos encontramos que estas personas de verdad querían apostar a la mejora de nuestra calidad de vida. Y rápidamente con 15 mil pesos que nos donaron empezamos a reconstruir tres aulas de una vieja escuela abandonada -que es nuestro centro donde hoy estamos- para generar este proyecto educativo, que empezaba con un jardín de infantes. Lo logramos con esta donación, pero no alcanzó para el piso. Hicimos un contrapiso de cemento y nos faltaba el piso. Al año siguiente la Agencia de Cooperación del gobierno de Japón, que estaba dispuesto a hacer una donación, nos preguntó qué necesitábamos, y nosotros dijimos: “El piso”. Teníamos un contrapiso, pero era muy importante un piso de cerámica en un barrio donde el barro es lo que predomina. Me preguntaron por qué un piso así, de cerámica, era importante. Y yo les contaba que cuando iba a la escuela

en Entre Ríos, ir a la casa de mi maestra, que tenía el piso de mosaicos, era muy lindo. Me podía tirar en el piso, podía jugar tranquilo sin temor a ensuciarme, y esa interacción me generaba la necesidad de que mi casa también tuviera un piso de mosaico. Si yo no tenía esa oportunidad, siempre iba a creer que el barro, la tierra, era la única posibilidad que tenía. Entonces que nuestros niños puedan revolcarse en ese piso de cerámica es un mejoramiento de su calidad de vida en lo inmediato, pero también es una perspectiva de posibilidad de generar un mayor nivel de vida. Entonces nosotros, en medio de todas estas cosas, pedimos un piso de cerámica porque nos parecía que era importante no solamente para la coyuntura sino para cuando estos niños crezcan, y entonces el espacio educativo será un espacio de socialización de las posibilidades.

Testimonio de Soledad Bordegaray

El proyecto educativo

En cuanto al proyecto educativo, estamos en plena investigación de cómo se hace sustentable un proyecto así. La parte educativa es uno de nuestros principales objetivos. Precisamente, el proyecto escuela es el motor del objeto social de la cooperativa. En realidad ésa era nuestra perspectiva, nuestro deseo, nuestro sueño. Pero recién cuando empezamos con el jardín el año pasado nos dimos cuenta de hasta dónde era necesario nutrir con recursos este proyecto, que nosotros de todas maneras denominamos productivo. Aunque no produce dinero produce un valor que es necesario para la humanidad, que es el conocimiento.

En principio, tenemos ideas acerca de que la propia experiencia del jardín que puede ser sistematizada para otros grupos. Tenemos muchas ideas, pero todavía no hemos empezado con eso. Hemos recibido el aporte generoso de la Confederación General Económica y de la Fundación Raoul Wallenberg. De todos modos, pensamos que sí se puede sustentar con un desarrollo de los otros emprendimientos productivos. El mayor sostén del año pasado en la parte de los salarios, de los retiros de excedentes por

las educadoras, lo puso un emprendimiento que sí es del movimiento, que es “MTD Editora”. Es una editorial que ha publicado dos libros, estamos por publicar el tercero, y en las dos experiencias anteriores hemos agotado la edición. La primera edición fue chica -500 ejemplares- y fue de un libro relativo al foro social. Luego, el título del segundo libro fue *De la culpa a la autogestión* que era el recorrido del movimiento, y el próximo será *Cuando con otros somos nosotros* en el que pensamos mostrar cuál fue el recorrido y la maduración asociativa del movimiento con otros, contado por nosotros y por esos otros.

La actividad de los padres en el jardín de infantes

Tengo que hacer un poquito de historia acerca de por qué nosotros, un movimiento de trabajadores desocupados, elegimos hacer una escuela. Muchos nos miraban con cara de pena porque pensaban que estábamos locos y es probable que un poco lo estuviéramos porque si no no lo hubiéramos hecho. Pero nosotros pensamos que necesitábamos otros recursos en la cabeza de nuestra gente. Estábamos convencidos de que los planes asistenciales no eran buenos para nosotros, de que iban a sustituir la cultura del trabajo por una cultura de la sobrevivencia. Estábamos convencidos de que esta oferta de cultura de sobrevivencia entraba porque había una formación que la sostenía y de que nosotros teníamos que comenzar a educarnos de otra manera, para poder reconocer nuestras necesidades y también para poder satisfacerlas no dependiendo de los otros. Entonces, pensamos qué difícil era para nosotros cambiar matrices de aprendizaje de dependencia, después de haber sido educados para ser objetos de asistencia y no sujetos de derecho. Para un adulto produce mucho temor tener que romper esas matrices, por eso es mejor empezar educando sujetos libres, ciudadanos, que conozcan sus derechos y también sus obligaciones y que estén preparados para ser protagonistas de la historia que recorrerán.

Por todo esto, pensamos: si logramos que la gente confíe en nosotros y que estos niños reciban lo que queda y mucho más, entonces ellos ya irán aportando esos valores que se rompieron en los trabajadores, como la solidaridad, la ayuda mutua, el esfuerzo propio. Pondrán esa voluntad de cooperar, de hacer crecer el barrio. Y si sus padres conocen y aceptan estos valores y, es más, los van armando y construyendo con nosotros, entonces la motivación de acompañar a sus hijos en el proceso les permitirá repensarse desde otro lugar. Por eso empezamos primero con los padres, porque estamos seguros de que para que un niño pueda aprender los valores en el espacio-escuela, esos valores no tienen que entrar en conflicto con el espacio-familia, porque eso ya está pasando en este momento. Así hacemos un recorrido de mucha deliberación y mucho consenso con los padres.

También definimos cómo la casa acompañará el proceso del niño en el espacio-escuela sin perder su particularidad. Un ejemplo de trabajar el consenso fue que el nombre del jardín fue elegido por la comunidad educativa. Fue la primera vez que muchos de los participantes trabajaron el consenso. Tardamos tres meses y lo importante fue que no hubo nadie que perdiera. El nombre que logramos, “Crecer imaginando en libertad”, le pertenece un poquito a cada uno de ellos. En nuestro territorio, donde la gente está acostumbrada a que unos pocos ganan y muchos pierden, o que una parte gana y otra parte pierde, y en definitiva que siempre perdemos, esto fue maravilloso. Y me parece que están ahora preparados para acompañar a sus hijos en el proceso de aprender a consensuar con el otro. Se están reconstruyendo lazos, porque los padres están deseosos de aprender para poder acompañar este proceso. Sin la participación de los padres no se puede salir de esta crisis; sin la participación de los educadores los padres no saben qué hacer, pero sin los padres los educadores tampoco saben.

Las principales enseñanzas, aprendizajes y cambios en los procesos de asociación

Lo más importante es descubrir que hay otra gente, que uno a veces ni piensa que existe, que está dispuesta a acompañar los procesos que estamos haciendo. Esta cuestión de la asociatividad es lo más importante. No es fácil hacerlo porque lo primero que tenemos que hacer es romper los prejuicios. La asociatividad también tiene que ser de manera democrática porque hay diferencias en cuanto uno se asocia con un diseñador importante, como por ejemplo Martín Churba. Uno sabe que se está asociando con alguien que tiene mucho poder en el sentido de lo que sabe de indumentaria. Es una diferencia muy grande si tenemos en cuenta que del otro lado hay un grupo de trabajadoras que estaban desocupadas y que tienen que empezar a transitar el camino de reconstrucción de su trabajo.

Lo importante en esta cuestión de asociarse es pararse desde la potencia que uno tiene. Cuando en algún lugar nos dicen: “¿Qué necesitan?”, nos sale casi inmediatamente contarles qué es lo que tenemos y entonces a partir de ahí vemos qué necesitamos los dos. Esta experiencia asociativa nos ha hecho mirar la vida de manera distinta. Primero, con esperanza, pero también con esperanza en un mundo mejor, donde las plantillas sociales que nosotros añoramos no sean las que generan la pobreza, sino que sean lo mejor que pudo desarrollar la humanidad. Porque consideramos que no hay ninguna razón para que algún grupo de personas no pueda acceder a ellas. Todo lo contrario. Nosotros creemos que grupos de personas que han transformado la realidad con su trabajo así como también empresarios exitosos, que han entendido cómo se hacen estos negocios, pueden entender las necesidades. Creo que asociadamente, distribuyendo lo que se produce, de manera equitativa o democrática, -mejor dicho, no igualitaria porque uno no puede pretender la igualdad como un ideal sino en un conflicto permanente- se puede ir distribuyendo esta riqueza pensando en la estrategia de un mundo ideal.

Pero hoy tenemos que salir de esta relación totalmente desigual, que han generado

algunos proyectos económicos, para empezar a construir esta cuestión asociativa. Entonces sostenemos que existen dos cuestiones centrales que hay que romper: los prejuicios y las relaciones no democráticas, las relaciones de poder. Solamente entonces se puede empezar a pensar en una asociación. Esta tiene que ser de iguales quizá no en el sentido económico, sino de igual en lo que nos iguala que es el valor humano, porque eso lo tenemos todos, los que tienen riqueza y los que no tienen riqueza, y eso a nosotros nos cambió la cabeza.

Articulación del movimiento con la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo y empresarios como Martín Churba

Primero creo que tenemos que identificar que nosotros somos expresión de un movimiento social, no de un movimiento político donde lo primero que surge es con qué ideología uno empezará a organizarse. La respuesta de los movimientos de trabajadores desocupados o movimientos piqueteros, tiene que ver con una realidad, no con una ideología. Yo siempre le digo a los jóvenes: “Hace 15 o 20 años, nosotros no podíamos pensar que alguien fuera líder de un movimiento de trabajadores desocupados en este país, porque este país fue un país de pleno empleo, no fue un país marginal donde se tenía que construir la cultura del trabajo”. Nosotros tenemos hoy que reconstruirla.

Por eso, tuvimos que hacer un tránsito primero con las únicas armas que teníamos que era la protesta. Eso nos acercó a determinados sectores, lo cual nosotros reivindicamos, porque cuando uno está solo el acompañamiento de alguien para poder llevar adelante esta tarea tremenda es muy importante. Ese acompañamiento también marca cuestiones que tienen que ver con la dignidad. El tránsito con las Madres de Plaza de Mayo fue muy importante para nosotros. Ellas también nos enseñaron de alguna manera que no se puede estar reclamando frente a un municipio bolsas de comida, que hay que generar trabajo propio, y luego pegar el salto desde esta postura ideológica a una visión de la sociedad más integradora. Esto también es tremendamente traumá-

tico. Nosotros teníamos que dejar a determinados amigos que pensaban de otra manera, para transitar hacia otro lugar. Pero poníamos en el centro el futuro de nuestros hijos y de las nuevas generaciones, y pensar en eso nos ha llevado a romper prejuicios y avanzar en ese sentido. También nos ayudó la posibilidad de empezar a transitar otro camino en la búsqueda de una realidad distinta para nuestra gente, pero también de una humanidad mejor.

Estamos convencidos de que este tránsito que hemos hecho puede servir a muchos. Quizá no para hacer lo mismo, pero sí para mostrar que la posibilidad de transformación es muy importante si uno se lo propone. Siempre hay que pensar en el futuro de la humanidad. Nosotros estamos convencidos de que se puede estar en un mundo mejor, que es posible. No creemos que exista solamente este mundo de desigualdad y de pobreza para nosotros. Creemos que es posible otro mundo pero que hay que transitar estos caminos difíciles y a veces traumáticos. Nosotros lo hicimos porque nos sentimos acompañados. En algún momento, por las Madres, pero hoy también por otros sectores que nos ayudan a salir de esto.

Cuando nosotros sentimos que solos no podemos, pedimos ayuda. Y eso también me parece que es un ejercicio de humildad. A veces la ayuda viene de maneras que a nosotros no nos gustan, pero siempre algo le sacamos, algún elemento nos sirve a nosotros para transitar este camino. Nosotros estamos muy contentos de haber hecho este recorrido, y en este libro que saldrá dentro de poquito, que se llama *Cuando con otros somos nosotros*, el acento está puesto en el otro que nos construyó a nosotros. Esta construcción que hemos hecho tiene influencia de muchos sectores, inclusive de sectores sociales heterogéneos y también de posturas ideológicas. Creo que el tema del mundo de hoy tiene que ver con no ser rígidos desde la cuestión del pensamiento, porque hasta acá, en lo que a nosotros respecta, todos los pensamientos anteriores están en cuestión. Porque si no se pudo resolver el problema de la subsistencia de millones de personas, hay que ponerlo en cuestión. Uno no puede ser tan ingenuo de decir “todo está bien”, y pensar de esa manera y resulta que en el

mundo hay miles de personas muriéndose de hambre y sin trabajo.

Por ello nosotros ponemos en duda todas las cuestiones ideológicas y empezamos a transitar un camino que nos parece integrador, de búsqueda, y donde no tenemos resueltos todos los problemas, menos en el terreno del pensamiento, pero tenemos amigos filósofos que piensan, y nosotros siempre les robamos algunas cosas y con esas herramientas salimos a dar la batalla.

La relación con los otros movimientos piqueteros

En general, nosotros dimos esta batalla en el interior de los movimientos de piqueteros, antes de que se produjera la ruptura. Por momentos creímos que habíamos perdido la batalla, que la cultura del clientelismo político era un hecho cultural que no solamente estaba en los sectores más carenciados, sino que también estaba en otros lugares, en otros sectores. Es un problema cultural, hay muchos que lucran con los movimientos piqueteros o los pobres que tienen que tomar posturas políticas y votar en elecciones y eso les genera poder. Nosotros nos dimos cuenta de que ésta era una batalla durísima, y eso fue lo que nos dividió de los otros movimientos piqueteros. Ahora, está en el fondo de todos estos trabajadores desocupados la necesidad de empezar a trabajar; la cultura del subsidio y del asistencialismo recién se está instalando.

La mayoría de estos compañeros viene de haber estado trabajando en una fábrica, de haber estado trabajando en un lugar, y este trabajo le daba libertad. No es fácil ser cautivo de alguien. Esto se vive con mucha bronca. El tema es cómo se sale. A nosotros nos preguntan, ustedes hicieron esto, es muy importante ¿pero cómo salgo yo? Y nosotros no teníamos para mostrarles cómo se salía. Recién ahora estamos de alguna manera haciendo que nuestro emprendimiento sea sustentable, y creo que esto es muy importante porque nosotros tenemos visitas, hasta tres delegaciones por día vienen a vernos a nuestro centro para ver cómo hicimos. Nosotros les contamos todos los problemas que tuvimos, cómo hicimos, y seguramente

no será repetible esto, porque es otro contexto, pero hay como una búsqueda, una necesidad de salir de acá. Nosotros con los dirigentes no tenemos una relación buena, pero tampoco estamos enfrentados. Creo que nos tienen mucho respeto. Nosotros hemos dado esta batalla y, en un sentido, hemos perdido porque antes éramos un movimiento que teníamos muchos compañeros. Cuando decidimos esta postura empezamos a perder adherentes, no nos impactó porque nos parecía que era importante desde algún lugar decir basta, y creo que esta trayectoria nos hace muy respetables. La otra cuestión que decimos es que cada movimiento tiene derecho a experimentar. Con este país se han hecho muchos experimentos que han resultado lo que resultó, entonces por qué nos vamos a privar nosotros de la posibilidad de experimentar. Lo que sí, nosotros decimos, igual seguimos en el debate. Dos millones de planes asistenciales en la Argentina no han bajado los índices de pobreza. Hay que pensar en otra cosa también en eso. Y creo que los movimientos piqueteros lo están repensando.

Diálogo con el Dr. Julio Saguier con intervenciones del público

¿Dónde se puede conseguir el libro que van a sacar?

Sr. Flores: El libro anterior lo habíamos vendido nosotros en la librería de las Madres y la del Centro Cultural de la Cooperación. Los vendemos nosotros en cada evento que vamos. Tenemos ese circuito alternativo que nos deja la posibilidad de que algunos compañeros también ganen con eso. Y si lo colocamos en alguna librería comercial, vamos a avisar, lo vamos a publicar. El libro estaría saliendo para el mes que viene, está en etapa de corrección. Tenemos la posibilidad de poder imprimirlo gracias a la Fundación Avina, así que está prácticamente hecho. No quería dejar pasar la posibilidad de réplica. Creemos que hay una fuerza social que supo sobrellevar los momentos de crisis que está jugando ya en la sociedad. Son millones de personas que buscan so-

brevivir por fuera de la economía formal, es ahí donde nosotros nos asentamos. No es una cuestión de pensamiento, creemos que como nosotros hay millones de personas que lo están haciendo, el tema es encontrar la ruptura con las políticas clientelares que vienen desde arriba, para desde ahí provocar las posibilidades de autonomía de esos emprendimientos. Eso me parece que es lo más importante en que pueden jugar otros sectores sociales para desarrollar esto como con nosotros lo potenció el caso de Martín Churba, al cual nosotros le agradecemos profundamente. La verdad es que se jugó, se jugó su prestigio, haciendo esto que hizo por nosotros, y creemos que el valor más importante que tiene Martín Churba para nosotros es que es una excelente persona. Y hay muchas excelentes personas en todos los lugares.

¿Cómo reaccionaron las autoridades nacionales y comunales cercanas a ustedes al ver este emprendimiento tan exitoso?

Sr. Flores: Primero, nunca nos tuvieron en cuenta. A veces nos dicen: “¿Por qué están peleados con el Estado?”. Nosotros decimos que es porque el Estado se peleó con nosotros y nos dejó. Y creo que nos ha hecho un poco bien, pudimos empezar a pensar mejor y recién ahora, como el emprendimiento es exitoso, se están acercando. En este sentido, nosotros creemos que es necesario empezar a pensar también en tener una respuesta en relación a las políticas que vienen desde el Estado, porque eso es lo que puede generar un proceso distinto a otra escala. El tema es que nosotros hemos aprendido que para poder llevar adelante nuestro proyecto, tiene que ser en una relación democrática, y eso yo no sé si le gusta al Estado, que suele venir a implantar cosas. Nosotros en eso sí que no entramos. Para poder desarrollar asociativamente tienen que respetar los procesos que hemos hecho. No nos llevamos ni bien ni mal.

Ustedes desde el primer momento tuvieron una actitud de rechazo a esta cultura clientelista que se les trataba de imponer y en función de eso lucharon hasta que llegaron a esto. Sin embargo, hoy en día hay mucha gente que ha sido sojuz-

gada ya por esa cultura clientelista. Ustedes que vivieron la presión del intento de imponerles esa cultura, que ven al lado a aquellos otros que sucumbieron a esa cultura, ¿cuál creen que es el camino factible para sacarlos de esa cultura y transformarlos a la cultura que ustedes pudieron defender exitosamente?

Sra. Bordegaray: En principio habría que ver esta gente sojuzgada de quién se trata ¿no? El movimiento piquetero tuvo como impronta la gran participación de mujeres. Cuando nosotros tomamos la política de rechazar los planes asistenciales, perdimos grandes cantidades de compañeros y por supuesto proporcionalmente eran más las mujeres que se habían ido que los hombres. Cuando quedamos un núcleo muy chiquito éramos muy pocas las mujeres. Y sobre todo quedamos aquellas que no teníamos hijos que alimentar. Cuando nosotros empezamos a abrir los emprendimientos y empezaron a poder contener mayores puestos de trabajo genuino, también se llenó más de mujeres. Porque tiene que ver con que a las mujeres los planes sociales las han sojuzgado desde la necesidad de llevar un plato a la mesa. Nosotros nunca estuvimos en contra de que una persona cobre 150 pesos, es más, no hay problema que una persona que cobre los 150 pesos trabaje con nosotros. El problema de que trabajen con nosotros es de la organización o del puntero que les da el subsidio. Es el puntero el que le dice: “Mirá, tené cuidado porque a lo mejor perdés la bolsa de comida” o “Perdés el plan, si vas a trabajar al CEFoCC”. Nosotros confiamos plenamente en la potencialidad, en la riqueza de esa gente sojuzgada, que cumple con la contraprestación que le obligan, porque no ve otra salida. Hay políticas que son muy perversas. En un momento en que todavía, y a lo mejor por muchos años, no se puede hablar de seguridad en el trabajo, una persona que toma un empleo en blanco, que a lo mejor lo tiene durante 3 meses, no puede volver a inscribirse en el plan de los 150 pesos. Y tiene terror de perder eso, que le asegura comprar la garrafa y pagar la luz. Por otro lado no es esa sola la potencialidad de la gente. Nosotros tenemos niños felices y en la mayoría de los casos sanos. Tienen alergias porque la tierra

está contaminada, tienen alergias porque el agua no es potable. Pero los chicos son sanos, porque incluso estas enfermedades son formas de demostrar que el cuerpo se defiende. Estas madres que ganan 150 pesos al mes son las que los mantienen vivos. Creo que tienen gran potencialidad. Ellas están deseando salir. Lo que pasa es que tienen mucho miedo. Tienen miedo de perder lo único que les quedó cuando lo habían perdido todo.

Ustedes dijeron que tuvieron que superar prejuicios para ir al empresariado de alguna manera. Estamos en un mundo en que muchas cosas se mueven por contactos, y ustedes no los tenían. ¿Cómo logran ustedes llegar a ese mundo empresarial? ¿Cómo llegan a Churba? ¿Cuál es la estrategia?

Sr. Flores: Acá juegan un rol fundamental algunas ONGs que trabajan en esto y fundamentalmente en nuestro caso, Poder Ciudadano. Nosotros llegamos a Poder Ciudadano cuando nos encontramos en un evento, el 5 de diciembre del 2002, en un lugar que nos habían invitado a exponer sobre las asambleas populares y los movimientos de desocupados. Ahí conocimos a Carlos March, el director ejecutivo de Poder Ciudadano, que nos habló de la necesidad de empezar a juntarnos porque ellos tenían la postura de que no había inclusión cívica si no había inclusión social. Postura que nosotros dijimos: “Esto también nos gusta”. Entonces empezamos a transitar un camino muy interesante y creo que es un ejemplo a seguir. La Fundación Poder Ciudadano nos dijo que no podía ayudarnos con recursos porque que ellos trabajaban en otra área que aparentemente no tenía ninguna ligazón con lo que eran los movimientos de desocupados. Sin embargo, nos dijeron que tenían una gran agenda y nos empezaron a presentar gente, con absoluta libertad. Nosotros íbamos, hablábamos, les contábamos el proyecto, y muchas veces teníamos resonancia aunque otras veces no. Pero en ningún momento Poder Ciudadano nos dijo “Ustedes se tienen que juntar con éste o con el otro”. Sí nos daba indicaciones de quién era cada uno. Creo que pueden jugar mucho esa función de nexo pero la de

un nexa que también tenga que ver con la necesidad de que sea democrático. Porque el gran prejuicio que hay que abandonar es que estas relaciones sean para utilización del otro. Nosotros veníamos de rechazar al clientelismo político porque utiliza, entonces cualquier cosa que se parezca a utilización provoca rechazo.

Poder Ciudadano ha tenido muchísima paciencia con nosotros, nos ha presentado gente, hemos ido recorriendo distintos lugares impensados para nosotros y así llegamos a Martín Churba, que nos impresionó mucho. Creo que esta cuestión no tanto del razonamiento sino de la intuición que a veces nos lleva a dar la mano a una persona ha hecho que se rompan muchas barreras. En el caso de Martín fue así. Fue como una cosa de un empresario que estaba a punto de armar un desfile que nos dice “Les puedo dar dos horas de mi tiempo para conversar con ustedes”. Cuando nos propone hacer una actividad juntos no lo podíamos creer, decíamos: “Este está más loco que nosotros”.

Usted habló de algo que es muy importante para nosotros: la libertad, y habló de esta fuerza social que —da vergüenza decirlo— desconocemos por no habernos acercado. ¿Qué grado de compromiso ven ustedes, en el ambiente que los rodea, en toda esa fuerza social con desarrollarse, progresar en democracia, en libertad, dentro de un esquema —aunque parezca una mala palabra— capitalista, dentro de un esquema como el que ha venido transitando la Argentina? ¿En qué medida son un peligro cantos de sirena socialistas como una Cuba o una Venezuela de Chávez?

Sr. Flores: En el caso del tema del compromiso con la libertad y la democracia, nosotros lo primero que le dijimos, por ejemplo, a Poder Ciudadano fue: “Nosotros somos los desaparecidos de la democracia, nos identificamos así”. Es decir, la democracia nos había dejado afuera y éramos desaparecidos sociales. Esa categoría nos sirvió para identificarnos. Entonces la democracia para nosotros no nos servía porque no había generado las posibilidades que teníamos. El tema de la libertad es algo que nosotros no lo podemos practicar. Porque si estamos presos de un plato de comida o de una bolsa de comida, la posibilidad de la

práctica de la libertad está generada para otro; entonces había que romper con eso. El clientelismo político es un sistema de dominación de unos contra otros, basado en razones culturales que no solamente llegan a los sectores más carenciados, sino que se generan en otros sectores de poder. El libro de Martín Di Natale *El festival de la pobreza*, explica claramente dónde se genera. Pero me parece que eso era importante para nosotros.

Ahora ¿cuál es el grado de compromiso con qué? Porque la democracia había generado la posibilidad de que millones fueran desaparecidos sociales ¿nosotros podíamos comprometernos con un sistema que no nos daba cabida? Dijimos: “No, tenemos que pujar para entrar”. Entonces empezamos a transitar un camino a la inversa. Dijimos: “A nosotros nos quieren excluir, rebeldes no más que somos, nos queremos incluir, no queremos ser excluidos”. Y empezamos a transitar un camino. Nosotros tuvimos que institucionalizarnos para entrar a este sistema. Por ejemplo, nuestro emprendimiento trabajaba en negro, la panadería que trabajaba todos los días era en negro. Tuvimos que anotarnos en la AFIP. Pero no es un camino fácil, nos llevó un mes y pico poder anotarnos en la AFIP y resulta que la primera noticia de que estábamos anotados en la AFIP es cuando nos llegó que debíamos 400 pesos porque no habíamos hecho la liquidación del mes. Nosotros no sabíamos que había que hacerla al mes, pensábamos que se hacía al año, al año fiscal, no teníamos ni idea. Después fuimos de nuevo a la AFIP, les dijimos que queríamos hacer la liquidación, y nos dicen: “Bueno, pero ustedes solos no lo pueden hacer, tienen que contratar a un contador”. Diga que había contadores amigos porque nosotros no podíamos pagar uno; nuestro emprendimiento no podía pagar a un contador. Pero hicimos esto. De todos modos, la inclusión con los deberes y derechos en la democracia es difícil, no es facilitada por el Estado que tiene que incluirte. Nosotros estamos dispuestos, comprometidos a desandar ese camino. Y nosotros no creemos que seamos solamente elegidos en este sentido. Me acuerdo que en la crisis del 95, del 96, la mayoría de los compañeros que se empezó a organizar en

La Matanza con el movimiento de trabajadores desocupados lo hizo porque no podía pagar la luz. No queríamos estar colgados porque éramos trabajadores que todo el tiempo que trabajábamos podíamos pagar nuestros servicios. Y a veces otros sectores nos decían: “Pero si a ustedes les van a condonar la deuda”. Nos decían que tenían práctica en esto, y fueron metiendo el tema de la corrupción en nuestras familias.

Hoy es muy difícil. Podemos decir que en nuestras familias no había elementos de corrupción adentro. Nosotros veíamos la corrupción como en el Estado y en los funcionarios, personas que estaban muy lejos. Hoy lo podemos palpar en nuestra mesa, cuando un padre de familia le dice a su hijo: “Le tuve que dar 20 pesos al puntero para que me deje entrar en el plan, porque no me correspondía”. Entonces la corrupción se mete por ahí también.

Ahora, el grado de compromiso de nuestra gente creo que está demostrado en el punto, que a mí me parece más importante, donde se puede transformar y generar los cambios: en el punto de defender la vida. Todos estos millones de personas condenados a la desaparición social y a la muerte han transitado un camino de defensa de la vida, -como decía Soledad- de la defensa de nuestros niños, de la defensa de la perspectiva de un proyecto de país mejor. Y lo

que hay que poner en juego ahora es qué proyecto de país queremos: si es el país de la exclusión de millones o si es el país de la inclusión. Y para eso se tiene que generar un gran debate y empezar a construir ese país. Nosotros tenemos un sueño que es ver si se pueden replicar veinte, cincuenta, cien, miles de cooperativas “La Juanita”, para empezar a juntarnos y decir: “Éste es el país que queremos, señores ¿nos acompañan?”. Entonces ahí estaríamos poniendo las bases de sustentación de una discusión muchísimo más profunda sobre la cuestión de la inclusión cívica, los deberes y derechos de los ciudadanos. Sin esa inclusión social la posibilidad de disgregación es un problema cierto, y nosotros eso no lo deseamos. Como no deseamos estar desocupados, tampoco deseamos una lucha que nos lleve a la confrontación de la sociedad, porque esto no tiene ganancia para nadie, sino todo lo contrario. Ver fuerzas productivas destruidas, una vez generadas con el trabajo humano, que hoy no lo podamos poner en marcha, ya es una sinrazón. Imagínense si nos tenemos que empezar a matar entre hermanos, a matar entre personas, sería terrible. Y yo creo que todavía estamos en condiciones de salvar a esta humanidad. Estamos convencidos de esto. El tránsito que hemos hecho nos ha demostrado que es posible. Nadie nos convence de otra cosa.

Modo de contacto con el Movimiento

La cooperativa “La Juanita” está en Laferrere, Partido de la Matanza, en el kilómetro 27,700 de la Ruta 3. La dirección exacta es Juan B. Justo 4650, entre Da Vinci y Del Tejar. El teléfono es 4698-0147. Se recomienda primero contactarse telefónicamente para poder tomar un remis seguro; no es aconsejable ir por medios propios.

Reflexiones

A partir del relato del caso y del testimonio de los protagonistas, algunos miembros del Consejo de Redacción de la Revista reflexionan sobre el caso de la Cooperativa “La Juanita” desde el pensamiento económico, el pensamiento ético y la Doctrina Social de la Iglesia.

La Juanita y Héctor “Toty” Flores vistos desde la doctrina social de Juan Pablo II

En este breve comentario traeré a colación unas breves citas de Juan Pablo II para mostrar cómo algunas ideas y actitudes de Héctor “Toty” Flores coinciden –quizás sin saberlo– con el magisterio del anterior Pontífice.

Juan Pablo II afirma: “El hombre se realiza a sí mismo por medio de su inteligencia y su libertad, y, obrando así, asume como objeto e instrumento las cosas del mundo, a la vez que se apropia de ellas. En este modo de actuar se encuentra el fundamento del derecho a la iniciativa y la propiedad individual” (Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 43). Toty Flores parece haberlo oído: “solamente nosotros podíamos salir”¹.

Juan Pablo II insiste en superar los planes asistencialistas, con la provisión de trabajo para todos. Esto responde a una exigencia propia de la naturaleza humana y es condición y causa de la riqueza económica a través del efecto creador del trabajo. Flores decidió –con su gente– rechazar los planes asistenciales.

Además, sin trabajo y sin capacitación el

hombre queda marginado. Hay que sumar a la gente al proceso económico porque el trabajo es una dimensión de realización y dignidad de la persona humana (cfr. Encíclica *Laborem exercens*, n. 9; *Ecclesia in America*, n. 54). Dice Toty Flores: “Nos habíamos convencido de [...] que el trabajo humano seguía siendo condición indispensable para poder relacionarnos con el otro”.

Por otra parte, el desarrollo se genera gracias a la creatividad del hombre que trabaja y se capacita: “Existe otra forma de propiedad, concretamente en nuestro tiempo, que tiene una importancia no inferior a la de la tierra: es la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber. En este tipo de propiedad, mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las naciones industrializadas” (*Centesimus annus*, n. 32).

Juan Pablo II señala allí mismo que brindar al hombre las posibilidades de conocimiento revierte sobre el mismo proceso de creación de riqueza. Este proceso, además, no es individual, sino que hoy día se da especialmente en el ámbito de la empresa, trabajando unos hombres con otros. Refiriéndose a los habitantes del Tercer y Cuarto Mundos, Juan Pablo II agrega: “Es preciso que se ayude a estos hombres necesitados a conseguir los conocimientos, a entrar en el círculo de las interrelaciones, a desarrollar aptitudes para poder valorar mejor sus capacidades y recursos” (*Centesimus annus*, n. 34).

Esto es así, puesto que considera al desa-

rrollo como un objetivo deseable para todos y cada uno, y que tiene causas relacionadas con actitudes ligadas al trabajo. En un discurso pronunciado, en Santiago de Chile, ante la CEPAL el 3 de abril de 1987 dice así: “Las causas morales de la prosperidad son bien conocidas a lo largo de la historia. Ellas residen en una constelación de virtudes: laboriosidad, competencia, orden, honestidad, iniciativa, frugalidad, ahorro, espíritu de servicio, cumplimiento de la palabra empeñada, audacia; en suma, amor al trabajo bien hecho. Ningún sistema o estructura social puede resolver, como por arte de magia, el problema de la pobreza al margen de estas virtudes; a la larga, tanto el diseño como el funcionamiento de las instituciones reflejan estos hábitos de los sujetos humanos, que se adquieren esencialmente en el proceso educativo y conforman una auténtica cultura laboral”².

Por el contrario, la ausencia de estas virtudes incide fuertemente en la pobreza. En *Centesimus annus* considera que la “ineficiencia del sistema económico (...) no ha de considerarse como un problema puramente técnico, sino más bien como consecuencia de la violación de los derechos humanos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad en el sector de la economía” (n. 24). “Durante mucho tiempo”, sigue, “las relaciones económicas más elementales han sido distorsionadas y han sido zaheridas virtudes relacionadas con el sector de la economía, como la veracidad, la fiabilidad, la laboriosidad” (n. 27).

En resumen, la mejor manera de ayudar al hombre es ayudándole a que se ayude a sí mismo y a que de este modo contribuya y participe del desarrollo de la sociedad en que vive. El caso de Héctor “Toty” Flores y “La Juanita” es un ejemplo elocuente de la fecundidad y el realismo de la doctrina de Juan Pablo II.

Ricardo Crespo

Un ejemplo de esfuerzo, desarrollo de capacidades y cooperación social

Tres son los aspectos que me gustaría resaltar de la presentación que se realizó sobre el caso de “La Juanita” en ACDE el 11 de agosto de 2005. Relacionando los mismos con algunos temas económicos intentaré extraer algunas características esenciales de su experiencia para poder utilizarlas como referencia en otros casos similares.

El primer aspecto es la decisión que tomaron Héctor “Toty” Flores y su grupo de rechazar los planes asistenciales del gobierno e intentar encontrar una salida a su difícil situación sobre la base del esfuerzo y el trabajo personales.

Considero que la condición *sine qua non* para que cualquier persona salga verdaderamente de una situación de pobreza o indigencia es la toma de conciencia de que el principal artífice del logro de este objetivo es la propia persona. Es claro que los planes asistenciales del Estado son útiles pero también, como surge de la exposición de la gente de “La Juanita”, son la puerta de entrada a una corrupta relación de dependencia que aleja cada vez más a la persona de la verdadera salida. Por lo tanto, los planes deben verse como una ayuda temporaria y no como una solución definitiva.

Sin embargo, esta toma de conciencia es una condición necesaria, no suficiente. Hay dos elementos adicionales fundamentales que condujeron al éxito de “La Juanita” y que me gustaría destacar: la disposición en algunos de sus miembros de un importante capital humano y la colaboración de distintas organizaciones no gubernamentales (ONG).

Si bien no toda, una porción importante de la acción humana esta orientada a la obtención de bienes y servicios para la satisfacción de un conjunto de necesidades. En la inmensa mayoría de los países esta parte de la acción humana implica la participación en un número muy grande de mercados. Dos son los principios básicos detrás del funcionamiento de los mercados: la división del trabajo y el intercambio. Estos dos principios juntos implican que cada persona se

aboca a un conjunto limitado de actividades y utiliza el resultado de las mismas para intercambiarlo en los mercados por otros bienes y servicios que necesita. De esto, es claro que el valor de lo que cada persona pueda obtener por intercambio está en relación directa con el valor de lo que ofrezca.

Es importante notar además una característica inherente al funcionamiento de los mercados: el cambio permanente. Ya sea por el progreso técnico, el cambio en las modas o hechos históricos singulares, lo que en un momento tiene un cierto valor en otro puede no tenerlo.

A la luz de lo mencionado, uno de los grandes problemas que tienen las personas que quedaron fuera del mercado laboral durante los años 90 es justamente que, en general, poseen habilidades y capacitaciones que en la actualidad tienen poco valor de mercado, por más que en el pasado lo hubieran tenido. En consecuencia, más allá de que tuvieran la convicción de que son ellas mismas las principales responsables por conseguir su sustento, es muy bajo el valor de lo que pueden obtener por intercambio, no alcanzándoles en muchos casos para satisfacer sus necesidades materiales más básicas. Por lo tanto, en una sociedad que está organizada fundamentalmente como economía de mercado, estas personas caen en el aislamiento y la desesperación y son presa fácil del clientelismo político.

En el caso de la gente de “La Juanita” es claro que en algunos de sus miembros hay un núcleo de capacidades básicas que les permiten, en principio, desenvolverse bien dentro de una economía de mercado, entendiéndose por esto la habilidad de ofrecer algo con valor suficiente como para intercambiarlo por aquellas cosas que les son necesarias. Éste es el segundo aspecto que me gustaría resaltar de su experiencia.

Sin embargo, el hallarse provistos de ese conjunto de habilidades básicas tampoco es suficiente para poder desempeñarse con comodidad en una economía de mercado, especialmente cuando se encara un emprendimiento de tipo independiente. También es necesario disponer, entre otras cosas, de una dosis de capital, capacidad de gestión,

acceso al crédito, presencia fiscal y vinculaciones comerciales. Por ello, considero que el tercer factor clave en la experiencia de “La Juanita” fue el rol que jugaron a estos efectos las diversas ONG con las que interactuaron.

Los tres factores señalados fueron clave para explicar el éxito de “La Juanita” y lo más interesante, en mi opinión, es que los mismos pueden ser reproducidos para ayudar a otras personas que están en situaciones similares. De cara a este objetivo el factor fundamental es la educación: es ella la que está detrás de que los miembros de “La Juanita” hayan tomado conciencia de que la salida de su situación dependía principalmente de ellos mismos y también la que les dio la capacitación básica para desenvolverse en una sociedad moderna.

El estar bien formado es la mejor arma de que puede disponer una persona para enfrentar las cambiantes condiciones de la economía y para insertarse adecuadamente en la sociedad en la que vive. Así, es a través de la educación que se puede tender a una sociedad más justa y equitativa ya que debe notarse que quienes son pobres lo son esencialmente por carecer de capacidades adecuadas para desenvolverse en la sociedad de la que forman parte, y es esa carencia en última instancia la que genera la falta de ingresos.

Es en el interés de la comunidad, una instancia superior al Estado, que cada uno de sus miembros cuente con una educación adecuada. Desde un punto de vista práctico, las familias deberían ser las responsables de que esta meta fuera cumplida. El Estado debería cooperar y ayudar a aquellas familias que no disponen de medios suficientes para lograr este objetivo. Pero en la Argentina resulta evidente que no se ha logrado que el mismo responda adecuadamente a las necesidades de la sociedad. Por ello, es también en esto en lo que las ONG tienen un rol fundamental que cumplir ya que la ineficiencia estatal en la prestación de los distintos servicios a la comunidad no es argumento para eximirlos de su responsabilidad.

Camilo E. Tiscornia

La justicia y la paz se abrazan (Salmo 85,11)

¿Qué es lo que distingue a la cooperativa “La Juanita” de tantos otros movimientos e iniciativas populares? No me refiero a los resultados, que son notorios si consideramos el crecimiento de la organización, la cohesión comunitaria y social que ha generado y las diversas actividades económicas que ha desarrollado. La pregunta es respecto de qué es lo que motivó que hicieran eclosión conjunta capacidades, búsquedas, valores y recursos que antes no se encontraban y, por tanto, tampoco se volvíán fecundos. Porque, si de liderazgos se trata, en todo lugar donde existe alguna institución humana hay líderes; en cuanto a organizaciones populares, cubren hoy prácticamente todos los rincones del país; recursos, si bien mal distribuidos, sobran en nuestra tierra; la necesidad de empleo abunda. Entonces, ¿qué fue lo que produjo que todas estas fuerzas se alinearan y tiraran juntas para el mismo lado? Los factores han de ser muchos. Con todo, ensayaré una interpretación.

Lo primero a tomar en consideración es que los resultados no se dieron abruptamente, sino que existió un proceso, con marchas y contramarchas, fracasos que significaron verdaderos golpes al comienzo y que debieron ser asumidos, y obstáculos que tuvieron que ser sorteados. Un proceso relativamente normal en cualquier emprendimiento que comienza de cero. Vale detenerse en este punto para no idealizar la situación, volviéndola, de tal forma, inverosímil o irreplicable, como para que todo continúe igual.

Podemos decir que el camino recorrido está marcado por la lucha por la dignidad, el reconocimiento de las capacidades, el capital social, el valor de la reciprocidad más una sana dosis de pragmatismo.

Vayamos por partes. Primero: la dignidad. Después de la conmoción que produce una crisis de la magnitud de la pérdida del empleo, quizá la primera reacción espontánea que surge en quien se siente desamparado es la protesta como forma de conser-

var la dignidad frente a lo que se considera un atropello. La dignidad vale por sí misma y, por tanto, no es un medio hacia otra cosa. En tal sentido, se defiende más en el plano del símbolo que en el de la racionalidad instrumental (recuérdese esa formidable película colombiana que fue “La estrategia del caracol”). La conservación de la dignidad es una razón incontestable que a menudo motiva las acciones de muchas agrupaciones de protesta. Sin embargo, la búsqueda de la dignidad también puede obstruir la auto-trascendencia –volviéndose, por tanto, contra sí misma– cuando la lucha termina paralizándose la creatividad. Ello se da si aquella olvida su origen y se vuelve a otros objetivos menos nobles, pasando a ser usada ahora como *estrategia* (por lo demás, casi siempre ineficaz) de poder. No es éste el caso de “La Juanita”. Tenemos en quienes conforman esta cooperativa un ejemplo cabal de lucha por la dignidad, quienes, cuando la protesta quiso ser desinflada con subsidios del gobierno –como si la dignidad tuviera un precio tan bajo–, rechazaron la oferta y se arriesgaron a confiar en sí mismos y liberarse. Así abandonaron la “lucha” (lo que les valió más de una crítica) para poder afrontar la verdadera, la lucha por la dignidad. Para ello debieron potenciar la creatividad. Reconocer las propias capacidades.

La necesidad es ambigua: madre de las virtudes y de los vicios, el signo que cobre depende en buena medida de cómo sea reconocida por el otro. Por lo general, para los gobernantes, quienes procuran mantener el poder, las necesidades de la población son vistas de manera instrumental, como fuente de potenciales conflictos. Si no son satisfechas, su base de representación puede verse socavada, de forma tal que ellos podrían salir debilitados. En este esquema, la población pobre es concebida como *objeto* de “ayuda social”. Además, el Estado supone conocer de antemano cuáles son sus necesidades. Esta posición ha sido contestada por el “enfoque de las capacidades” de A. Sen, quien plantea la importancia de incorporar a los desposeídos no sólo como *sujetos* activos en la superación de la propia situación

de desventaja, sino incluso en la definición de las propias capacidades (término que en su teoría desplaza al de necesidad, para enfatizar la connotación positiva). El reconocimiento de las propias capacidades se da en el seno de una comunidad, porque requiere de la mutualidad y la reciprocidad. Nadie puede ser sujeto de identidad si no hay otro dispuesto a reconocerlo con tal identidad. En ese juego de libertades, a menudo son descubiertas capacidades dormidas. De nuevo, en el caso que estamos estudiando podemos ver cómo este reconocimiento mutuo forjó la comunidad.

Estos lazos de unión son mucho más sólidos que los contractuales, porque se enraízan en el plano afectivo, que es originario. Por la misma razón, son más frágiles. Participan de la “potencia de la debilidad”, la cual poseen por derecho propio (y no por un poder derivado, como el que el Derecho otorga al contrato). Dichos lazos formarán lo que muchos teóricos llaman hoy “capital social”, para referirse a esta red de relaciones y de asociatividad, normas de reciprocidad y confianza que se dan en una determinada sociedad o grupo. Replotando la hipótesis de Tocqueville, son muchos quienes actualmente consideran que el capital social está en la base del desarrollo de las sociedades. Sin capital social, es imposible que pueda existir el respeto por las instituciones, por la ley y, en consecuencia, por los contratos. Sin contratos no hay mercado y sin mercado, desarrollo. Ahora bien, la teoría económica contemporánea ha perdido de vista este elemento genético y basa sus razonamientos exclusivamente en la racionalidad que subyace a los intercambios económicos realizados en el mercado, cuyo instrumento es el contrato. A lo sumo, considera la lógica de las asignaciones jerárquicas basadas en el poder coercitivo (el Estado) –si bien como obstáculo para un sano desenvolvimiento–, pero desconoce la enorme porción de intercambios que se desarrolla en la forma de reciprocidad y cooperación (por ejemplo, en el seno de las familias, entre amigos, pero también al interior de las empresas y aún entre ellas), cuestión que han señala-

do autores como L. Razeto o S. Zamagni. En el caso “La Juanita” vemos en concreto cómo reciprocidad y cooperación se pueden combinar con contrato (sociedad civil con mercado), dando lugar a una fecundidad no sólo en términos de rendimiento económico, sino también en los planos social y político, visto el potencial regenerador del tejido perdido.

R. Putnam, uno de los investigadores que replotó y catapultó el concepto de *capital social* en los años 90, reconoce dos tipos: el limitante (*bonding*) o excluyente y el *tendeddor de puentes* (*bridging*) o inclusivo. El primer caso refuerza la identidad intragrupo; el segundo, la identidad relacional. Considero que ambos son necesarios: el primero, sin el segundo, se vuelve aberrante como provincialismo o parroquianismo; el segundo, sin el primero, diluyendo la propia identidad en un Todo de tipo hegeliano, dando lugar a alguna forma de totalitarismo. No es fácil pasar de la primera clase a la segunda. Sin embargo, la cooperativa “La Juanita” lo logró de modo admirable. Para ello fue necesaria una sana dosis de pragmatismo, lo que significa permitirse una sospecha en relación con las propias precomprensiones. Ellas, cuando son de raíz ideológica (en el sentido de realizar un juicio *a priori* sobre una realidad compleja), abortan el propio crecimiento porque cierran la comunicación. La disposición señalada permitió a quienes componen la cooperativa entablar relaciones con quienes quizá en otro momento consideraban “en la vereda de enfrente”. Pero para que el fruto nazca, también era necesario que del otro lado –el de los “incluidos”– hubiera alguien que se “atrevera” a sobrevolar las etiquetas y estigmas sociales para asociarse con y permitirse creer en “grupos piqueteros”.

El hecho de que existan empresarios que, si bien preocupados por su negocio y sus ganancias, son capaces de dedicar tiempo y dinero a dar una mano a otro emprendimiento nos está hablando de que la necesidad de cooperación es un valor básico y que el sufrimiento del otro puede ser una fuerza irresistible a la acción. El otro me in-



terpela, dice Lévinas. No es casualidad que las grandes religiones consideren la compasión como un valor fundamental y que el cristianismo vea en el sufrimiento del otro una fuente de reconciliación universal (cf. Jn 12,32).

Usando palabras de P. Ricoeur, el caso “La Juanita” da que pensar y da qué pensar. La riqueza que aporta desde distintos ángulos –político, social, económico, filosófico y teológico– debería servirnos de sendero abierto para seguir. Porque no se trata de un acontecimiento mágico ni casual. Es producto de búsquedas, valores y voluntades. En este sentido, la multiplicación de la experiencia depende de nosotros (cada uno desde su rol: docentes, investigadores, empresarios, miembros de organizaciones, etc.). ¿Sería factible, por ejemplo, la crea-

ción de algún centro que cumpla la función de puente para suplir ese déficit de capital social *bridging* del que carecen muchas organizaciones con excelentes capacidades, y a las que sólo les falta un poco de apoyo técnico y vínculo con el “gran mercado”?

Ojalá haya muchas otras “juanitas”. Porque cuando el sufrimiento y la compasión se encuentran, ocurren grandes cosas, como que la vida triunfa sobre la muerte.

Octavio Groppa

¹ <http://www.acde.org.ar/archivos/4/Cooperativa%20La%20Juanita.doc>

² <http://humanitas.cl/biblioteca/articulos/d0174/>.



In memoriam Emilio Komar (1921-2006)

GUADALUPE CALDANI DE OJEA QUINTANA

Una vida de entrega inspirada en el realismo creacionista

El 21 de enero de este año, falleció en San Isidro, después de una larga enfermedad sostenida con gran entereza espiritual, el Dr. Emilio Komar, destacado filósofo cristiano, maestro de varias generaciones de filósofos, psiquiatras, psicólogos, sacerdotes, economistas, educadores y padres de familia.

Emilio Komar había nacido el 4 de junio de 1921 en Scofja Loka, Eslovenia. En Liubliana cursó el bachillerato clásico e inició sus estudios de derecho; posteriormente se trasladó a Turín donde obtuvo la licenciatura en esa disciplina y luego, en 1943, se doctoró en Leyes con una tesis titulada “La guerra justa en Francisco Suárez”. De sus años en Liubliana, Komar recordaba con gratitud al profesor Tomec. Más tarde en Turín reconocía como maestro al profesor Mazzantini.

Ocupado su país por las fuerzas nazis en 1941, Komar se incorporó con el grado de teniente en los *domobrandi*, movimiento de voluntarios en defensa de la libertad y las tradiciones eslovenas. De esa época data también su relación con importantes dirigentes de la juventud católica eslovena como Janko Kralf, luego envenenado por orden de Tito, el Padre Prerrn y Monseñor Zabkar. Al año siguiente que terminó su doctorado, editó y dirigió el semanario Goriski List en Goritzia.

En 1947 emigró a la Argentina junto con su esposa, María Ahacic, y sus dos primeras hijas, una vez que su país fuera ocupado por

las fuerzas comunistas. Posteriormente, el matrimonio Komar tuvo cuatro hijos más. Los primeros años en nuestro país fueron muy difíciles. Para subsistir trabajó como obrero en una fábrica de vidrio en Avellaneda y sólo después pudo realizar tareas vinculadas a sus estudios de derecho. Gracias a su dominio del latín colaboró con Héctor Lafaille quien estaba dedicado a su *Tratado de Derecho Civil*.

Komar inició a partir de entonces una vida que se destacó por la seriedad del trabajo intelectual y por su compromiso como maestro. Su intensa actividad se desarrolló en numerosos centros de estudios superiores de la Argentina: la Obra Cardenal Ferrari, la Universidad Católica Argentina, los profesorado del Consudec y del Sagrado Corazón, el Instituto de Cultura Hispánica, los Institutos de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires y de San Isidro, el Seminario de San Isidro, FASAM y también en otros ámbitos. En todos ellos hizo escuchar su voz viva y apasionada, mostrando la riqueza del realismo filosófico, con su visión de un orden natural cargado de *logos*, de “sentido”, porque es fruto del Pensamiento Divino. La realidad es orden pues está pensada por Dios; pero, por eso mismo, es también profunda, insondable, enraizada en el misterio.

Tres rasgos de su actuación han sido esenciales: 1) su aporte teórico como fruto de constantes investigaciones y de una luminosa tarea de esclarecimiento filosófico; 2) su labor pedagógica y educadora; 3) su ineludible compromiso -compromiso cristiano- con la verdad de las cosas.

Humanista, intérprete de Santo Tomás y de la filosofía moderna y crítico de la cultura

Inspirado en su fuerte realismo filosófico, Komar cultivó e investigó diversos temas. Profundo conocedor de la antigüedad clásica, de su historia, sus lenguas y autores, así como de la Patrística y del pensamiento medieval, hizo brillar sus incalculables riquezas, destacando siempre la perenne actualidad de sus temas esenciales. Y al hacerlo ha mostrado el rostro vivo de Santo Tomás. “El tomismo -enseñaba- se funda en el amor al intelecto y éste en el amor al ser, a lo real”. En este sentido, expuso siempre un tomismo despojado de apologética e influencias racionalistas, un tomismo como participación del *logos* divino que invita a ver y a gozar en ver; tomismo como saber sapiencial que por su universalidad es rigurosamente actual y da respuestas al hombre contemporáneo.

Especialista en Christian Wolff, Komar fue un estudioso de la filosofía moderna. Sus investigaciones sobre ese autor lo llevaron a una firme convicción sobre la necesidad de reperiodizar de un modo distinto la historia de la filosofía moderna, superando simplificaciones frecuentes en las interpretaciones en boga. El nominalismo medieval como semilla de las líneas de pensamiento subsiguientes caracterizadas por su progresiva separación del ser; la vitalidad de importantes expresiones de filosofía cristiana en tiempos del Renacimiento y posteriores; el desarrollo de la filosofía de la inmanencia en el racionalismo, la Ilustración, el idealismo, el marxismo y el positivismo, y su inexorable agotamiento, son algunos -sólo algunos- de los temas sobre los que Komar ha echado luz con vistas a ese trabajo de reperiodización.

Siempre desde el realismo, Komar fue también un lúcido lector de la cultura contemporánea. Sus raíces centro-europeas y su conocimiento de variados idiomas, unido a su profunda comprensión del desarrollo de la filosofía moderna, le permitieron una especial percepción del sentido de la historia y de los signos de nuestra época, en la que no es sencillo, por cierto, discernirlos. En este ámbito su tarea fue incansable. Como

punto de partida expresaba: “contemplar la realidad desde las raíces, que son los principios, permite orientarse con claridad”. ¡Cuántas veces le oímos anticipar la segura disolución del marxismo por sus incompatibilidades intrínsecas, muchos años antes de la caída del muro de Berlín! Durante décadas, en numerosísimos cursos y seminarios se ocupó de esos temas. Cito algunos, pues sería largo mencionar todos: *Personalismo cristiano e individualismo moderno*, *Vivencias y vivencialismo*, *Consumismo y vida afectiva*, *Las raíces del erotismo contemporáneo*, *Vivir la propia vida*, *Modernidad y post-modernidad*, *Oscurecimiento del intelecto*, *El humanismo del futuro*, *El espíritu de Viena*, los dedicados al Cardenal Newman y a Edith Stein.

Dimensión interdisciplinaria de su pensamiento

Komar ha enriquecido asimismo el campo de otras ciencias como la psicología, la sociología, la ciencia política y la economía. Prestigiosos psiquiatras, politólogos y economistas se han nutrido con sus lecciones, ahondando en los fundamentos de una antropología afincada en la persona, con su riqueza y originalidad. Es que, más allá del ámbito de esas disciplinas, Komar insistía siempre en la centralidad de la vida personal, alertando sobre los peligros de su desvitalización en la sociedad técnica y masificada de nuestros días, en la que suelen dominar meros criterios funcionales y modas, con lo cual esa vida personal pierde hondura y densidad y con ello firmeza y solidez los vínculos sociales, en la familia, en la política y en la vida comunitaria en general.

No es posible dejar de referirse al aporte de Komar, como filósofo cristiano, al ámbito del saber teológico, ámbito que, por qué no decirlo, era escenario de sus santas indignaciones frente a no infrecuentes desvíos. Su permanente empeño de esclarecimiento lo llevó a insistir, reiteradamente, que el teólogo no es libre en la filosofía en la que debe sustentar la teología: no cualquier filosofía es apta para la reflexión teológica, y desde ya no lo son las filosofías inmanentistas: “un Dios Personal y Trascendente, el Dios cristiano, no encuentra lugar en esas filosofías.”

Un filósofo para la vida

Otro aspecto de la obra de Komar es su contribución a los temas éticos. La ética concebida no como saber erudito, libresco, sino como saber sapiencial. En esta línea Komar hizo la filosofía accesible a todos, no sólo a los estudiosos. Por eso sus clases de ética, al tiempo que iluminaban la inteligencia, nutrían para la vida. Con esta perspectiva se han alimentado tanto estudiosos de filosofía como innumerables hombres y mujeres con anhelos de profundizar en la vida interior: sacerdotes, religiosos y religiosas, padres y madres de familia, profesionales, empresarios, profesores, maestros y estudiantes.

Las raíces metafísicas del bien moral, el optimismo metafísico y cierto pesimismo moral, la primacía del silencio y la contemplación han sido sus enseñanzas. Con el vigor que lo caracterizaba mostraba la crisis de valores en la sociedad actual, su ateísmo de raíz teórica pero de implacables consecuencias prácticas, la falta de conciencia de pecado y el relativismo moral.

Emilio Komar desarrolló este magisterio oralmente en las instituciones antes mencionadas. Es imposible en este espacio enumerar los centenares de cursos y seminarios que dictó, siempre con su peculiar mirada filosófica y sobre un amplísimo análisis de temas que iluminan los problemas vitales más profundos del hombre contemporáneo.

La obra escrita

En cuanto a sus publicaciones, un conjunto de ellas se han editado con el título *Orden y Misterio* que reúne los artículos publicados entre 1972 y 1984. Los mencionaremos por orden cronológico. En "Juliette y el Iluminismo Moral", escrito en 1974, se analiza la perspectiva de la moral iluminista, con su desarraigo metafísico y sus consecuencias prácticas: la vida buena entendida como dominio de sí y no como virtud, desoyendo de ese modo los verdaderos anhelos de la naturaleza humana.

En "*Almus Thomas*", también del año 1974, el Dr. Komar muestra las ricas posibilidades que ofrece el pensamiento de Santo Tomás

para enlazar la filosofía con lo religioso. Es camino para la oración. Luego sigue "Para una filosofía de la filiación", que data de 1974. Aquí, Komar examina un tema de extrema actualidad: la filiación en sus diversos aspectos y las dificultades del hombre de hoy para aceptar y asumir la paternidad en todas sus dimensiones... Hace ya más de 30 años, Komar llamaba la atención sobre la crisis de la autoridad paterna, crisis de hijos que no quieren obedecer y de padres que no saben ser tales. Crisis que se extiende a otras clases de filiación, como la intelectual, y se relaciona con la contestación y las rebeldías juveniles.

"Fe y Cultura" es una conferencia del año 1979 y debo decir que tiene para mí una riqueza inestimable. Me ha nutrido constantemente, como madre y educadora. Siempre vuelvo a este artículo pues, como en él se destaca, la tarea esencial de la educación es conducir al hijo o al alumno al corazón de la verdad total. Esta posibilidad no es privilegio de nadie, permite la apertura del corazón al orden de lo real que convoca de modo atractivo por la riqueza que encierra. De este modo se hacen patentes los valores. Este artículo es fuente constante para aquellos comprometidos con la educación.

"Orden y Misterio" del año 1979 es una meditación metafísica sobre la consistencia del ser particular en la visión del realismo y su contrapartida, la concepción hegeliana. Dos perspectivas opuestas, dos modos de ver al ser finito: como sustancia particular o como particularización del todo.

La ponencia "Encarnación de los valores", de 1981, se inscribe en la línea de "Fe y Cultura". Es un aporte importante para padres y educadores. El tema de los valores es esencial al quehacer educativo. Los valores convocan por la energía que poseen, por el bien que encierran. Por eso son fuente de energía espiritual. La encarnación de los valores supone la aceptación del corazón entendido como interioridad. No sirven las técnicas y los métodos para la educación de los valores; es más, casi atentan contra ella. Para encarnarlos, sólo son fecundos actos pequeños y reiterados de la vida cotidiana realizados con docilidad y obediencia

al orden real. Por último, en “El progreso ilimitado y su posible filosofía”, publicado en *Valores* a fines de 1983, hace una lectura filosófica de las tesis del progreso económico ilimitado.

Komar también colaboró con la revista *Criterio*. Se destacan, además, las cuatro entregas de sus “Apuntes filosóficos” publicados en la revista *Universitas* de la Universidad Católica Argentina. En estos *Apuntes*, de una precisa y elegante prosa, realiza meditaciones en torno a autores como Wolff, Gabriel Marcel, Kosik, Gramsci y Heidegger, entre otros, y de temas como “La mala infinitud”, “Reacción y progreso”, “Desmitificar la historia” o “La escuela de Frankfurt”. Ha publicado también en la revista *Psychologica* de la Fundación Arché “La verdad como vigencia y dinamismo,” texto de importante apoyo para la psiquiatría y la psicología. En los últimos años, el Centro de estudios “Sabiduría Cristiana” (dependiente de la Fundación Emilio Komar) ha publicado nuevos títulos de la amplia obra de Komar que aparecen en el recuadro al final de este artículo.

Conclusión: testimonio y gratitud

La luminosa tarea de esclarecimiento filosófico y la infatigable labor educadora llevada a cabo en su vida por Emilio Komar, son testimonio de una actitud personal: su incondicional fidelidad a la verdad. Su lección en este sentido es diáfana: la verdad, reflejo de Dios mismo en las cosas, una vez conocida, libera, pero también compromete. Compromete a buscarla y recibirla, compromete a realizarla en todos los órdenes de la vida práctica; compromete a difundirla a los demás. Y este compromiso no admite medias tintas ni concesiones en razón de otros bienes, por significativos que sean. La vida intelectual exige pues, fidelidad, servicio y militancia. Tal es, esta tercera lección de Komar, enseñada de muchas maneras pero sobre todo con su ejemplo.

En 1992 SS Juan Pablo II, como reconocimiento a su valioso aporte a la cultura católica, lo nombró Comendador de la Orden de San Gregorio Magno. Y en el 2005 fue nombrado Profesor Honorario y miembro vitalicio de Senado Académico de la Universidad de Liubliana.

Quienes fuimos sus discípulos siempre recordaremos con entrañable gratitud su generoso magisterio y su testimonio de vida.

Desde el año 2000 un grupo de discípulos del Dr. Emilio Komar ha fundado el “Centro de estudios filosóficos y humanísticos Sabiduría Cristiana” con el fin de desarrollar, estudiar y profundizar los estudios de filosofía realista cristiana que siempre inspiraron al ilustre maestro. Hoy, dicho centro, se ha convertido en la “Fundación Dr. Emilio Komar”.

Sabiduría Cristiana ha comenzado a publicar los seminarios y cursos del Dr. Komar, para conservarlos y difundirlos y posibilitar a muchos estudiosos el acceso a su vastísima obra.

Han sido publicados hasta el momento: *La vitalidad intelectual*, *Los problemas humanos de la sociedad opulenta*, *La verdad como vigencia y dinamismo*, *Modernidad y postmodernidad*, *El tiempo humano*, *El tiempo y la eternidad* y *Nazismo y Fascismo: una perspectiva transpolítica*.

En la sede de la Fundación se realizan seminarios y cursos, continuando la orientación filosófica del maestro; también allí se encuentran las publicaciones mencionadas. La sede se encuentra en San Martín 945 PB 8. TE 4313-2092. Email: sabiduriacristiana@fibertel.com.ar

El progreso ilimitado y su posible filosofía*

EMILIO KOMAR

Si únicamente el progreso del bienestar puede dar sentido a la vida humana, este progreso no puede ser limitado.

1. No es fácil responder a la pregunta: qué fundamentos filosóficos puede tener la tesis del progreso económico ilimitado.

2. A primera vista, pero sólo a primera vista, esta tesis puede tener un origen en el *idealismo filosófico* del tipo fichteano o hegeliano que no conoce límites a la actividad humana y no reconoce ningún origen natural, previo a esta actividad, que la pudiera limitar¹.

3. Además del idealismo, esta tesis –siempre a primera vista– podría tener relación con las *filosofías progresistas* que aparecen a partir del s. XVIII (Voltaire, Turgot, Condorcet) y continúan sobre todo en el positivismo del s. XIX (Comte, Spencer, Ardigó).²

4. Ahora bien, ahondando la cuestión, resulta que ni una ni la otra filosofía pueden constituir la base de la tesis del progreso económico ilimitado, sino que todo indica que se trata en este caso de un hecho más bien opuesto a las influencias filosóficas. Se trata precisamente –si la filosofía es, como decía Hans Cornelius, anhelo de la última claridad posible– de la ausencia de todo ahondamiento filosófico. De un caso de “no querer ver”, lo que Platón llama “amathia” que literalmente significa indocilidad, es decir, el no dejarse enseñar por las cosas. Un pecado contra la luz, como solía expresar J. H. Newman.

5. Esto tiene relación con el origen inglés de la ciencia económica moderna, que se formó dentro de un marco de filosofía

sensista inglesa (mal llamada empirista), ampliamente dominante a partir de John Locke (1632-1704), del cual es conocido el dicho que el marinero para navegar no necesita conocer los abismos del océano, porque le basta conocer la superficie.³ Con lo cual se quiere prescindir de la teología y de la metafísica y limitar los problemas que agitan a la humanidad, a sus aspectos más inmediatos y más fácilmente controlables. Ahora bien, una posición “pragmatista” de este carácter no puede escapar a una fundamental *acriticidad*, que es una incapacidad de discernir porque es antes una renuncia a ver. El horizonte sensista es por su naturaleza un “horizonte recortado”, no abierto, falta de universalidad, de profundidad, esencialmente reactivo a toda exigencia filosófica. Es lo que los autores alemanes llaman “Umwelt” (mundillo) en oposición al “Welt” (mundo, kosmos). El talento de los estudiosos, su sentido común, su instinto realista, a menudo rompen los límites del mundillo sensista, pero mientras, esta impostación permanece subyacente en los planteos económicos no es posible salir al gran aire de la realidad dada y encontrar su orden natural.

6. En la medida que el saber económico cede a esta fundamental impostación sensista no puede no caer en lo que se llama *epistemologismo*, es decir, en la concepción que ve el carácter científico de una disciplina ante todo en el rigor de los métodos, en la coherencia de sistemas, es decir, en el formalismo estricto. Como no interesa penetrar en el sentido hondo del orden artificial

Kant vence a Aristóteles. Pero para Kant el hombre no alcanza la “cosa en sí”, queda atrapado en sus propias formas y categorías. Se llega así al idealismo. Para hablar en términos de un proverbio chino, se mira al dedo que indica la luna y no a la luna.

7. Además, el hombre, como lo concibe el sensismo, no es *imago Dei* de la teología cristiana, tampoco es *animal rationale* de los antiguos, cuyo bien consiste en “vivir según la razón”,⁴ sino que es ante todo, aunque no se lo diga explícitamente, un ser sensible o sensual, cuyo bien es ante todo –y repetimos: aunque no se lo diga con todas las palabras– el bien de los sentidos, esto es, bienestar. La felicidad inmediata, correspondiente a la superficie del mar del marinero de Locke, es la temática dominante de la ética sensista.⁵ Por esto se ha dicho, sin mucha exageración, que la ciencia económica salida del sensismo es más una eudaimonología (ciencia de la felicidad) del mencionado sistema filosófico que una genuina ciencia de la realidad económica.⁶

8. Volvamos al tema del *idealismo*. El idealismo es la filosofía del espíritu impetuoso que en su despliegue supera y barre todos los límites. En este sentido el idealismo es la filosofía del desarrollo ilimitado: espiritual, cultural, social, político y también económico. Pero es también filosofía de absoluta inestabilidad de todo lo finito: de las personas, empresas, instituciones, naciones, culturas, etc.; es filosofía de los cambios dolorosos, violentos y sangrientos: algo que está muy lejos de los sueños bienestaristas del desarrollo económico ilimitado.

Oigamos en este sentido al idealista Rudolf Eucken:⁷ “Mientras nuestra vida y acción no pasan del grado de la naturaleza, encuentran *límites fijos*, que cambian o se ensanchan un tanto, pero que nunca se alteran esencialmente ni son suprimidos... Pero el semblante de la historia muestra que la vida humana no acepta esta limitación como un destino ineludible, sino que lucha contra ella con *ardor heroico*, provocando así un *violento movimiento*, y, a la vez, también una *indecible confusión*; se siente a la vez como penetrada de una *ruda contradicción*; con su *forma convulsionista*, anuncia, evidentemente una

vida superior. El movimiento revélase, ante todo, en el sentido que el hombre no tolera nada fuera de su círculo de vida, no deja que nada se sustraiga a su acción, la cual le impele a apropiarse de todo lo existente y a incorporarla a su actividad. De este modo, en el curso de la historia, el ámbito de la vida del hombre se ha ido constantemente ensanchando, tanto en lo grande como en lo pequeño...”. En esta actividad la persona humana es un simple instrumento del “espíritu universal” o del “yo trascendental”: “Así el proyecto espiritual de la historia se nos revela como una creciente transformación de vida en *autoactividad*. Pero esta autoactividad supone necesariamente un *yo*; y *éste no puede pertenecer al hombre sino a la vida misma*. Todo el movimiento sería un esfuerzo perdido, un afán inútil, si la vida no le penetrase con una mayor originalidad, dándole contenido y alma. Todo esfuerzo humano en esta dirección se aparta de la verdad, si no se enlaza con el propio movimiento de la vida y toma de él su fuerza. Este movimiento arrastra el hombre, proporcionándole demasiados dolores y fatigas, para que éste le considere como el camino de la felicidad, en el sentido usual; quizá le proporcione cierta grandeza y, con ella, alguna dicha; pero sólo en cuanto *lo saca de su individualidad puntiforme* y le proporcione la conciencia de ser una fuente creadora”.⁸ En términos iguales se expresa Hegel: la historia es proceso de liberación de los límites, es la realización de la libertad, no de los individuos o de las comunidades particulares, clases o naciones, sino del espíritu universal, que sopla donde quiere y como quiere. Expresándose a través de los espíritus nacionales, se sirve de uno, lo eleva, lo usa y cuando pasó su momento, lo abandona a su perdición. El sujeto humano es en este acontecer un simple instrumento (*Werkzeug*), una mera “forma vacía de acción” (*die leere Form der Tätigkeit*).⁹

9. En cuanto al *progresismo*, la cuestión no es menos complicada. Los progresistas del siglo XVIII hablan del progreso de las capacidades humanas.¹⁰ El que progresa es el hombre en primer lugar, no la economía o la sociedad. Esto quiere decir que en la mencionada literatura progresista el pro-

greso del *tener* económico está todavía supeditado al del *ser* del sujeto humano. Hoy, en cambio, en muchos casos, no se piensa sino en el *tener* económico. La posición de los progresistas del siglo XVIII es en gran parte continuada, aunque no de manera tan clara, en sus seguidores del siglo XIX, especialmente en Comte. En estos autores no se trata nunca del mero progreso del tener.¹¹

10. Hoy el *ser* y el *tener* y sus respectivos desarrollos están profundamente reñidos: no se tiene más para poder ser más y mejor, sino que el tener sustituye al ser.¹² Uno vale por lo que tiene y puede gastar. El trabajo y el adelanto económicos son considerados por muchísima gente como contenido y objetivo de la existencia. Ahora bien, el que tiene más, no es necesariamente más, sino que es a menudo menos. Si el progreso de las capacidades humanas está del lado del ser, ¿de qué lado está el progreso del mero tener? ¹³ ¿En que realidad ontológica se inscribe? Sin duda no está del lado de la persona humana, ni se inscribe en la humanidad, entendida como el conjunto de las personas humanas.¹⁴ Este “progreso” lleva a lo genérico, a la despersonalización y la deshumanización. Se acerca muchísimo al dinamismo del ser genérico (*Gattungswesen*) de los idealistas. Si la tesis del progreso económico ilimitado fuese dominada por el anhelo de la última claridad posible, su filosofía hubiera sido, con toda probabilidad, el idealismo. Pero de darse esto, el progreso económico, en el sentido usual del término, una vez visto claramente dentro de este enfoque, dejaría de ser tal.

11. Además el *progresismo* excluye, por principio, el *estado de naturaleza caída* o el *pecado original* o, según se expresa Kant, el mal radical. El problema lo resume Max Horkheimer así: “Dice Kant que lo radicalmente malo en la naturaleza humana consiste en que el hombre es el único ser vivo que conoce el bien y sin embargo hace el mal. Por lo tanto, si existe un progreso de la civilización, éste acarrea necesariamente el hecho de que el saber dentro del cual se cuenta asimismo el saber del bien, inmanente a todo otro saber, se difunda entre los

hombres. Un número mayor de personas se halla en condiciones de tener un conocimiento mayor y más claro del bien que en las fases bárbaras de la historia. En la medida en que con ello no se elevan la acción del bien y la condición moral entre los hombres, por lo menos en la misma proporción, el progreso significa a la vez «*eo ipso*» una regresión moral, un incremento del mal. El que los hombres no se vuelven mejores al incrementar las capacidades medidas por el saber, significa que ser vuelven peores”.¹⁵ La existencia de la “naturaleza caída” o del “pecado original” o del “mal radical” —como ya quiere llamárselo— en virtud del cual sucede que el hombre, a pesar de haber conocido y reconocido el bien, no lo realiza, hace al llamado progreso ambivalente en su misma raíz: el progreso puede significar regreso. Esta preocupación se refleja en los trabajos de Max Horkheimer y su amigo Theodor W. Adorno. Así se comprende que este último autor haya definido el verdadero progreso como “resistencia contra el constante peligro de recaída”.¹⁶

12. Además, el progresismo es una filosofía tan mal elaborada y tan discutible que varios diccionarios serios de filosofía (por ejemplo Ferrater Mora, Lalande) apenas le dedican algunas líneas.¹⁷ Karl Löwith dice de Voltaire, que es el iniciador del progresismo en el siglo XVIII, que era demasiado inteligente como para meterse a elaborar una filosofía del progreso, lo que han hecho sus seguidores de menor talla como Turgot y Condorcet.¹⁸

Entonces, ¿qué es esta tesis del progreso económico ilimitado? Parece ser un *puro* postulado, una exigencia de la concepción del hombre sensista: *si únicamente el progreso del bienestar puede dar sentido a la vida humana, este progreso no puede ser limitado*. Entonces se trata de un postulado necesario dentro de una mentalidad, acriticamente aceptado, sin ninguna problematización previa, cosa corriente en los sistemas, preocupados por el rigor formalista de su desarrollo y poco interesados por la realidad objetiva y su orden natural que les resultan completamente extrínsecos.¹⁹

Parece paradoja, pero no lo es: el auténtico progreso, que incluye también al econó-

mico, es el que respeta los límites reales, que no violenta el orden de las esencias naturales, podríamos decir, el progreso limitado, para el cual el límite no es ante todo barrera, bloqueo u obstáculo, sino precisamente lo opuesto: indicación de las únicas reales posibilidades de desarrollo. El realismo en todos los niveles es esencialmente el sentido de los límites y su concepción positiva.²⁰

* Este artículo fue publicado por primera vez en el N° 1, Año I de nuestra Revista, pp. 38-43.

¹ *La intolerancia de los límites* y entonces *la programática superación* de todos los límites es una de las características esenciales del *idealismo clásico alemán* (Fichte, Schelling, Hegel) que ve en el límite algo esencialmente negativo que debe ser superado, siguiendo en esto el modo de pensar de Spinoza y su principio "Omnis determinatio est negatio". En cambio el *realismo clásico* (Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás de Aquino) ve en los límites reales algo esencialmente positivo: los límites constituyen las cosas, indican sus reales posibilidades y, con esto, también las posibilidades de un real desarrollo. "Sólo el desarrollo de lo verdadero (de lo que de veras existe, y existe de esta manera y dentro de estos límites) es un verdadero desarrollo" enseñaba John Henry Newman. El idealismo tal cual ha sido formulado por sus grandes representantes no llega al gran público y tampoco a la economía, pero lo que llega es un idealismo diluido, inconsciente de sus fundamentos que ve con buenos ojos toda superación de los límites, toda acción dirigida al futuro, sea o no sea fundada en la realidad dada, que es impensable sin aristas bien precisas. Compárese las excelentes páginas del filósofo agustiniense italiano Michelle Federico Sciacca sobre la positividad de los límites en "El oscurecimiento de la inteligencia" (Gredos, Madrid, pp. 35-37). Coincide con Sciacca, Ortega y Gasset, que, refiriéndose a la era del idealismo diluido, escribe: "Por eso fue una edad constitutivamente revolucionaria. En sentido último, «espíritu revolucionario» significa no sólo afán de mejoras –cosa que es siempre excelente y noble– sino creer que se puede sin límites ser lo que no se es, lo que radicalmente no se es, que basta con pensar en un orden del mundo o de la sociedad que parecen óptimos para que debamos realizarlos, no advirtiendo que el mundo y la sociedad tienen

una estructura esencial, incanjeable, la cual limita la realización de nuestros deseos y da un carácter de frivolidad a todo reformismo que no cuenta con ella. Al espíritu revolucionario que intenta utópicamente hacer que las cosas sean lo que nunca podrán ser ni tienen por qué ser, es preciso sustituir el gran principio ético que Píndaro líricamente pregona y dice, sin más así: «Llega a ser lo que eres» (*¿Qué es la filosofía?* Ed. Arquero, Madrid, pp. 109-110). Compárese en este sentido, y refiriéndose a la realidad económica, el gran principio realista de Rosmini: "La actividad económica es tanto más ella misma cuanto menos sufre imposiciones que no provienen de las necesidades espontáneas de los individuos, los únicos jueces sinceros de los intereses de cada uno". (Citado en P. Piovani, *Teodicea sociale di Rosmini*, Cedam, Padua, 1957, pág. 79). Como principio diametralmente opuesto y por ende, *marcadamente idealista*, podríamos citar la tesis de Mc. Culloch: "El primero y fundamental objetivo debe ser siempre estimular el gusto por las superfluidades, ya que, una vez que se lo estimula, es fácil imprimirle cualquier sesgo o dirección determinada y mientras no se lo estimula la sociedad no puede progresar". (*The principles of political economy*, Edinburgh, 1825, pág. 349, citado en Sh. Wolin, *Politics and Vision*, Little-Brown, Boston, 1960, cap 9. VI).

² La profunda confusión metafísica de estos progresismos consiste en que quieren ser a la vez filosofías del *progreso* y del *orden* (enfoque que de hecho pasa a la economía del desarrollo ilimitado, donde nadie es partidario de grandes conmociones sociales, ni siquiera los marxistas, una vez establecido su régimen). En general se tiene poco presente el importantísimo hecho cultural de que el positivismo francés (Saint Simon, Comte) representa la laicización de la filosofía del orden de la restauración católica (De Maistre, De Bonald). Mientras en la restauración católica se refiere al orden natural, el orden positivista no puede sino ser artificial, impuesto. La tesis del orden natural implicaría la aceptación de una visión creacionista del mundo, y en definitiva, el reconocimiento de la existencia del Creador. Si el progreso se toma como superación constante de límites, marcha en sentido opuesto al orden, que no puede sino tener cierta estabilidad, imponiendo límites. El lema positivista "Orden y Progreso" es cuadratura del círculo. La coincidencia entre los dos términos mencionados es posible sólo acatando el orden natural. El orden natural, a pesar de que hoy día no tiene buena prensa, es el tema de tremenda actualidad.

³ Cf. *An Essay Concerning Human Understanding*, Prólogo, Cfr. Paul Hazard, *La crisis de la conciencia*

europaea (Traducción de J. Marías), Pegaso, Madrid, 1952, pág. 217 y sig.

⁴ El “vivir según la razón” (*Secundum rationem esse; kata lógon einai*) representa el bien del hombre en la acepción moral y en la acepción de felicidad. La antigua expresión griega, que está ya en Platón, ha sido ampliamente aceptada por la patrística griega y, después, por la escolástica occidental. En forma menos clara se encuentra en la mayoría de los grandes pensadores. Vivir según la razón significa: 1º usar la propia razón: querer ver y razonar en base de lo visto; 2º alimentar su vida mental con el sentido de las cosas (=con las razones intrínsecas de las cosas, los acontecimientos, las situaciones); 3º llegar a ubicarse en este contexto de razones y valores (*Sinnzusammenhang und Wirkungszusammenhang*, según la terminología fenomenológica), es decir, en el terreno firme del orden real dado.

⁵ Compárese sobre este tema: P. Hazard, *ob. cit.*, pág. 269 y sig. Ver también Corrado Rosso, *Moralisti del “Bonheur”*, Edizioni “Filosofia”, Torino, 1954.

⁶ Ésta era la tesis de Antonio Rosmini Serbati. Recuerdo haberla leído en algún lugar, que ahora, al extender estas líneas, no logro ubicar.

⁷ Rudolf Eucken (1846-1926), filósofo idealista-vitalista alemán, profesor en Goetinhgen y Berlín. En 1908 recibió el Premio Nobel de literatura.

⁸ Rudolf Eucken, *Mensch und Welt*, II, 2, a, gamma, “Superación del límite”.

⁹ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, art. 549, 550, 551. Allí se encuentra la formulación condensada, casi en estilo de catecismo de los conceptos vertidos, de los cuales está llena toda la obra de Hegel.

¹⁰ En este sentido es característico el título de la mayor obra de Condorcet: *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos de la mente humana*, (1793).

¹¹ Piénsese en el enorme papel que en la filosofía positivista desempeña el orden intelectual. Las crisis sociales son consecuencias de la anarquía del pensamiento. Comte sigue en este punto fielmente a los pensadores de la restauración católica. Ver sobre este tema las interesantes observaciones de Leon Brunschvig, *Le progres de la conscience dans la philosophie occidentale*, II, cap. 18 “Sociologie de l’ordre”.

¹² Lo testimonian las obras sobre el tema, que han tenido amplia resonancia en el mundo de la cultura. Citamos ante todo la conocida obra de Gabriel Marcel, *Etre et Avoir*, Aubier, Paris, 1935. Después la de Günther Stern, *Ueber das Haben*, Cohen, Bonn, 1928; el ensayo de Erich Fromm, *To have or to be*, Harper and Row, New Cork, 1976; y el de Baltasar Staehlin, *Haben und Sein*, citado por Fromm.

¹³ El progreso del mero tener no coincide con el

progreso llamado *técnico*, al que K. Löwith atribuye un carácter de fatalidad; y éste a su vez no coincide siempre con la liberación de las coacciones de la naturaleza. Piénsese, sólo en el problema ecológico. Todo lo que es meramente dominado domina al dominador. El progreso técnico al hacerse irracional en laceración de las necesidades artificiales en lugar de posibilitar una libertad mayor del hombre crea nuevas coacciones. En cuanto a la tesis de Löwith, véase su contribución en la obra de varios autores *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, München, 1964, pág. 24

¹⁴ Desde la perspectiva psicológica profunda la mentalidad de *tener* resulta evidentemente despersonalizante. E. Fromm registra la siguiente experiencia del consultorio psicoanalítico: “Una persona que busca la ayuda del psicoanalista inicia la conversación con la siguiente frase: «Doctor, *tengo* una preocupación; *tengo* insomnio, *tengo* una casa bonita, hijos hermosos y un matrimonio feliz, pero *tengo* muchas preocupaciones». Hace algunas décadas en vez de «Tengo una preocupación», el paciente probablemente habría dicho: «*Estoy* preocupado»; en vez de «*tengo* insomnio», «*no puedo dormir*», en vez de «*tengo* un matrimonio feliz» habría dicho: «*soy* feliz en mi matrimonio». El modo de hablar más reciente indica el alto grado de enajenación prevaleciente. Al decir «*Tengo* una preocupación” en vez de «*me siento* preocupado», se elimina la experiencia subjetiva: el *yo* de la experiencia es algo que poseo: la preocupación; pero «preocuparse» es una expresión abstracta que se aplica a toda clase de dificultades. No puedo *tener* una preocupación, porque no la puedo poseer: sin embargo, ésta puede poseerme. Es decir, transformé mi *yo* en «una preocupación» y soy poseído por mi creación. Esta manera de hablar revela una alienación oculta, inconciente.” *Op. cit.*, pp. 21-22; en la traducción castellana *¿Tener o ser?* Fondo de Cultura Económica, pág. 38.

¹⁵ *Apuntes 1950-1969*, Monte Avila, Caracas, 1978, pp. 110-111.

¹⁶ En su ensayo “*Forstschritt*” en la obra ya citada *Die Philosophie und die Frage nach Forstschritt*, pág. 48.

¹⁷ Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969, trata el tema “Progreso” en la voz “Proceso” y no presta mayor atención al progreso social político y económico. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, P.U.F., París, 1972, se expresa con mucha reserva: “Progreso en el sentido de transformación gradual de menos bueno a lo mejor, aunque eso ocurra en un campo limitado, es un tema esencialmente relativo, puesto que depende de la opinión profesada por aquél que habla sobre la



escala de valores en cuestión. «El progreso» tomando absolutamente es una expresión muy empleada: se suele hacer de ella una suerte de necesidad histórica o cósmica, algunas veces también una potencia real que actúa sobre los individuos, una finalidad colectiva que se manifiesta mediante las transformaciones de las sociedades. Pero la dificultad consiste en dar un contenido preciso a esta fórmula, dicho de otra manera, de determinar la dirección y el sentido de este movimiento. Nosotros creemos que debemos conformarnos con una definición formal arriba expuesta, sin buscar una definición explicativa resumiendo los caracteres comunes de todo aquello cuya realización es considerada comúnmente como progreso”. Con respecto al realismo del progreso M. Marsal observa en la nota “el progreso” del citado vocabulario que “la consecuencia de esta tendencia es que 1º se imagina que el progreso se realiza solo, independientemente del esfuerzo humano; 2º que se lo reduce a sus aspectos más materiales y más mecánicos”. La misma actitud de reserva se encuentra en la voz “Fortschritt” (Progreso) del *Handbuch philosophischer Begriffe*, Kösel, München, 1973, firmado por L. Ocing Hanhoff, que después de citar los ditirambos de Mao-Tse-Tung en favor del progreso, observa: “En Europa apenas se encuentra una confesión tan abierta, aunque esto parece estar como base en la persuasión de que los cambios como tales son deseables, pues sólo pueden conducir a mejor. Pero aquí en el uso político el adjetivo «progresista» está de todos modos más prestigiado que el hablar –en sí sospechoso- de «el» progreso en general”. Con todo esto no queremos decir que hoy no haya autores que

tratan de continuar las anteriores filosofías del progreso o elaborar nuevas, pero que traen poca cosa nueva y se mueven todas en el horizonte kantiano y hegeliano.

¹⁸ Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Aguilar, Madrid, 1968, pág. 160.

¹⁹ Este carácter postulatorio y fideístico lo revela la formulación del progresista Ernest Bloch: “El concepto del progreso es para nosotros uno de los más queridos e importantes” (*Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, pág. 146). O lo que dice Mao-Tse-Tung en el comienzo de su *Libro Rojo*: “El mundo progresa, el futuro es esplendoroso, nadie puede cambiar esta tendencia de la historia”. Conferre también el título de la obra colectiva, dirigida por E. Burck, *Die Idee des Fortschritts, Neun Vorträge über Wege und Grenzen, des Fortschritts Glaubens*. (La idea del progreso. Nueve ensayos sobre caminos y límites de la fe en el progreso), München, 1963.

²⁰ Véase interesantísimo pensamiento en los papeles póstumos de Felice Balbo, *Essere e Progresso en Opere*, Boringhieri, Torino, 1966, pp. 629-948. Las reflexiones de Balbo son interesantes también por el hecho de que este filósofo se desempeñó como director de la sección “Formación de cuadros” del IRI (Istituto di Ricostruzione Industriale), brazo fuerte de la industrialización italiana. La subordinación del progreso al orden real de las esencias la vislumbró, pero no desarrolló Ernst Bloch al dar, en cuanto al progreso, la prioridad al concepto aristotélico del “ser en potencia” (*dynamei ón*) contra el devenir genérico de Hegel. V. *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1959, I, pp. 271-275 y 283-284.



Reseñas de libros

ARGENTINA: UNA SOCIEDAD ANÓMICA
ANTONIO MARÍA HERNÁNDEZ, DANIEL ZOVATTO
Y MANUEL MORA Y ARAUJO
Universidad Nacional Autónoma de
México, Asociación Argentina de Derecho
Constitucional e Instituto para la
Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA)
México, 2005, 151 pp.
ISBN 970-32-0737-5

De acuerdo a lo que explican los autores, el concepto de anomia significa “inobservancia de normas jurídicas, morales y sociales” y proviene del griego *anomos*, que significa “sin ley”¹. La obra analiza las actitudes, percepciones y valores de la sociedad argentina sobre la legalidad y el cumplimiento de las leyes y está basada en una muestra de la población en los principales conglomerados urbanos del país realizada a fines del 2004. Se incluye tanto el texto de la encuesta como un disco compacto con todos los resultados.

Los resultados que se presentan dejan una aguda sensación de angustia y son un fuerte llamado a la acción para todos los actores sociales, incluyendo el gobierno, los políticos, las universidades, las empresas privadas y la sociedad civil. Ellos indican que existe en Argentina un alto grado de falta de respeto y de confianza en la legalidad. **El 86% de los encuestados estiman que “Argentina es un país que vive la mayor parte del tiempo al margen de la ley”** y sólo el 11% indica “que se respetan las leyes y la Constitución”². A pesar de lo que indican otros estudios de indicadores de con-

fianza, sólo un 22% de la población cree que el gobierno nacional “respeto la ley” y más del 90% indica que la gente se encuentra insuficientemente protegida de los “abusos de la autoridad”.

Sobre la base de los estudios realizados por Douglass C. North, Oliver E. Williamson, Dani Rodrik y otros, la mayoría de los economistas reconoce que el adecuado funcionamiento y respeto a las instituciones legales es un elemento clave para el desarrollo de los países. Todas las transacciones económicas implican una transferencia de derechos de propiedad y los mercados son subdesarrollados e ineficientes cuando no existe un adecuado respeto a la institucionalidad legal. Por otra parte, la falta de protección legal afecta en forma desproporcionada a los pobres, ya que ellos tienen menos posibilidades de protegerse del crimen y de los abusos de otros³. La conclusión que se obtiene de la obra es obvia: para que la Argentina pueda tener un desarrollo sostenido y con equidad es imprescindible aumentar el respeto y la confianza en la legalidad.

La obra profundiza en la falta de respeto a la legalidad en la Argentina y los resultados son sorprendentes. Ante la pregunta: “en su opinión, ¿qué es más importante lograr en una sociedad?” el 69% respondió que lo principal era lograr el respeto y la aplicación de la ley. Esto supera a alternativas como “una sociedad en que haya menores diferencias entre ricos y pobres” (56%), “menor delincuencia” (50%) o “una sociedad más democrática” (17%). Sin embargo, una gran mayoría de las personas (88%) sostiene que ellos sí respetan las le-

yes y acusan a los demás de no cumplirlas. Pero cuando este aspecto se profundiza, el 52% indica que está dispuesto a ir en contra de lo establecido por la ley cuando piensa que tiene razón y el 61% indica que es difícil cumplir la ley cuando mucha gente no la cumple. Estos porcentajes se mantienen prácticamente iguales entre los encuestados que tienen una educación terciaria completa y tampoco presentan grandes diferencias por grupos de edades. Esto quiere decir que las generaciones jóvenes y las que terminan la universidad tienen la misma falta de respeto y de confianza en la legalidad que los de menor educación y los que vivieron en épocas no democráticas.

A través de un grupo de preguntas la encuesta encontró que en Argentina existe un conocimiento aceptable de las funciones que cumplen las principales instituciones del país: Presidente, Congreso Nacional, Poder Judicial, Defensor del Pueblo y Justicia Electoral. Se observó una tendencia a otorgarle más funciones que las que tiene a la Presidencia de la Nación –como ser la aprobación de impuestos y de tratados internacionales– lo que en alguna medida refleja el excesivo poder que en la práctica han tenido los Presidentes y la falta de una efectiva separación de poderes en el Estado argentino.

Por otro lado, **existe una alarmante falta de confianza en el Congreso Nacional y en el Poder Judicial.** El 93% de los encuestados opina que en el Congreso Nacional “se toman decisiones sin pensar en la gente” y aproximadamente el 52% piensa que la Corte Suprema de Justicia y los jueces en general son “poco o nada independientes en su toma de decisiones”. Entre los encuestados que tuvieron alguna experiencia con el poder judicial, el 73% opina que el nivel de respuesta que obtuvo fue regular o malo y el 44% piensa que “no vale la pena acudir a un tribunal para hacer una denuncia”.

Para enfrentar este despiadado y preocupante diagnóstico de deficiencia institucional del país los autores hacen algunas propuestas, pero ellas son en gran medida

muy generales y no definen acciones concretas. Entre otras cosas, ellos recomiendan: (i) fortalecer el accionar del Congreso y de otros cuerpos legislativos; (ii) garantizar la independencia efectiva de los jueces; (iii) impulsar y profundizar la educación cívica y democrática en todos los niveles de educación; (iv) asegurar la instrumentación efectiva del derecho de acceso a la información; (v) terminar con la legislación de emergencia y las prácticas abusivas de los decretos de necesidad y urgencia; (vi) avanzar en la reforma política; y (vii) fortalecer la plena vigencia de la libertad de prensa y expresión.

Me parece importante generar un debate profundo en diversos círculos –grandes y pequeños– sobre el excelente diagnóstico realizado en esta obra por tres profesionales de reconocido prestigio. Sólo en la medida en que cada uno tome conciencia de su propia falta de obediencia y respeto a la ley se podrá comenzar a modificar la conciencia colectiva de la sociedad. Es fácil encontrar la explicación de nuestros problemas institucionales en nuestro pasado colonial y en nuestra historia de dictaduras y transgresiones a la legalidad, pero un futuro mejor lo empezamos a construir reconociendo nuestras propias debilidades. Esta valiosa obra debería examinarse en cada una de nuestras cátedras universitarias y en todas las organizaciones de la sociedad civil.

Patricio Millán

¹ *Op. cit.*, pág. 8

² La diferencia de 3% corresponde a los que no contestan o no saben.

³ Banco Mundial, Informe de Desarrollo Mundial 2000/2001, “*Attacking Poverty*”, Oxford University Press, 2001.

**ECONOMÍA DE MERCADO Y DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA**

GABRIEL ZANOTTI

Ediciones cooperativas, Buenos Aires,
2005, 162 pp.

ISBN 987-12-4606-4

El itinerario intelectual del Dr. Gabriel Zanotti comenzó en su adolescencia con el estudio de la teoría económica austriaca especialmente en los escritos de Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, y luego se enriqueció con una sólida formación filosófica tomista junto a los Padres dominicos. Como filósofo, se ha especializado en temas de filosofía de las ciencias y hermenéutica. Su interés y preocupación por la relación entre la teoría económica y la Doctrina social de la Iglesia [DSI] no son nuevos. En efecto, el Dr. Zanotti publicó “Economía de mercado y Doctrina social de la Iglesia” en 1985 (Editorial de Belgrano, Buenos Aires). En esta segunda edición, que aquí se reseña, se mantiene el texto original de la primera, pero el autor ha agregado valiosos comentarios a pie de página, así como también un anexo con ensayos posteriores al año 1984, y una breve pero imprescindible nota introductoria que contiene una sucinta descripción de su trayectoria académica y expone el núcleo central de su pensamiento y sus profundas motivaciones.

El libro desarrolla principalmente la siguiente tesis: la economía de mercado, tal como es entendida por la teoría austriaca, no es contradictoria con la DSI. El autor se cuida mucho en aclarar que la economía de mercado no es una exigencia lógica deducible de los principios de derecho natural en que se apoya el Magisterio eclesiástico, pero que, siendo compatible con dichos principios, es deseable su realización práctica en orden al bien común y en especial para favorecer a aquellos que más sufren por la miseria, el desempleo y la marginación.

Como buen tomista, Zanotti defiende la distinción y la armonía entre la razón y la fe, y entre la filosofía –en particular la ética– y las ciencias sociales; por ello admite que una postura diferente a la suya con respecto a la economía de mercado puede también

ser compatible con la DSI. Es sabido que el Magisterio social católico afirma la necesidad de dialogar con las ciencias sociales al tiempo que reconoce la autonomía de dichos saberes y una posible pluralidad de opciones concretas para los cristianos que se comprometen con la realización del bien común. Esto implica que la misma fe y los mismos principios morales son compatibles con teorías sociales y económicas en alguna medida opuestas, y que, por lo tanto, no pueden ser simultáneamente correctas. Para dirimir la controversia entre esas teorías opuestas no se puede apelar a la fe o la moral cristiana, precisamente porque el desacuerdo no está allí. Zanotti se esfuerza por llevar el problema al terreno adecuado: no está en discusión la DSI, sino la puesta en práctica de sus principios y orientaciones, lo cual no puede hacerse sin la ayuda de una adecuada teoría económica. La más sincera fe cristiana, orientada en la práctica por una visión incorrecta de la economía, puede empeorar los problemas que pretende solucionar.

Una dificultad particular con la que se enfrenta Zanotti consiste en adherir a la teoría económica de autores –Mises y Hayek– cuya filosofía tiene elementos contrarios a la doctrina del derecho natural. ¿Cómo podría el pensamiento de esos autores ser compatible con la DSI? La respuesta requiere una vez más de las distinciones y del rigor lógico que caracterizan al autor. En efecto, Zanotti distingue en ambos autores su teoría económica de su filosofía. En varios puntos de su filosofía estos autores son efectivamente incompatibles con la visión cristiana; pero –y aquí está la clave– esos elementos filosóficos incompatibles no están *necesariamente* ligados a la teoría económica de los autores en cuestión, aunque ellos digan lo contrario. Es oportuno recordar aquí que la Tesis doctoral en Filosofía que Zanotti defendió en 1990 en la Universidad Católica Argentina demuestra que la praxeología (teoría de la acción humana) de Mises tiene mejor fundamento en la antropología filosófica de Santo Tomás que en la filosofía del propio economista austriaco.

Los cuatro capítulos del libro abordan temas centrales de la DSI: la primacía del bien común, el principio de subsidiariedad,



la función social de la propiedad y la justicia en las retribuciones laborales. El libro contiene además seis anexos: 1) La *Laborem exercens*; 2) Las relaciones internacionales y la *Populorum progressio*; 3) Los derechos sociales; 4) El problema de la Revolución Industrial; 5) La economía de mercado y la concentración de capitales. En el anexo 6 se incluyen siete ensayos escritos entre 1993 y 1999 que no formaban parte de la primera edición. El primero de ellos constituye una lúcida respuesta a quienes acusan al autor de cercenar la DSI. Luego hay tres ensayos sobre el pensamiento de Juan Pablo II y finalmente los últimos tres se refieren al pensamiento de Mises y Hayek en relación con el cristianismo.

No es habitual que la relación entre DSI y economía sea tratada con el rigor analítico y la capacidad de síntesis con que lo hace

Zanotti. Después de leer este libro, resulta patente que no se puede defender o criticar la economía de mercado sólo con los textos del Magisterio. Y se comprende que no conducen a nada esos debates entre católicos en los cuales unos destacan los textos pontificios favorables a la propiedad privada y la libertad económica, y otros subrayan los textos que critican al liberalismo y al capitalismo. Es urgente que en las cuestiones opinables los cristianos entendamos el por qué de nuestros desacuerdos. El Dr. Zanotti realiza un aporte fundamental en ese sentido que contribuye a un diálogo más consciente, y que sin duda será útil incluso para aquellos que no compartan su pensamiento.

El libro se puede conseguir por pedido al Instituto Acton Argentina enviando un correo electrónico a info@institutoacton.com.ar

Gustavo Hasperué





UCA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS

ACTIVIDADES DE POSGRADO

• ADMINISTRACIÓN

Carreras

- Doctorado en Administración

Acreditado por CONEAU, Res. N° 669/04

- Maestría en Administración de Empresas

Res. M.E.C. y T. N° 1313/98 Acreditación CONEAU, Res. N° 166/01

Acreditación Internacional AMBA - The Association for the MBA's

Miembro de CLADEA



Informes: Tel: 4349.0443 · belen_ferraris@uca.edu.ar

• ECONOMÍA

Carreras

- Doctorado en Economía

Acreditado por CONEAU, Res. N° 886/05

- Maestría en Economía Aplicada

Acreditada por CONEAU, Res. N° 167/04

Cursos de Posgrado

- Política Económica
- Desarrollo Económico y Comercio
- Microeconomía Avanzada

Informes: Tel: 4338.0769 · marcia_veneziani@uca.edu.ar

• ESCUELA DE NEGOCIOS

Cursos de Posgrado

- Marketing
- Finanzas
- Negociación
- Desarrollo Gerencial
- Conducción de Recursos Humanos
- Negocios Internacionales

Extensión

- Programa de Dirección de Pymes
- Curso de Dirección de Empresas
- Programa de Empresas Familiares
- Programas de Capacitación In Company

Informes: Tel: 4338.0809 · veronica_baridon@uca.edu.ar

• SOCIOLOGÍA

Carreras

- Doctorado en Sociología

Acreditado por CONEAU, Res. N° 653/05

- Maestría en Sociología

Acreditada por CONEAU, Res. N° 446/01

Informes: Tel: 4338.0744 · lucia_feced@uca.edu.ar

Edificio Santo Tomás Moro | Av. Alicia M. de Justo 1400, 4° piso | Campus Universitario de Puerto Madero · www.uca.edu.ar



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS

Valores en la Sociedad Industrial agradece el apoyo de:

INSTITUTO ACTON ARGENTINA



Para el estudio de la Religión, la Libertad y la Economía

www.institutoacton.com.ar

Normas para el envío de artículos

1. Los escritos podrán entregarse en un diskette en formato Word en la dirección de la Revista Valores en la Sociedad Industrial sito en Av. Alicia Moreau de Justo 1400, Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB, Ciudad de Buenos Aires, Argentina; o a la dirección de correo electrónico valores@uca.edu.ar. Longitud máxima del artículo: 10.000 palabras incluidas las notas al pie de página y la bibliografía. Deberá presentarse además un breve Curriculum Vitae (no más de 100 palabras) donde consten los últimos títulos académicos obtenidos o en curso, las publicaciones relevantes y las principales ocupaciones del autor.
2. Los artículos deben estar precedidos de un resumen de no más de 100 palabras, en español e inglés, así como una sugerencia de un máximo de cinco palabras claves, en ambos idiomas, que se consideren correspondientes.
3. La revista Valores en la Sociedad Industrial es una publicación cuatrimestral que se edita en castellano aunque acepta originales en otras lenguas. En caso de considerarlo oportuno, y siempre que los trabajos hayan superado el proceso de evaluación académica correspondiente, la traducción del texto estará a cargo de la revista Valores en la Sociedad Industrial.
4. La revista también recibe reseñas, las cuales deberán respetar el siguiente formato: no deben superar las dos hojas escritas a espacio simple en hojas A4. En la primera página deben aparecer los datos del libro (título, autor, editorial y año de edición). La firma de la persona que realiza la recensión se incluirá al final de ésta.
5. Los artículos publicados son responsabilidad de sus autores y no comprometen la opinión de la Pontificia Universidad Católica Argentina.