

Cultura Económica



*Trabajo, comunión
y sociedad*

CENTRO DE ESTUDIOS EN ECONOMÍA Y CULTURA
UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

CULTURA ECONÓMICA

JUNIO 2015 | AÑO XXXIII | N°89

Director

Carlos G. Hoevel

Secretario de Redacción

Álvaro Perpere Viñuales

Consejo de Redacción

Ricardo Crespo

Octavio Groppa

Gustavo Hasperué

Carlos G. Hoevel

Joaquín Migliore

Patricio Millán

Ernesto O'Connor

Agustina Rosenfeld

Rafael Sassot

Camilo Tiscornia

Carlos H. Torrendell

Asistente de Redacción

Agostina Prigioni

Consejo Académico

Nestor Auza †

Academia Nacional de la Historia

William Campbell

Philadelphia Society

Samuel Gregg

Center for Economic Personalism

Francisco Leocata

Universidad Católica Argentina

Miguel Alfonso Martínez Echevarría

Universidad de Navarra

Daniela Parisi

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

Rafael Rubio de Urquía

Universidad Autónoma de Madrid

Charles Wilber

University of Notre Dame

Stefano Zamagni

Università di Bologna

En la tapa reproducimos la pintura «Feria de Tristán Narvaja» (2015) acuarela sobre papel, 56 x 38 cm., del artista uruguayo Daniel Arteta.

CULTURA ECONÓMICA es una Revista del *Centro de Estudios en Economía y Cultura* (CEEC) de la Facultad de Ciencias Económicas de la Pontificia Universidad Católica Argentina de una periodicidad de dos números por año. Creada en 1983 bajo el nombre de *Revista Valores en la sociedad industrial*, la revista tiene como objetivo la publicación de los estudios, ensayos y actividades del CEEC y de autores vinculados a su temática, centrada en el estudio de las implicancias culturales de los problemas económicos de nuestro tiempo.

Cultura Económica acepta colaboraciones para todas sus secciones, en castellano o en inglés, presentadas por académicos y profesores de todas las universidades. Los artículos de investigación recibidos están sujetos a un proceso de revisión del Consejo de Redacción y de referato anónimo con evaluadores externos. Todos los textos publicados son responsabilidad de sus autores y no comprometen la opinión de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

Actualmente *Cultura Económica* está indexada en las bases de datos DIALNET, EBSCO Academics y LATINDEX (catálogo y directorio).

Dirigir el envío de comentarios a: *Revista Cultura Económica* (UCA) Av. Alicia Moreau de Justo 1400, Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Tel. (54 11) 4338-0786. E-mail: culturaeconomica@uca.edu.ar. Sitio web: www.uca.edu.ar/culturaeconomica. Allí pueden consultarse los números anteriores.

Costo por unidad: \$100. Recargo por envío: para Argentina, \$8,03 + IVA; para MERCOSUR, U\$S 13,67; para el resto de América, U\$S 15,68; para el resto del mundo, U\$S 16,75.

Revista Cultura Económica. Editor responsable: Carlos Germán Hoevel. Derechos reservados. Propietario: Fundación Universidad Católica Argentina. Registro de la Propiedad intelectual N° en trámite. Marca registrada. ISSN N° 1852-0588

Preimpresión e Impresión: Ricardi Impresos – Terrada 5470, C1419DMD, CABA - Tel.: (011)-4571-7107

Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos, en forma no exclusiva, para que se incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina, como así también a otras bases de datos que dicha Universidad considere de relevancia académica.

Revista CULTURA ECONÓMICA

• Editorial | *Editorial*

Trabajo, comunión y sociedad | *Work, communion and society* 2

• Artículos | *Articles*

Empresas y bien común. Caracterización de las empresas de Economía de Comunión y empresas B en la Argentina. | *Companies and common good. A Portrayal of Economy of Communion Companies and B Corporations in Argentina* 8
OCTAVIO GROPPA Y MARÍA LAURA SLUGA

El núcleo duro de la marginalidad laboral en la Argentina: 2010-2014 | *The Hard-Core of Labor Marginality in Argentina: 2012-2014* 25
EDUARDO DONZA

• Ensayos | *Essays*

Capital social y finanzas informales. Notas desde Lima Metropolitana | *Social Capital and Informal Finance. Notes from Lima Metropolitan Area* 40
KAROL KUROWSKI

La cultura del encuentro en el Papa Francisco: proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la argentina | *The Culture of Encounter in Pope Francis: political projections and Argentine violent seventies.* 48
JULIO OJEA QUINTANA

Ortega y Gasset, 100 años de su llegada a Argentina | *Ortega y Gasset, a hundred years after his arrival to Argentina* 64
MORA PERPERE VIÑUALES

• Reseñas de libros | *Book's reviews*

Ian Geary y Adrian Pabst. Blue Labour. Forjar una nueva política. | *Ian Geary and Adrian Pabst. Blue Labour. Forging a New Politics.* 73
CARLOS HOEVEL

Trabajo, comunión y sociedad

Son millones las personas en el mundo y en la Argentina que se levantan a diario con un largo y vacío día sin trabajo por delante. Muchos son desocupados permanentes o más o menos permanentes que no tienen qué hacer, o que no saben cómo o qué cosa hacer. Otros, jóvenes y no tanto, ni siquiera han experimentado alguna vez lo que es el trabajo. Pero también están quienes sienten el momento de salir a trabajar como un castigo, una verdadera tortura por las situaciones de opresión, maltrato, estrés extremo, falta de sentido o simplemente aburrimiento que les esperan en su ámbito laboral.

El problema que describimos es, por un lado, evidentemente económico. Las cosas están organizadas de tal modo en la sociedad que los empleos disponibles no alcanzan. A las situaciones estructurales de un proceso de cambio acelerado de paradigmas tecnológicos y productivos, que en muchos casos liquidan más empleos de los que pueden crear, se les suman las malas políticas que no logran crear las condiciones para generar empleos estables y productivos.

En nuestro país vivimos desde hace ya varias décadas un proceso de destrucción del empleo genuino como resultado de las sucesivas crisis ocurridas luego de largos períodos de políticas económicas incompletas, erráticas o directamente dañinas. La competitividad internacional y la prosperidad de algunos sectores de la economía –especialmente del agro– sumada a los años de bonanza internacional favorables a los exportadores de *commodities*, permitieron disimular esta situación en la última década por medio de un sistema de impuestos, transferencias y subsidios generalizados que crearon empleos en muchos casos sostenidos artificialmente, u otorgaron a los desempleados ayudas que les permitieron paliar por un tiempo esta situación estructural.

Pero este estado de cosas no puede mantenerse durante mucho tiempo. La realidad termina finalmente por imponer sus exigencias y las situaciones artificiales se pagan con una parálisis progresiva de la actividad productiva y una inflación que aumenta y deteriora los ingresos, a medida que el Estado gasta más para mantener un sistema con un sector privado cada vez menos productivo y competitivo. Se vuelve imprescindible entonces enfrentar el núcleo de la cuestión con sinceridad: ¿cómo crear las condiciones para la inversión empresarial genuina que resulte en la creación de empleos auténticos verdaderamente productivos y competitivos no sólo a nivel local sino incluso a nivel internacional?

El problema del trabajo es así, ciertamente, económico, pero es más que económico. Tiene también una dimensión institucional, educativa y social. En cuanto a la primera, las condiciones institucionales y políticas son esenciales para que la economía prospere y el empleo crezca. Con inestabilidad, cambios permanentes de reglas, o formas abusivas, patrimonialistas o extractivas de ejercer el poder político, no es posible que haya inversiones de riesgo y de largo plazo y tampoco,

por lo tanto, crear empleo genuino.

Sin embargo, incluso en una economía próspera, con instituciones bien orientadas y una política sensata, el problema del trabajo no queda resuelto. Estaría faltando su dimensión humana y social. Trabajo no es lo mismo que empleo. Se trata de una actividad humana esencial por la que el ser humano se realiza, se expresa como persona. El trabajo es una necesidad no sólo por razones fisiológicas o económicas sino porque es el modo en que actuamos sobre la realidad y en relación a los otros para desplegarlos en nuestra totalidad personal. La mentalidad tecnocrática que reduce el trabajo a un factor de producción más e ignora esta dimensión, pone en peligro el núcleo mismo de la prosperidad económica. Si el trabajo carece de sentido o es vivido de un modo oprimente o rutinario, la necesidad de realización de la persona no se satisface y la actividad laboral fatalmente decae. Pero, ¿de qué modo es posible dar impulso a esta dimensión integral, totalizadora del trabajo para la que no alcanzan las solas condiciones políticas e institucionales que hemos mencionado hasta ahora?

La dimensión educativa es fundamental. Además de buenas políticas e instituciones razonables que permitan crear muchos más empleos, se necesita una educación que forme a las personas no ya para un empleo específico, sino para desarrollar sus capacidades y vivir el trabajo como un modo de realización de todo su ser. Una educación integral vuelve a las personas capaces de buscar y aprender distintas formas de trabajar que correspondan a sus capacidades y deseos a lo largo de la vida. Sin una educación de este tipo habrá muchas personas que no podrán acceder nunca o quedarán en poco tiempo fuera del mercado laboral y otras que padecerán el trabajo que les toque haciéndolo mal o sufriendolo con resignación.

Finalmente aparece la dimensión social. Si no existe un sentido de bien común y, más aún, de comunión entre los empresarios, los empleados y los desempleados de una sociedad que les permita darse cuenta de que todos compartimos unas necesidades, un impulso y un destino humanos en común, el trabajo se convierte en mercadería que unos compran, otros venden y otros se resignan a mendigar. Pero en cualquier caso, pierde su vitalidad, su sentido y su capacidad de hacer crecer a las personas, a las empresas, a la economía y a la sociedad. Sentirse parte de un destino común humano y social, tanto por parte de quienes buscan trabajar como por quienes buscan invertir, es un requisito esencial para producir más y mejores tipos de empleos que la lógica pragmática, dominante en buena parte del mercado laboral tradicional, no está creando.

Este número de *Cultura Económica* se abre precisamente con el artículo *Empresas y bien común* de Octavio Groppa y María Laura Sluga, investigadores del Centro de Estudios en Economía y Cultura de la Facultad de Ciencias Económicas de la UCA, en el cual presentan los resultados de una investigación en torno a las empresas de Economía de Comunión y las empresas B en la Argentina. Se trata de firmas con fines de lucro, pero que incorporan los beneficios sociales y ecológicos –los bienes comunes– y sobre todo la realización humana a través del trabajo, como objetivos esenciales de su actividad. Llamadas "empresas civiles" por Luigino Bruni y Stefano Zamagni, constituyen un emergente que crece de manera notable en distintas partes del mundo y representan una comprensión de la empresa mucho más integral y sostenible que el paradigma convencional de la maximización del beneficio a toda costa, que concibe a las personas y la naturaleza como meros recursos –humanos o materiales. La investigación expone asimismo los resultados de una encuesta y de entrevistas realizadas en estas empresas en la Argentina.

El segundo artículo *El núcleo duro de la marginalidad laboral en la Argentina: 2010-2014* de Eduardo Donza, investigador del Observatorio de la Deuda Social Argentina de la UCA, intenta describir el perfil del núcleo estructural de los trabajadores en situación de marginalidad laboral en la Argentina, en el período 2010-2014. A partir de los datos recabados en la *Encuesta de la Deuda Social Argentina-Bicentenario*, el autor intenta precisar cuál es el porcentaje de la población que compone dicho núcleo, y su evolución a lo largo del quinquenio estudiado en relación con el desarrollo económico y social del país.

En tercer lugar, presentamos el trabajo *Capital social y finanzas informales. Notas desde Lima*

Metropolitana de Karol Kurowski, Profesor investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia. Este trabajo recorre distintas formas de finanzas informales que se desarrollan entre los sectores más vulnerables de la población de Lima, Perú: las juntas o asociaciones de ahorro y crédito rotativo, las actividades de recaudación de fondos basadas en el principio de solidaridad y reciprocidad, y el "banquito", un minibanco privado informal. La descripción de su funcionamiento permite profundizar en el conocimiento de los modos de capital social entre estos ciudadanos que, a través de estas formas de financiamiento, han logrado desarrollar y fortalecer valores comunitarios basados en la reciprocidad, la confianza y la conciencia cívica que les han permitido fortalecer la dimensión social del trabajo.

En cuarto lugar publicamos el artículo *La cultura del encuentro en el Papa Francisco. Proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la Argentina* de Julio M. Ojea Quintana, Profesor Emérito de la UCA. El trabajo está centrado en uno de los tópicos sobresalientes del pensamiento del Papa Francisco: la "cultura del encuentro." Esencial en el seno de la Iglesia Católica, el encuentro se debe buscar también entre creyentes de distintas religiones, entre creyentes y no creyentes, y en la vida social en general hasta extenderla, incluso, al mundo político. En este trabajo se analiza, a la luz de la "cultura del encuentro" propuesta por el Papa, la violencia sufrida en la Argentina durante la década de los años setenta y se examinan los pasos que podrían contribuir a fomentar la reconciliación en base a una memoria integral de lo acontecido, a la justicia y al perdón.

En quinto lugar, presentamos el trabajo *Ortega y Gasset, a cien años de su llegada a la Argentina* de Mora Perpere Viñuales, de la Universidad de Salamanca. En este artículo la autora repasa los aspectos principales de la visita inicial que realiza José Ortega y Gasset a la Argentina en 1916, viaje en cual el filósofo busca conocer a fondo el alma y la intimidad de los argentinos e incitarlos a crear una nación a la altura de los tiempos. Tomando en cuenta también los dos viajes posteriores de Ortega al país, el texto reflexiona acerca del llamado a la autenticidad que el filósofo español dirige a la sociedad argentina como uno de los ejes sobre los cuales llama a la realización en nuestro país de un "proyecto sugestivo de vida en común."

Finalmente en la reseña del libro *Blue Labour. Forging a New Politics* de los británicos Ian Geary y Adrian Pabst, el director de esta publicación, Carlos Hoevel, resume los contenidos principales y propone algunas preguntas acerca de esta obra colectiva en la que varios representantes de esta nueva corriente política dentro del laborismo inglés presentan al trabajo, la sociedad civil y el bien común como ejes de la reforma que proponen tanto para el Reino Unido como para el mundo.

Dada la urgencia del problema del trabajo tanto en el mundo como en nuestro país, *Cultura Económica* busca así en este número colaborar desde el plano académico para su comprensión integral, que exige un detenido análisis pero también un cambio profundo en nuestra cultura institucional, social y humana.

C. H.

Work, communion and society

There are millions of people in the world and in Argentina who wake up daily having a long, empty day without any work ahead. Many are permanent or more or less permanent unemployed who have nothing to do or who do not know how or what to do. Others, young and not so much, have never even experienced work. But there are also those who feel the time out at work as a punishment, a real torture due to situations of oppression, abuse, extreme stress, lack of sense or just boredom that await them in their workplace.

The problem described here is, on the one hand, obviously economic. Things in society are organized in such a way that the available jobs are not enough. Beside structural situations within a process of accelerated change of technological and productive paradigms, that in many cases destroy more jobs than the ones they create, we have to add bad policies that fail to create conditions to generate stable and productive jobs.

In our country, we have lived for several decades a process of genuine employment destruction as a result of successive crises after long periods of incomplete, inconsistent or directly harmful economic policies. International competitiveness and prosperity of some sectors of the economy –especially agro-business– plus years of favorable international conditions due to *commodity* exports bonanza, allowed to hide this situation in the last decade through a system of widespread taxes, transfers and subsidies that created jobs, in many cases artificially sustained, or granted aids for the unemployed that allowed them to compensate this structural situation for some time.

But this state of affairs cannot be maintained for long. Reality ends up imposing its demands, and artificial situations are paid with a progressive paralysis of productive activity and inflation increases deteriorating earnings, as the government spends more and more to maintain a system with a less and less productive and competitive private sector. Then, it becomes imperative to face the heart of the matter honestly: how to create the conditions for genuine business investment resulting in the creation of truly productive and competitive real jobs not only locally but also internationally?

The problem of work is therefore certainly economic, but it is more than just economic. It also has an institutional, educational and social dimension. As for the first, institutional and policy conditions are essential for the economy to prosper and the employment to grow. With instability, permanent rule changes, and abusive, extractive and patrimonialist exercise of political power, risky and long-term investments will never arrive and, therefore, we may never be able to create genuine employment.

However, even in a thriving economy with well targeted institutions and a reasonable economic policy, the work problem is not solved. Its human and social dimension would be missing. Work is not the same as job. It is an essential human activity in which the human being flourishes and expresses himself as a person. Work is a necessity not only for physiological or economic reasons but because it is the way we act on reality and in relation to others to unfold all our personality. The technocratic mentality that reduces work to a production factor and ignores this dimension, threatens the core of economic prosperity. If

work is meaningless or is lived in an oppressive or routinely way, the need for a person's fulfillment is not satisfied and labor activity fatally wanes. But, how is it possible to give impetus to this comprehensive, all-encompassing dimension of work that is not met by the political and institutional conditions that we have mentioned so far?

The educational dimension is essential. In addition to good policies and reasonable institutions to create more jobs, we need an education system that trains people not for a specific job, but to develop their skills and experience, and experience work as a road to self-fulfillment. A comprehensive education helps people find and learn different ways of working that are within their capabilities and desires throughout their lives. Without an education of this kind, many people will never enter the labor market or will be excluded after a short time, and others will carry out their work badly or suffer their job with resignation.

Finally, the social dimension arises. If there is not a sense of the common good and, even more, of communion among employers, employees and the unemployed in a society that allows them to realize that we all share certain needs, desires and a human destiny in common, work becomes a merchandise that some will buy, others will sell and others will resign themselves to beg for. But in any case, it will lose its vitality, its meaning and its ability to make people, businesses, economy and society grow. In order to allow those seeking for work and those seeking to invest their capital, to feel part of a common human and social destiny, it is essential to produce more and better types of jobs that have not been created by the pragmatic logic, which dominates in large part of the traditional labor market.

This issue of *Cultura Económica* opens with the article *Companies and the Common Good* by Octavio Groppa and Maria Laura Sluga, researchers at the Center for Studies in Economics and Culture of the Faculty of Economic Sciences of the UCA, which presents the results of a research on *Economy of Communion* companies and *B companies* in Argentina. These are for-profit firms, but incorporating social and ecological benefits –the commons– and especially human fulfillment through work as essential objectives of their activity. Called "civil companies" by Luigino Bruni and Stefano Zamagni, they are an emerging phenomenon growing dramatically in different parts of the world that represent a much more comprehensive and sustainable understanding of business than the conventional paradigm of profit maximization which regards people and nature as mere human or material resources. The research also presents the results of a survey and interviews conducted in these companies in Argentina.

The second paper *The Hard Core of Labor Marginality in Argentina: 2010-2014* by Eduardo Donza, researcher at the Observatory on Argentine Social Debt of UCA, attempts to describe the profile of the structural core of workers suffering work marginality in Argentina, in the period 2010-2014. From the data collected in the *Survey of the Social Debt Argentina-Bicentennial*, the author attempts to specify the percentage of the population that makes up this core and its evolution over the five years studied in relation to the economic and social development of the country.

Thirdly, we present the work *Social Capital and Informal Finance. Notes from Lima Metropolitan Area* by Karol Kurowski, Research Professor of the Center for Latin American Studies at the University of Warsaw. This work covers various forms of informal finance that develop among the most vulnerable sectors of the population of Lima, Peru: the joints or associations of rotating savings and credit, fundraising activities based on the principles of solidarity and reciprocity, and the informal private "mini banco". The description of these activities allows a deeper understanding of social capital modes among these citizens who, through these forms of financing, have managed to develop and strengthen community values based on reciprocity, trust and civic conscience which have also strengthened the

social dimension of their work.

Fourthly, we publish the paper *The Culture of Encounter in Pope Francis. Political Projections and Argentine violent seventies* by Julio M. Ojea Quintana, Emeritus Professor of UCA. The work is centered on one of the outstanding topics of Pope Francis' thought: the "culture of encounter." Essential within the Catholic Church, the culture of encounter should also be present among believers of different religions, between believers and non-believers, and in social life in general to extend even to the political world. This paper analyzes, in the light of the "culture of encounter" proposed by the Pope, the violence in Argentina during the decade of the seventies and the steps that could help foster reconciliation based on an examined comprehensive memory of what happened, justice and forgiveness.

Fifthly, we present the paper *Ortega y Gasset. A Hundred Years after his Arrival to Argentina* by Mora Perpere Viñuales of the Salamanca University. In this article the author reviews the main aspects of José Ortega y Gasset's first visit of to Argentina in 1916, in which the philosopher seeks to understand the soul and intimacy of the Argentine people and to encourage the country to create a nation to the height of the times. Taking into account Ortega's two subsequent journeys to our country, the paper also reflects on the call to authenticity that the Spanish philosopher addresses to Argentine society as one of the foundations on which he calls for the realization of a "suggestive project of life in common."

Finally, in the review of the book *Blue Labour. Forging a New Politics* by the British Ian Geary and Adrian Pabst, the director of this publication, Carlos Hoevel, summarizes its main contents and proposes some questions about this collective work in which several representatives of this new political current within the English labor party propose work, civil society and the common good as pillars of a reform for both the UK's and the world's economy.

Given the urgency of the problem of work in the world and in our country, *Cultura Económica* wants in this issue to collaborate, from the academic point of view, for its comprehensive understanding that requires careful economic analysis and action but also a profound change in our institutional, social and humane culture.

C. H.

Empresas y bien común

Caracterización de las empresas de Economía de Comunión y empresas B en la Argentina

OCTAVIO GROPPA Y MARÍA LAURA SLUGA*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • Nº 89

Junio 2015: 8-24

Resumen: El trabajo describe las características de dos tipos de empresas que presentan un concepto innovador en relación con los fines y modos de gestión: las empresas de Economía de Comunión y las empresas B. Se trata de firmas con espíritu de lucro, pero que incorporan los beneficios sociales y ecológicos –los bienes comunes– como objetivo esencial de su actividad. Llamadas "empresas civiles" por Bruni y Zamagni, constituyen un emergente que crece de manera notable en distintas partes del mundo y representan una comprensión de la empresa mucho más integral y sostenible que el paradigma convencional de la maximización del beneficio. La investigación expone asimismo los resultados de una encuesta y de entrevistas realizadas entre estas empresas en la Argentina.

Palabras clave: economía de comunión; empresas B; economía civil; bien común; gestión empresarial

Companies and the Common Good. A Portrayal of Economy of Communion Companies and B Corporations in Argentina

The paper describes the features of two types of companies that present an innovative concept in relation to ends and management practices: economy of communion companies and B corporations. These are for profit firms where social and ecological benefits -the commons- are also an essential aim of their activity. Called "civil companies" by Bruni and Zamagni, they are an emerging phenomenon, growing in different parts of the world, and they represent a much more integrated and sustainable understanding of business, compared to the conventional paradigm of profit maximization. Also, the research presents the results of a survey and interviews taken among these companies in Argentina.

Keywords: economy of communion; B corporations; civil economy; common good; management

I. Introducción

El presente artículo resume los hallazgos alcanzados en una investigación sobre empresas para el bien común desarrollada en la Argentina, en el primer semestre de 2014 (Groppa y Sluga, 2014). El objetivo fundamental era conocer con más detalle las características de estas empresas, así como evaluar si estas experiencias son replicables y generalizables.

A la fecha de nuestro trabajo no encontramos investigaciones en nuestro país que procuren abarcar de manera cuantitativa la temática de las empresas que se rigen por un nuevo modo de gestión que incorpora el bien común como objetivo central. Ciertamente, estas experiencias son todavía muy poco significativas en número –las empresas de Economía de Comunión rondan en la Argentina las 50, mientras que

* Universidad Católica Argentina – octaviogroppa@yahoo.com.ar – mlslugla@hotmail.com

a la fecha de esta investigación las empresas B eran solo 20–, lo cual significa una limitación para un abordaje cuantitativo circunscripto a un país¹. De cualquier modo, creemos que esta primera exploración ofrece una imagen inicial de conjunto que permite ir configurando un fenómeno tan nuevo como prometedor desde el punto de vista de su valoración.

El método de indagación fue doble, cuantitativo y cualitativo. En el primer caso, se construyó un cuestionario tomando información relativa al balance social y en el segundo, se realizaron visitas y entrevistas a varias empresas, de manera de caracterizar con más detalle lo que el cuestionario ofrece en modo muy general.²

En primer lugar se contactó a 38 Empresas de Comunión (en adelante EdC), de las cuales 24 contestaron la encuesta completa –6 lo hicieron en forma parcial. De las 20 empresas B, 19 recibieron el cuestionario, y luego 15 lo respondieron –5 en forma parcial. El cuestionario aclaraba que las respuestas serían confidenciales y la información sólo sería usada de forma agregada. De esta manera se procuró minimizar el incentivo a proveer información falsa en las respuestas –si bien este riesgo no puede ser eliminado por completo.

Tras una breve descripción de los rasgos más generales de estos dos sistemas, se presentan los resultados de la encuesta. La última sección reflexiona acerca de las motivaciones de los empresarios y sobre la relevancia y replicabilidad de estas experiencias.

II. Empresas para el bien común: dos modelos

1. Economía de comunión

La Economía de Comunión es un movimiento de empresarios que procura desarrollar compañías donde el valor de la persona y la conformación de la comunidad están en el centro. El proyecto nace en 1991 a partir de una idea propuesta en Brasil por la fundadora del Movimiento de los Focolares, Chiara Lubich (2000, 2003). La

intuición fundamental fue la de crear una nueva economía inspirada en la "cultura del dar" –en contraposición con la "cultura del tener" (Araujo, 1999)– y teniendo como norte la utopía de la humanidad "sin indigentes" (Bruni, 2009: 21-23).

El fortalecimiento de las relaciones humanas es entendido como un modo fraterno de vincularse con los otros empresarios, con los trabajadores y con los clientes. Las empresas de EdC tienen un espectro complejo de objetivos –que a la mirada convencional pueden parecer incluso contradictorios– que abarca desde la búsqueda del lucro hasta la ayuda a los marginados, la atención a los problemas que los propios integrantes puedan tener y el cuidado del medio ambiente. Pero aunque estos objetivos forman un entramado complejo, están jerarquizados. El móvil último es el aporte a la creación de un mundo sin personas pobres.

Asimismo, el espíritu que anima a los empresarios tiene profundas manifestaciones en la gestión de la empresa. No es extraño, por ejemplo, que los directivos sometan a discusión con los trabajadores decisiones que pueden ir desde modos de producción –de manera que estos puedan aportar la innovación que surge del conocimiento experto de una tarea– hasta inversiones, o bien cuestiones relativas al personal –contratación, despidos, premios, sanciones.

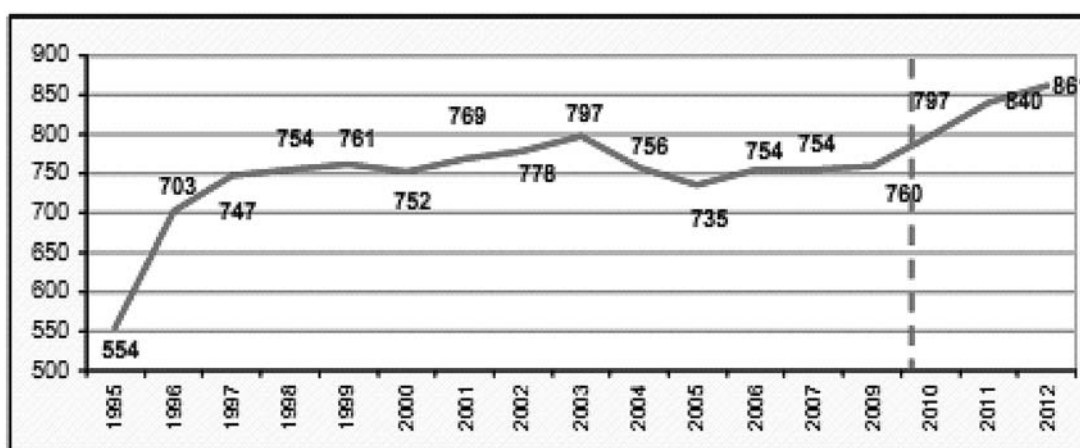
De las declaraciones de varios empresarios surge que el fomento de la participación y el trabajo en grupo son otras actitudes constantes, junto con la preocupación por la formación de los empleados y la particular atención que se dispensa a quienes atraviesan momentos de necesidad –económica, por enfermedad o de otro tipo. Todo esto crea un clima de buena predisposición y confianza mutua, con efectos cohesionantes hacia el grupo: una verdadera sinergia.

En general, la amplia mayoría de los empleados de estas empresas conocen los principios sobre los que están fundadas. Algunos de ellos participan incluso en los encuentros entre empresas. Por otra parte, la relación con las demás empresas sigue la

misma filosofía, sean proveedoras, clientes o, incluso, competidoras. La actitud de coherencia con los ideales es reconocida y a menudo, produce como respuesta comportamientos que serían impensados en otro contexto. A la hora de invertir, por ejemplo, el empresario EdC procura abrir nuevos mercados, en vez de disputárselos a empresas ya existentes. Ello ata la creación de valor a la innovación más que a la competencia.

Los empresarios están nucleados en la *Asociación de Empresarios de Economía de Comunión*. Una evaluación superficial advierte que este proyecto se encuentra en una etapa de profundización, tras haber superado una fase de fuerte expansión inicial en los años '90, con nuevas empresas que comienzan a ser fundadas por jóvenes adherentes.

Gráfico 1 – Evolución de la cantidad de empresas EdC en el mundo



Fuente: Crivelli (2013)

2. Empresas B

Las empresas B o *B corporations* son un tipo novedoso de compañías que también trabajan por el bien común mediante la actividad económica lucrativa. Buscan la creación de beneficios sociales y ecológicos, además de económicos, con elevados estándares de transparencia y rendición de cuentas. Al modo de las empresas civiles (Zamagni & Bruni, 2007), se proponen utilizar el poder de la empresa privada para crear beneficios públicos. Este modelo fue creado en 2007 por la ONG estadounidense *B Lab*, que desarrolló una certificación para constituirse como empresa B.

Este tipo de empresas tienen muchos puntos en común con las de EdC, pero

también algunas diferencias. Como similitud, se advierte la pretensión de utilizar las fuerzas del mercado para dar respuesta a problemas sociales y/o ambientales de las comunidades en las que están insertas. Esta respuesta está dada por los productos y servicios que comercializan, así como por sus prácticas laborales y ambientales. Acaso la diferencia más marcada entre ambos grupos sea el apego a procedimientos formales objetivos para cumplir con la misión propia.

Para certificar como empresa B, las compañías deben cumplir con altos estándares sociales, ambientales y de transparencia. A su vez, es necesario que se comprometan a considerar el interés a largo plazo de todos los grupos vinculados a ella

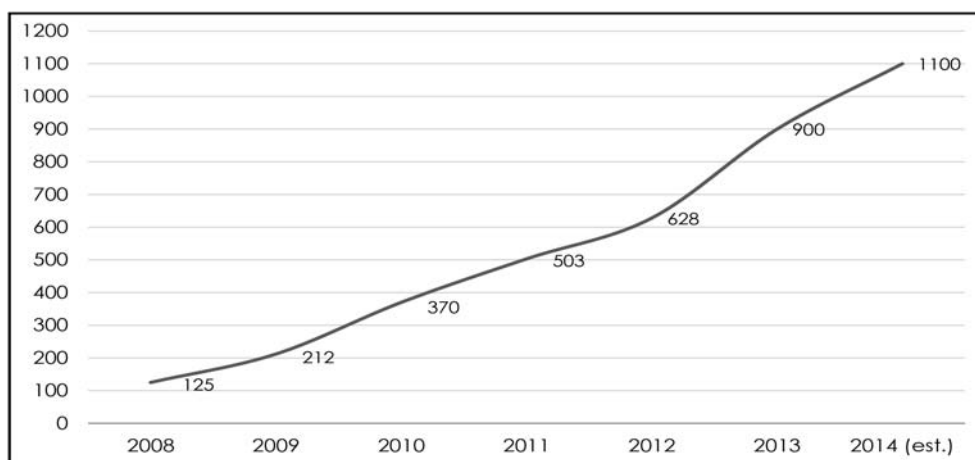
como criterio para la toma de decisiones. Para ello deben atravesar un proceso de certificación en el que se revisan cuatro áreas: gobernanza, trabajadores, medioambiente y comunidad. Para obtener el certificado es preciso alcanzar un mínimo de 80 puntos sobre 200. Al no tener una estructura binaria (cumple-no cumple), la certificación incentiva la mejora continua. En este sentido, las capacitaciones y el trabajo en red están pensados de forma que las empresas mejoren su puntaje año tras año.

Los directivos de estas empresas deben conjugar los derechos de los accionistas a recibir utilidades con los intereses de los

demás públicos de interés: los colaboradores o trabajadores, la cadena de valor, el medio ambiente y las comunidades en donde operan (Della Mea, 2013). Por tal motivo, las empresas deben realizar enmiendas legales en sus estatutos –si es que no nacieron con esta perspectiva– antes de alcanzar esta certificación.

En Latinoamérica, la organización que coordina y nuclea a las empresas B es *Sistema B*, con presencia en varios países. Ella se encarga de organizar la estrategia de comunicación, la visibilidad y la capacitación para expandir el proyecto, que presenta un fuerte crecimiento desde que fue creado.

Gráfico 2 – Evolución de la cantidad de empresas B en el mundo



III. Caracterización de las empresas de EdC y B

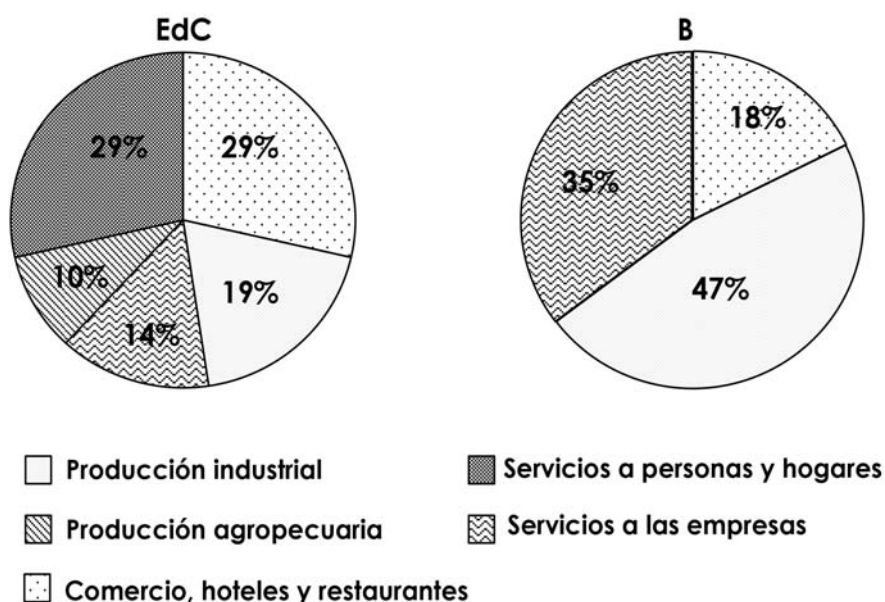
La presente sección resume los principales resultados obtenidos de la aplicación del cuestionario a las empresas de EdC y B.

1. Aspectos generales

Las empresas argentinas pertenecientes a estos dos grupos son pequeñas o

medianas. En cuanto a su actividad, las empresas B muestran actualmente una mayor participación en el sector de Servicios a las empresas (consultoría) y en el sector industrial (especialmente en el textil) en comparación con las EdC, que tienen preponderancia de comercio y servicios, en un cuadro más heterogéneo.

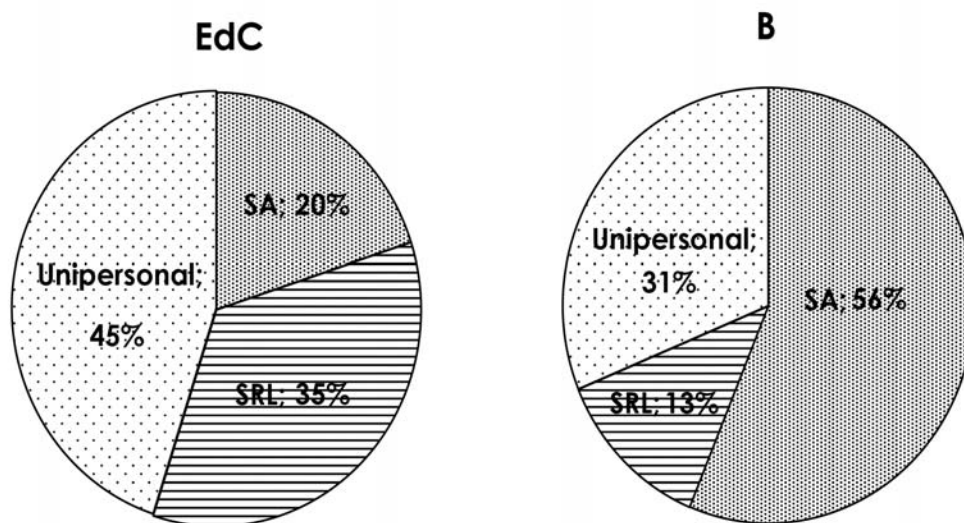
Gráfico 3 – Distribución de empresas de EdC y B por sector de actividad económica



Respecto de la forma jurídica, se reparten entre sociedades anónimas, de responsabilidad limitada, y unipersonales. Siguiendo este corte, se puede apreciar un mayor grado de

formalidad en las empresas B, entre las que la proporción de empresas unipersonales es más baja, a la vez que es mayor la porción de sociedades anónimas.

Gráfico 4 – Empresas EdC y B según forma jurídica



2. Valores

Respecto de los valores, todas las empresas B los tienen claramente definidos junto con su misión. Sin embargo, sólo un

25% los declara en forma explícita, aunque todos los empresarios entrevistados expresaron que los valores se viven de manera concreta en la empresa.

A la hora del monitoreo y de la evaluación de estos aspectos, de nuevo se advierte la mayor formalización entre las

empresas B, como se sigue de la distribución de las respuestas obtenidas en la encuesta (Tabla 1).

Tabla 1: ¿Realiza alguna práctica que vele por el cumplimiento del compromiso con el medio ambiente?

Opciones	EdC	B
Ninguna	9%	0%
Inclusión en evaluaciones informales	36%	25%
Los trabajadores reciben capacitación al respecto	36%	63%
Los gerentes evalúan estos aspectos	36%	67%
Se incluyen estos aspectos en la memoria anual	0%	40%
Se incluye en cada acción	9%	20%
Total de respuestas	11	16

En cuanto al campo social, se indagó a las empresas acerca de la existencia de algún compromiso efectivo con proyectos de desarrollo social, más allá del aporte solidario que se pueda hacer a otros proyectos. El dato es muy elevado para las empresas B, que alcanza un 94% de las empresas. Por su parte, este rasgo es compartido por un 63% de las empresas del proyecto EdC.

La mayor formalidad en el primer grupo también alcanza a este aspecto, pues mientras que sólo dos empresas confesaron no contar con objetivos definidos y evaluados periódicamente –sobre 16 respuestas–, más de la mitad de los entrevistados en EdC afirmó que estos objetivos no son evaluados periódicamente. Sin embargo, en ambos casos el porcentaje de compañías que cuenta con código de ética es elevado –un 63% en EdC y el 71% entre las empresas B.

En lo relativo al contacto con la cadena de valor y con grupos de interés, se observa en ambos tipos de empresas una preocupación por la comunicación, ya sea formal o informal. Las alternativas más formales –como reuniones con representantes de los grupos de interés o encuestas anónimas– aparecen fundamentalmente entre las empresas B, mientras que entre las empresas de EdC son frecuentes los contactos permanentes

o los encuentros regulares con miembros de la comunidad local. La comunicación con proveedores y clientes aparece como una preocupación más prioritaria entre las empresas B –alrededor de un 40% de las empresas respondió incluirlos en este tipo de contactos– que entre las de EdC (20%), lo cual se correspondería con un cumplimiento más acabado de buenas prácticas en la gestión empresarial. En cambio, la comunicación con los empleados aparece más enfatizada en este último grupo, en sintonía con la prioridad en la EdC de construir relaciones, fundamentalmente al interior de la empresa. A este respecto, Ruiz (2014) enfatiza en su investigación cómo la información es abierta al interior de las empresas de EdC por él estudiadas. Existe una política expresa de "revelar los secretos" del oficio al interior de la empresa, contra las prácticas corrientes en el mercado de trabajo. Ello le fue de gran valor para una compañía analizada en momentos de incremento de la demanda de ciertos servicios especializados, pues pudo resolver rápidamente los pedidos en virtud de que su dotación de personal no tenía una capacitación rígida, dividida en compartimentos estancos, sino mucho más versátil.

La presente investigación, sin embargo, no reconoció un comportamiento análogo

en relación con las finanzas de la empresa. En este sentido, es notable la diferencia respecto de la publicidad de la información de la compañía. Mientras que entre las B un 79% respondió compartir la información financiera al interior de la empresa, sólo un 37% lo hizo entre las de EdC.

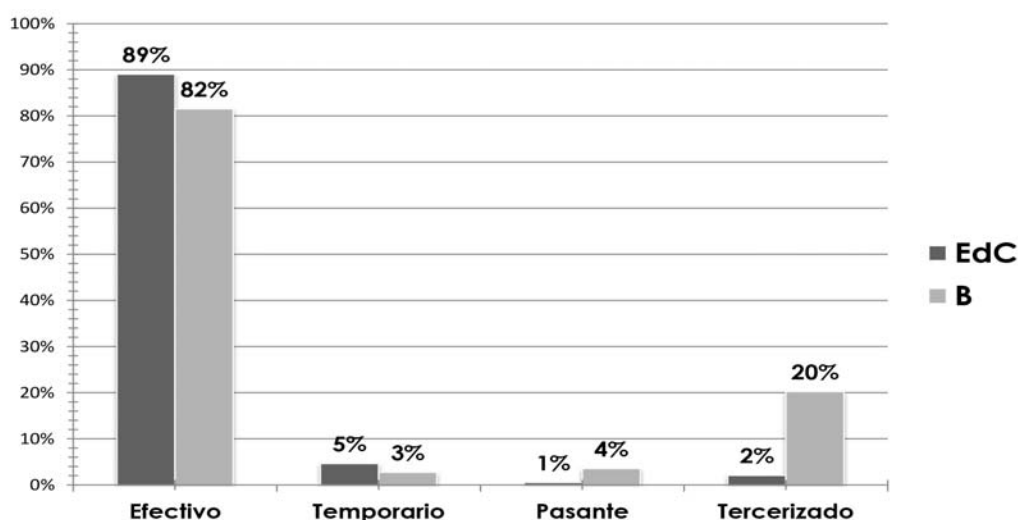
3. Empleados

En lo relativo a la cantidad de empleados, las empresas de EdC muestran una dotación levemente superior a las empresas B. El grueso de las compañías de ambos tipos no supera los 10 empleados, pero no obstante, en EdC existe un puñado que supera los 20 trabajadores, lo que eleva el promedio a 10 –19 empresas que respondieron, con 190 puestos de trabajo– contra un promedio menor a 6 entre las empresas B –15 empresas con poco más de 70 puestos. En ambos casos, sin embargo, se observa un incremento en la dotación promedio en los últimos dos años, del 17% en EdC y del 7% en Sistema B. Esta diferencia puede estar dando cuenta del particular empeño que manifestaron los empresarios del primer grupo por la

creación de empleo, que es una de las ideas-fuerza del proyecto. De nuevo, Ruiz (2014) encuentra en su investigación una clara anomalía en este sentido, pues la empresa analizada contrataba personal atendiendo principalmente la necesidad de la persona desocupada, antes que la necesidad real de la compañía. Ello la empujó sin duda a desarrollar negocios y expandirse de un modo que probablemente no habría hecho de haber adoptado una conducta más "racional". No obstante lo señalado, en los últimos 2 años un 12% de los empleados en empresas EdC dejaron voluntariamente su trabajo, contra apenas un 3% entre las empresas B.

Por lo general, los empleados son jóvenes en ambos casos –menores a 40 años, con preponderancia entre 30 y 40 años. La proporción de mujeres es cercana a la mitad –49% EdC, 43% B. Respecto del tipo de contratación, en EdC es, en promedio, mayor la proporción de personal efectivo. Como contraste, las empresas del Sistema B, más pequeñas, subcontratan una mayor proporción de la mano de obra que utilizan (Gráfico 5).

Gráfico 5 – Distribución del personal en empresas EdC y B según modalidad de contratación



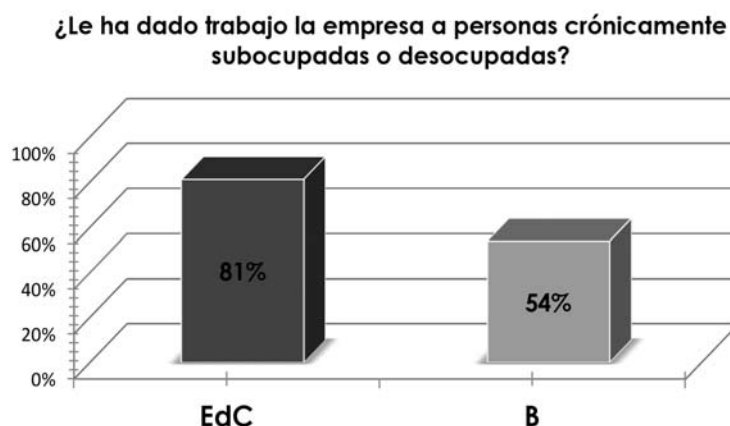
En cuanto a la presencia de personas con alguna necesidad especial, es notable el 75%

de empresas EdC que ha contratado trabajadores con esta condición. Entre las

empresas B, este valor alcanza el 50% de las organizaciones. Análogamente, es importante la proporción de empresas que

ha dado trabajo a personas desocupadas o subocupadas, particularmente entre las de EdC.

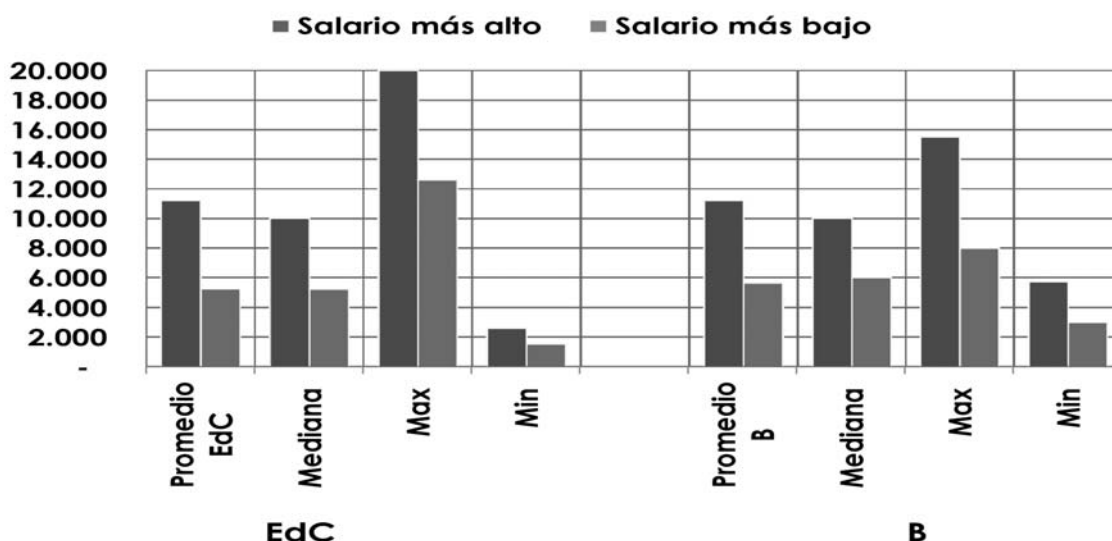
Gráfico 6 – Empleos a personas subocupadas o desocupadas



Los salarios pagados en uno y otro caso están en el mismo rango, si bien como fue indicado, las ramas de actividad de las empresas de ambos grupos no son las mismas. Como se ve en el gráfico a continuación, EdC muestra una mayor

dispersión salarial, donde los salarios más altos revelados por estas empresas son mayores a los revelados por las empresas B, y donde los salarios más bajos son menores, pero el promedio y la mediana de la distribución son similares (Gráfico 7).

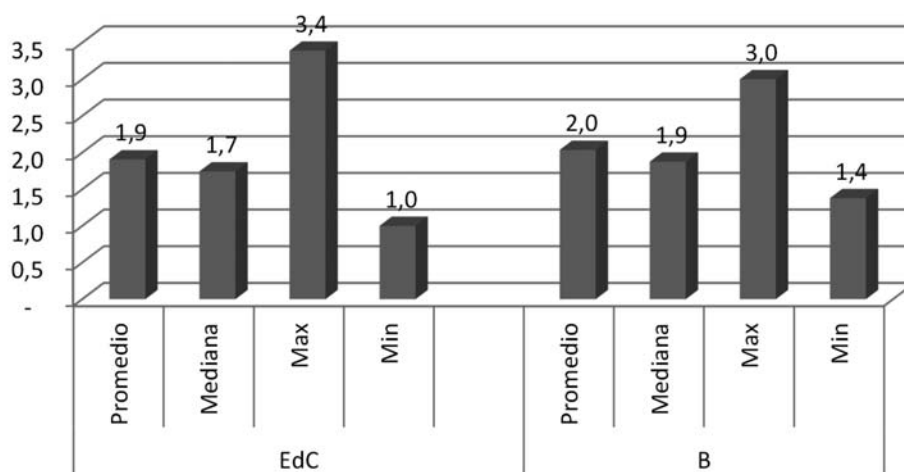
Gráfico 7 – Estadísticos de salarios pagados en empresas EdC y B



La relación entre salario más alto y más bajo, si no se toma en cuenta un caso raro en EdC que muestra una relación de casi 12 veces, revela números similares en ambos sistemas, con un promedio levemente

inferior –y una dispersión mayor– en EdC respecto de las empresas B. Debe tenerse presente, de cualquier modo, que se trata de empresas en general pequeñas.

Gráfico 8 – Relación entre salario mayor y menor (excluido caso raro en EdC)

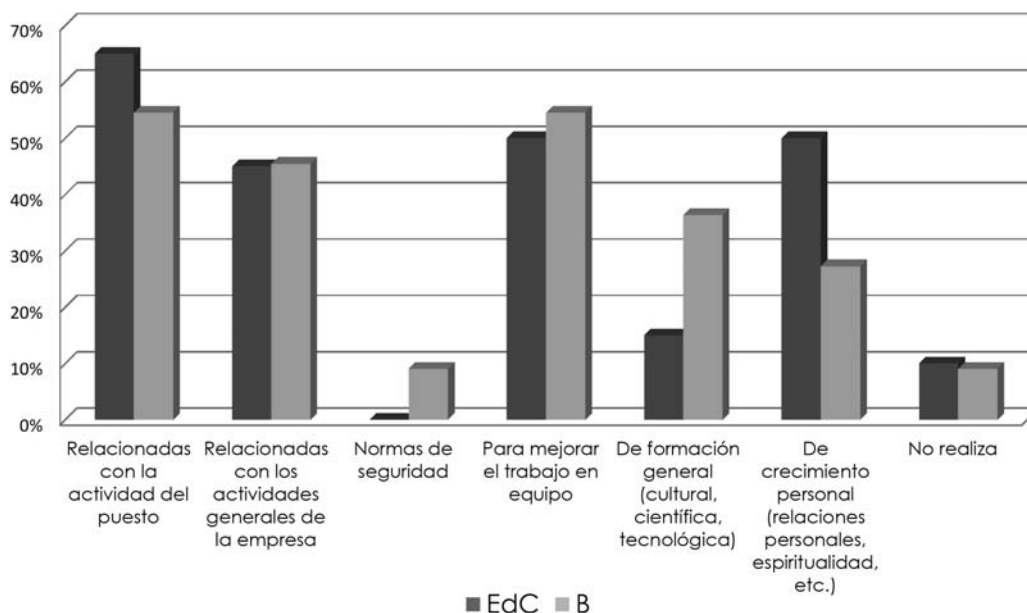


El grado de sindicalización es también diverso: mientras que en un 60% de las empresas EdC los trabajadores están afiliados a un sindicato, este valor es del 21% en el Sistema B. Este dato, sin embargo, se ve en parte compensado porque en un 30% de este último grupo de empresas los empleados tienen participación en la propiedad, contra un 12% registrado en EdC.

En cuanto a beneficios, más de la mitad de las empresas ofrece premios o bonus a

sus empleados, además de otros como seguro de salud, préstamos o comedor. En otro orden, el 90% de estas empresas realiza capacitaciones a sus empleados. En el gráfico 9 se describen las temáticas. La mayor diferencia se observa en la capacitación relativa al puesto de trabajo, ofrecida por un 65% de las EdC contra un 45% entre las B, y la formación cultural, más enfatizadas por las empresas B, y de crecimiento personal, más valorada entre las EdC.

Gráfico 9 – Proporción de empresas EdC y B, según contenido de las capacitaciones a empleados



En relación con la evaluación de los empleados, existe un alto porcentaje de empresas que lo practican, sea de manera formal o informal. El 89% de las empresas B y el 72% de las EdC lo hacen, aunque en este último caso se realiza predominantemente de manera informal, mientras que en el primero, las empresas evalúan mayoritariamente de modo formal.

De nuevo, esta mayor formalidad entre las empresas B se reconoce a la hora de consultar a los empleados por su situación. Ante la pregunta acerca de si realizan encuestas anónimas a los empleados, un 64% de estas empresas contestó afirmativamente, contra un 33% de las EdC. Las relaciones más informales entre este grupo se aprecian asimismo en tanto sólo un 25% contestó contar con un procedimiento definido para canalizar demandas de los trabajadores, contra un 56% de las empresas B.

En algunas entrevistas realizadas en las empresas de EdC fue posible conversar con varios empleados en ausencia de sus

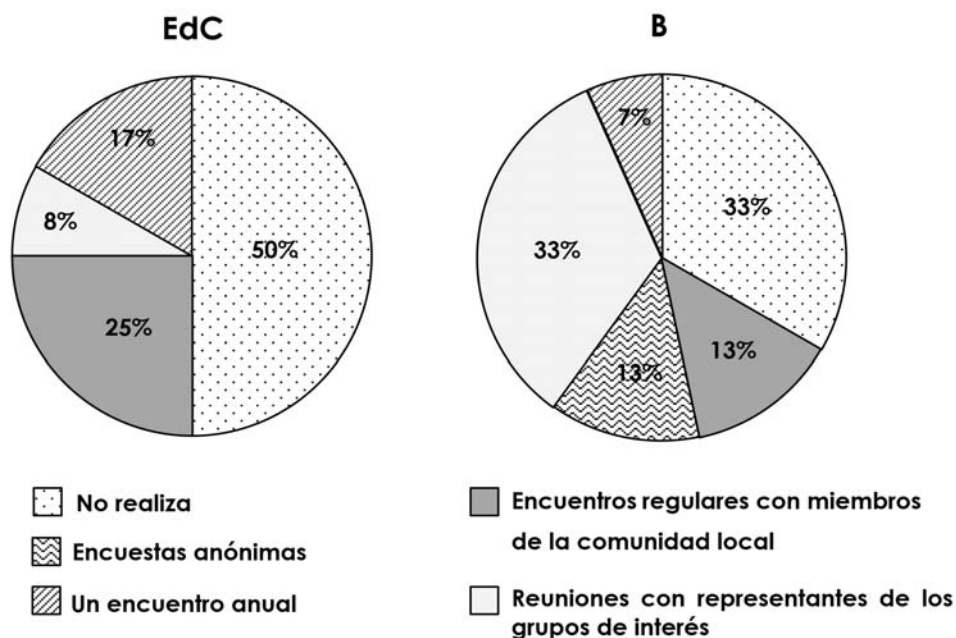
empleadores. Todos se mostraron muy contentos de las condiciones de trabajo que tenían. En una empresa señalaron la importancia del trato singular a cada empleado según sus necesidades y potenciales. Los conflictos que aparecieron por supuesto "trato desigual" fueron resueltos mediante el diálogo y, en particular, cuando llegó el momento en el que los empleados reclamantes tuvieron ellos mismos su necesidad singular, que fue igualmente atendida.

4. Ética en la cadena de valor

En cuanto a las vinculaciones con la cadena de valor o con los *stakeholders*, un 60% de las empresas de ambos grupos manifestó tener contacto de algún modo. De estas reuniones participan normalmente administradores, empleados, proveedores y clientes –estos dos grupos, en menor medida en EdC. La modalidad es variada, como se puede apreciar en la figura siguiente:

Alrededor de un 90% de estas empresas

Gráfico 10 – ¿Realiza la compañía algún tipo de contacto con los diversos grupos vinculados (*stakeholders*) de modo de contar con un retorno (*feedback*) respecto de sus actividades?



realiza consideraciones éticas en su cadena de valor. La mitad aproximadamente, utilizando mecanismos formales –certificaciones, inspecciones, auditorías– mientras que la otra mitad lo hace informalmente. En este sentido, un 71% de las empresas EdC encuestadas y un 86% de las empresas B manifestaron conocer los estándares de cumplimiento de normativas laborales o ecológicas de sus proveedores.

Respecto de los clientes, en ambos grupos existe alrededor de un 25% o 30% de clientes en situación de pobreza. Sin embargo, el 54% de las empresas de EdC manifestó contar con alguna tarifa menor o "social" para atender a dicha clientela, mientras que sólo un 13% manifestó lo propio entre las empresas B.

5. Ética ecológica

En relación con el medio ambiente, las empresas B tienen todas un compromiso enunciado de manera explícita. Entre las de EdC, en cambio, esta declaración se da en la mitad de los casos.

Se consultó a las compañías respecto de si contaban con estrategia de reducción de desechos. Al respecto, el 35% de las empresas EdC contestó afirmativamente, contra un 83% de las empresas B. Los porcentajes fueron similares (41% y 83%, respectivamente) cuando la pregunta versó acerca de si hacían algún tipo de reciclaje.

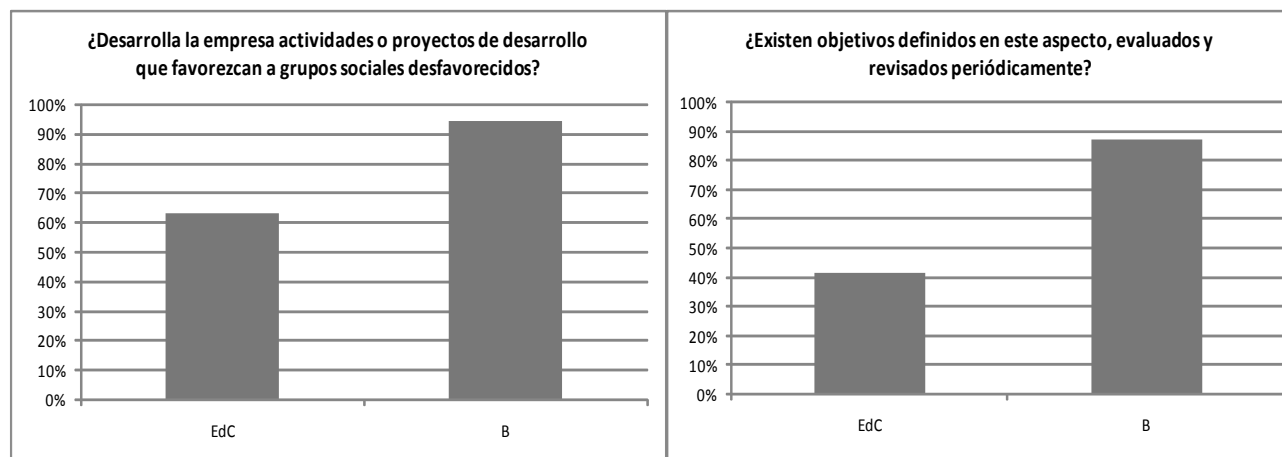
Entre las empresas que realizan algún tipo de transformación de insumos en su proceso de producción, cerca de un 80% de los materiales usados son reciclados, biodegradables o ecológicamente sustentables.

6. Ética social

Además de la opción por el respeto por los valores ecológicos, las empresas que tienden al bien común como meta presentan, como es obvio, un importante desarrollo de los valores sociales. Las indagaciones realizadas en este aspecto revelan nuevamente diferencias entre los dos grupos estudiados.

A la pregunta acerca de la participación de la empresa en actividades o proyectos de desarrollo que favorezcan a grupos sociales desfavorecidos, el 63% de las empresas de EdC contestó afirmativamente, contra un 94% de las B. Este dato, sin embargo, debe ser considerado junto con el porcentaje de las ganancias destinado a actividades de promoción social, como se verá más adelante. La evaluación periódica de estas actividades es realizada de modo formal en un 88% de las empresas B, una o dos veces al año. En cambio, sólo el 42% de las empresas de EdC realiza evaluaciones formales (gráfico 11).

Gráfico 11

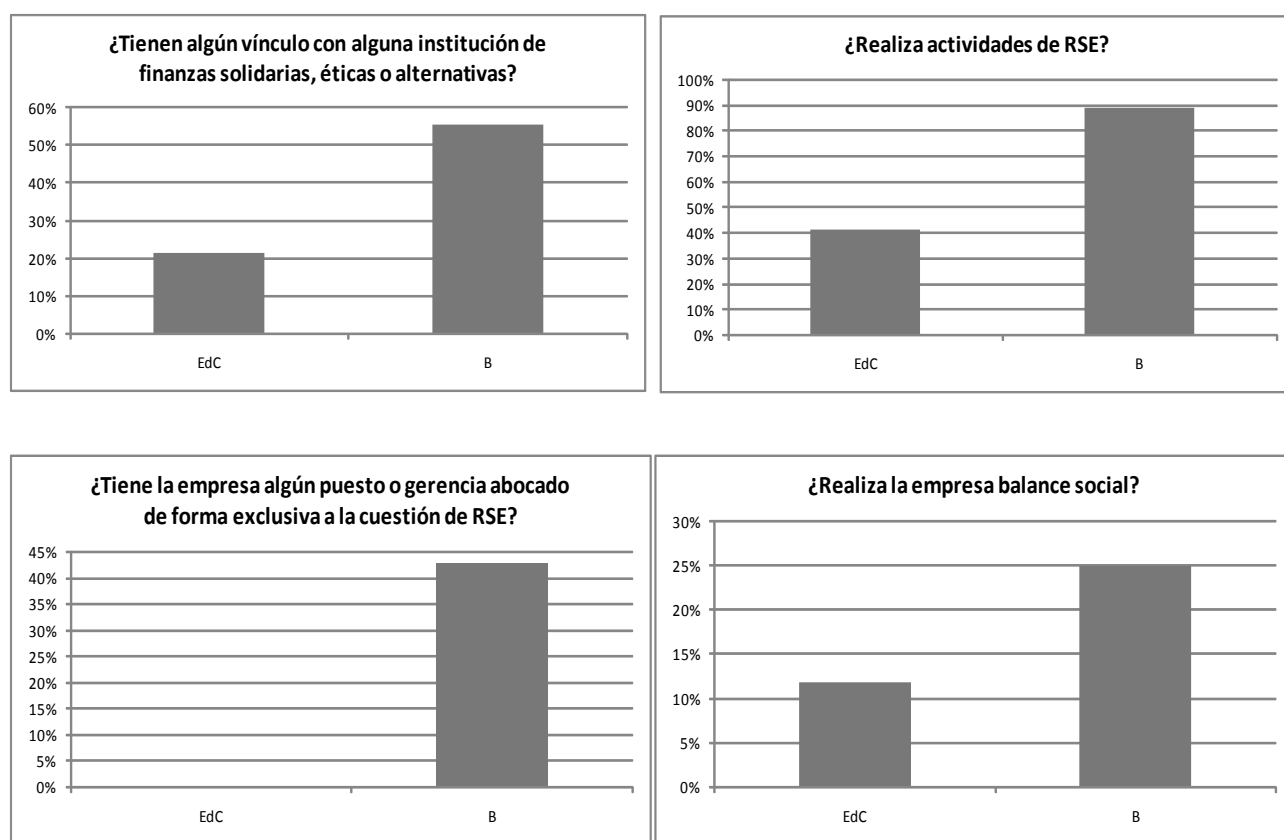


Un punto a destacar es el relativo a la Responsabilidad Social Empresaria. Como fue señalado en la Introducción, frecuentemente este tipo de empresas se autocomprenden como un nuevo paradigma que viene a superar el de la RSE. Por tal motivo, a pesar de mostrar un compromiso social claro, algunas empresas carecen de actividades que ellos cataloguen dentro de dicho rubro, o bien de algún puesto dedicado a esa tarea. Algunos

empresarios incluso renegaron de la idea y se mostraron orgullosos de no hacer RSE (gráfico 12).

Un aspecto en el que todavía hay margen para avanzar es el del balance social. Es muy bajo aún el porcentaje de empresas que lo realiza (12% EdC, 22% B). Aun así, realizan este balance con criterio propio y no ateniéndose a criterios profesionales generalmente aceptados, auditorías o prácticas institucionalizadas en la materia.

Gráfico 12



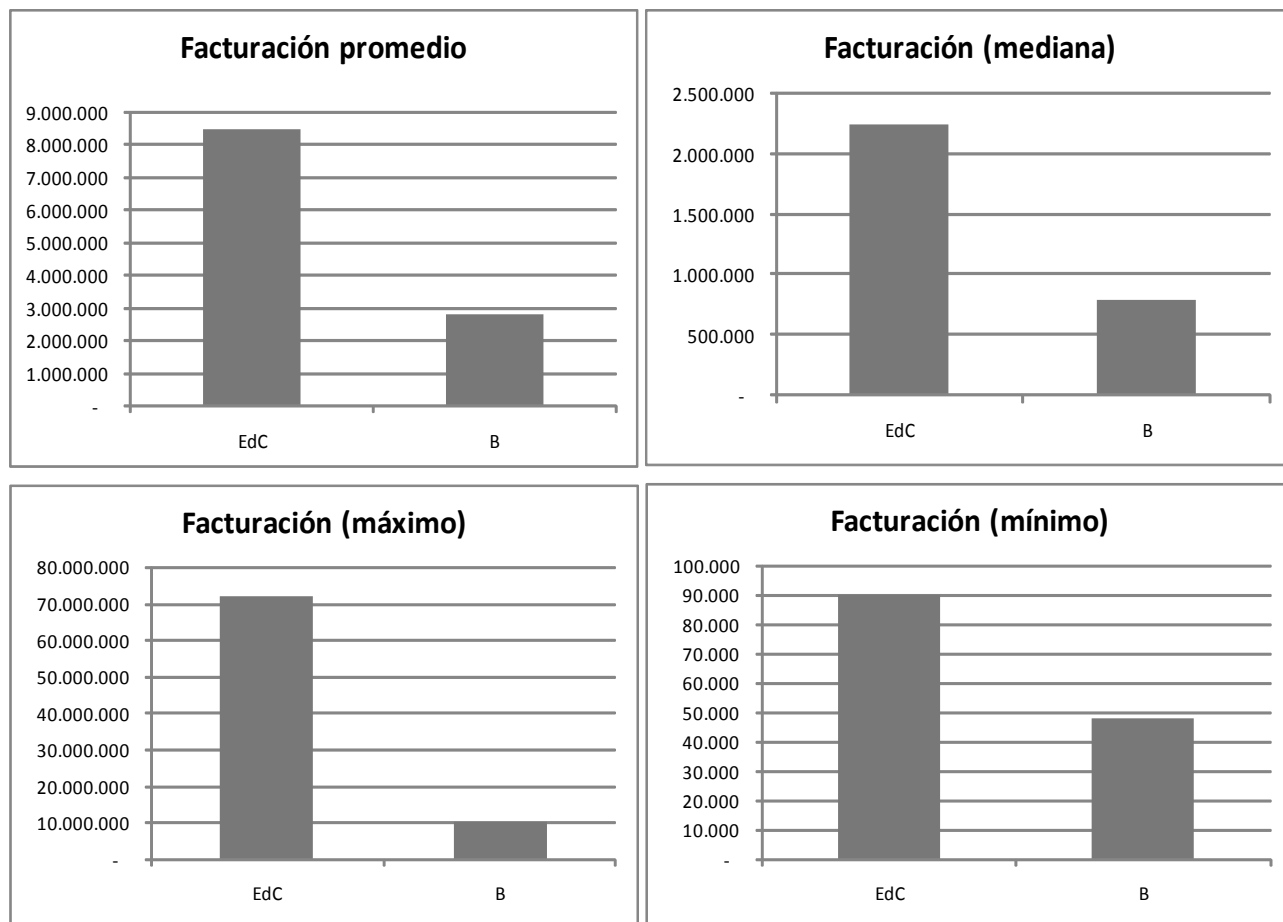
En materia de certificaciones, este estándar es bajo en EdC, y es alcanzado solo por un 13%, mientras que por definición, la totalidad de las empresas B están certificadas.

7. Resultados financieros

La facturación anual promedio de las

empresas de EdC casi cuadruplica la revelada por las empresas B: entre las primeras, este valor asciende a 8,8 millones de pesos, contra 2,5 millones de las empresas B. De nuevo, la dispersión en el primer grupo de empresas es mayor, puesto que existe una compañía que facturó más de \$ 70 millones en 2013.

Gráfico 13



Por otro lado, el 72% de las EdC (13 organizaciones) expresaron haber tenido utilidades en 2013, con un promedio de 17,5% –dato informado solo por la mitad de las empresas; mediana de 13%– de excedente sobre costos. Aquel porcentaje se reduce al 63% entre las empresas B argentinas (5 compañías), donde las utilidades también fueron menores, alcanzando una media del 11,6% (mediana, 6,5%).

En cuanto al grado de publicidad de la información financiera de la empresa, un 37% de las empresas EdC respondió que comunicaba esta información al interior de la empresa, mientras que un 79% expresó lo propio entre las empresas B. El nivel de facturación y el porcentaje de utilidades da cuenta de que el fenómeno estudiado está conformado principalmente por empresas pequeñas.

Un punto interesante a estudiar es la

asignación realizada de estos beneficios. Las opciones de respuesta ofrecidas eran las siguientes:

1. Dividendos
2. Pago de deudas / intereses
3. Reinversión
4. Difusión del proyecto
5. Ayuda social / solidaridad

Entre las empresas de EdC:

1. Ninguna distribuyó dividendos en 2013.
2. Salvo una compañía que dedicó el 90% de su utilidad al pago de deudas, el resto dedica en promedio menos de un 10% a este ítem.
3. El grueso de la utilidad, con un promedio del orden del 60%, es destinado a la reinversión, en tanto que, como se verá, es muy rara la toma de

deuda para la inversión.

4. Si bien existen empresas que mantienen una disciplina estricta del reparto en tercios entre los ítems 3 a 5 –los propuestos originalmente para el proyecto–, el promedio por empresa –esto es, no del total de beneficios– ronda el 15%.
5. El aporte para tareas de desarrollo o para ayuda social, del mismo modo, se ubica cercano al 12%, con una dispersión entre empresas que aportan un 5% para estos fines y otros que alcanzan el 33% señalado.

haber tenido beneficios repartieron dividendos de variado porcentaje, 10%, 20%, 50% y 76%.

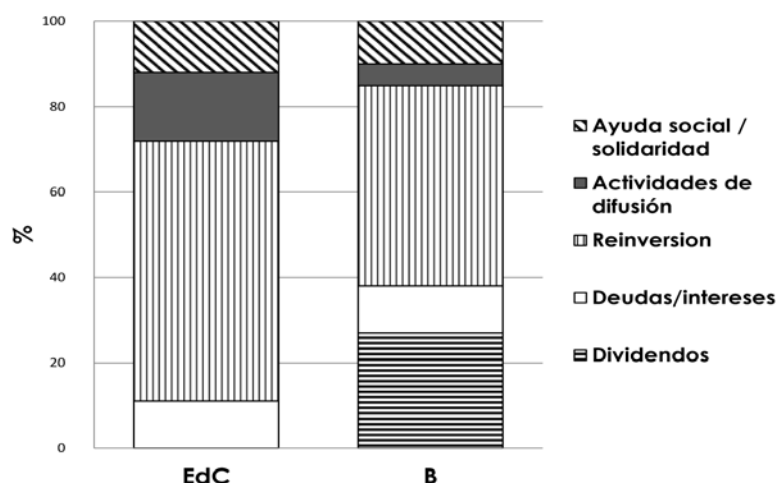
2. La devolución de préstamos o pago de intereses arroja un 14% promedio –también por empresa–, aunque dado el pequeño número no se puede tomar este dato para realizar inferencias.
3. Con toda claridad, el monto más importante de los dividendos –cerca de la mitad– se destina a la reinversión.
4. Los aportes para difusión del sistema se ubican, en promedio en un 5%.
5. La ayuda social alcanza un 10%.

Entre las empresas B:

1. 4 de 6 empresas B que respondieron

El gráfico siguiente resume esta información:

Gráfico 14 – Destino de los beneficios en empresas EdC y B



Los datos de inversión se ven reflejados asimismo en que el 72% de las empresas de EdC realizó inversiones para ampliar el tamaño de la empresa en el último año, contra un 55% entre las empresas B.

El capital de trabajo es financiado principalmente a partir de recursos propios –prácticamente la totalidad de las empresas. A su vez, la mitad de las empresas de EdC y un 20% entre las B tomó créditos bancarios para dicho fin. Este valor, sin embargo, se ve compensado en tanto un 30% de estas empresas tomó créditos de otras entidades, como mutuales. Es notable, sin embargo, el bajo nivel de apalancamiento en ambos casos.

Respecto de las inversiones realizadas, el 77% de las empresas EdC y la mitad de las B las financiaron con fondos propios. En tanto, la mitad de las empresas de EdC y un tercio entre las empresas B se han fondeado también mediante préstamos bancarios o de otras entidades.

Respecto del destino de los productos, de la mano de un mayor porcentaje de empresas dedicadas al sector servicios entre las de EdC, es notable que mientras ninguna empresa de este grupo exporta, la mitad de las empresas B vende parte de su producción en el exterior.

IV. Reflexiones finales

A lo largo de esta investigación hemos reunido un conjunto de información suficiente para dar respuesta a los interrogantes planteados al comienzo. Por otra parte, la comparación entre estas dos experiencias nacientes en la Argentina –la EdC y el Sistema B– ofrece contrapuntos interesantes que pueden enriquecer ambas experiencias.

Como fue señalado, un aspecto que sobresale es la mayor formalización entre las empresas B en relación con las de EdC, y asociado a esto se observa una conducta empresarial más profesionalizada en el primer caso. Destacamos el carácter singular que tiene la motivación inicial que conduce al empresario a embarcarse en una empresa de este tipo y una primera evaluación sobre el grado de generalización que cabe esperar de estas compañías.

1. Motivación de los empresarios

Un rasgo claro que distingue al empresario en las empresas que trabajan por el bien común de aquel de una empresa convencional es que su motivación principal no es la búsqueda del lucro por sí mismo –mucho menos el "hacerse rico" – sino la búsqueda de "sentido", entendiendo por ello la realización de actividades con valor intrínseco, como son el respeto por los demás, la creación de trabajo o el cuidado del ambiente. Por ello estas empresas tienden a un conjunto complejo de objetivos que Gui (2000) ha denominado "finalidades ideales". También es posible denominarlas "trascendentales" porque suponen un nivel de integración más elevado que el mero resultado económico ¡que es condición necesaria para que haya actividad económica sustentable!, éticas porque persiguen, como se señaló, valores intrínsecos, y en este sentido, gratuitos, o incluso, religiosas, porque son últimas.

Al respecto, vale preguntarse si este conjunto diversificado no se convierte en una característica que da fortaleza y resiliencia a la empresa. Estaríamos, en este caso, frente a una racionalidad no

instrumental –de medios a fines– sino a un tipo más complejo y versátil, como se da, por ejemplo, en el funcionamiento de nuestro cerebro, que dota a la mente de una plasticidad tal que le permite adaptarse a situaciones nuevas o adversas. La conformación de una red con otras empresas y la ayuda en situaciones de necesidad que estas pueden aportar sería otro ejemplo de esta mayor flexibilidad que ofrece la estructura compleja, orgánica, cooperativa, respecto de la individualista.

Si se compara este tipo de motivación del empresario con la tradicional supuesta por la teoría de la firma, debe decirse que el empresario que busca el bien común tiene una motivación orientada por las "preferencias sociales" (Ruiz, 2014). Ello, ciertamente, significa una innovación en relación con la búsqueda del lucro como afán esencial y único.

En este punto se puede ver, asimismo, la tremenda inadecuación de la teoría de la firma en la economía neoclásica, por cuanto no puede explicar el elemento fundamental de la acción empresarial, la innovación, al limitar su acción a la maximización de una función –que se *supone*– *dada*. Justamente, lo que caracteriza al empresario innovador se trata precisamente de la capacidad de superar lo dado.

De cualquier modo, lo que se observa en los empresarios que conciben empresas para el bien común es que apuestan –en lo que constituye un verdadero acto de fe– a una realidad que no está, que no se ve, pero que quieren fundar. El cimentar estas decisiones en una ética, en valores intrínsecos o en una convicción religiosa les permite tomar decisiones que pueden incluso ser consideradas irracionales desde un cálculo instrumental de costo-beneficio. Pues la gratuidad es precisamente eso: superar –no negar– la lógica costo-beneficio, el criterio productivista, como móvil último de toda acción.

En este sentido, la díada costo-beneficio nos sitúa en el campo de la cadena de producción, del resultado. Si la actividad se queda allí –solo allí– entonces es motivada por un factor externo: el beneficio. Eso es la esclavitud. Libertad solo puede haber donde opera la lógica del don y de la gratuidad

(Groppa y Hoevel, 2014). Y esta solo es posible donde hay valor intrínseco, virtud, como motor de la acción.

2. Factibilidad y relevancia del proyecto: ¿son generalizables estas experiencias?

Desde el punto de vista práctico, los proyectos de empresas civiles que trabajan por el bien común son técnicamente factibles y generalizables (Zamagni, 2003; Ruiz, 2014), si bien requieren de una mirada más amplia que la usual a la hora de evaluar su riqueza y potencial. En este sentido, no se presentan como una alternativa utópica a la economía de mercado, sino que crecen en ella, aunque con una lógica distinta, procurando su transformación solidaria.

Abren espacio para un nuevo tipo de empresario, que opere con una racionalidad diferente, más compleja y realista, en términos de la incorporación a su espectro decisonal de elementos normalmente dejados fuera, como las cuestiones relativas al medio ambiente o a la situación social – "costos" que son usualmente transferidos a la sociedad– y que lo haga no por cuestión de imagen o estrategia comercial, sino por reconocer su valor intrínseco –de lo contrario, como se dijo, la lógica seguiría siendo instrumental, no gratuita.

Esta motivación diferente se verifica en el carácter subordinado que tiene el móvil del beneficio. Para las empresas de EdC, el objetivo primordial es la creación de "hombres nuevos" o el fortalecimiento de los lazos de fraternidad y confianza. Para las empresas B, es la creación de empresas ecológica y socialmente responsables.

3. En adelante

La cuestión del marco legal que favorezca este tipo de iniciativas puede constituir un punto importante para su expansión futura. Como lo expresó una empresaria de EdC: "las leyes están armadas para empresas que evaden y no cumplen y no para ayudar a aquellas que hacen las cosas bien." Se necesita un marco legal que apoye este tipo de experiencias. El Sistema B está trabajando en esta línea en varios

países, incluida la Argentina, pero sin embargo, como también algunos empresarios han expresado, la modificación del marco legal no es una condición para el crecimiento del sistema.

Por otra parte, las condiciones culturales son muy aptas para este tipo de empresas y las nuevas generaciones tienen una sensibilidad particular para con estas problemáticas. No obstante, probablemente estos sistemas se mantengan como redes de empresas de tamaño mediano y pequeño. El grado de comunicación y la lógica de construcción colectiva están bastante reñidos con la tendencia a la construcción de posiciones monopólicas u oligopólicas propias de las empresas capitalistas. En este sentido, el resultado puede ser óptimo desde el punto de vista económico agregado, pues se aproximaría a la solución de equilibrio del sistema cooperativo, que maximiza el nivel de empleo sobre las ganancias.

Por último, entendemos que esta investigación reviste todavía carácter exploratorio y deberá ser enriquecida en el futuro, estableciendo comparaciones con empresas análogas que no explicitan este tipo de valores.

Referencias bibliográficas

- Araujo, V. (1999). "¿Qué persona y qué sociedad para la «Economía de Comunión»?" en *Humanizar la economía. Reflexiones sobre la "Economía de comunión"*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Bruni, L. (2000). "Hacia una racionalidad económica «capaz de comunión»", en *Humanizar la economía* (pp. 41 – 70). Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Crivelli, Luca (2013). "Historia y geografía del universo EdC", en *Memoria EdC 2011-2012*, Asociación Internacional de Economía de Comunión, Génova.
- Della Mea, G. (2013). "Sistema B, las mejores empresas para el mundo". Disponible en <http://innodriver.com/sistema-b-las-mejores-empresas-para-el-mundo/>. Último acceso: 29/5/2015.
- EdC. (2012). *Rapporto EdC 2011-2012. Il momento dei giovani imprenditori*. Genova.

- Global Reporting Initiative (2013). *G4. Sustainability Reporting Guidelines*. Amsterdam.
- Gold, L. (2004). "The «Economy of Communion»: A Case Study of Business and Civil Society in Partnership for Change", en *Development in Practice*, 14(5), 633–644.
- Groppa, O., y Hoevel, C. (2014). *Economía del don. Perspectivas para Latinoamérica*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Groppa, O. y Sluga, M. L. (2014). *Empresas para el bien común. Informe final de investigación*. Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires.
- Gui, B. (2000). "Organizaciones productivas con finalidades ideales y realización de la persona: relaciones interpersonales y horizontes de sentido", en *Humanizar la economía*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Federación Argentina de Consejos Profesionales de Ciencias Económicas (2012). *Resolución Técnica n° 36. Normas contables profesionales: Balance social*. Carlos Paz.
- IDEA (2001). *El balance social. Un enfoque integral*. IDEA, Buenos Aires.
- Lubich, C. (2000). "La experiencia «Economía de Comunión»: una propuesta de gestión económica que nace de la espiritualidad de la unidad", en *Humanizar la economía*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- (2003). *Economía de Comunión. Historia y profecía*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Porter, M. y Kramer, M. R. (2011). "The big idea: creating shared value", en *Harvard Business Review*, 89(1), 2.
- Ruiz, J. A. (2014). *Preferencias sociales y racionalidad en la conducta empresarial. Un estudio de caso*. Tesis doctoral, UBA, Facultad de Ciencias Económicas, Buenos Aires.
- Zamagni S. y L. Bruni (2007 [2003]). *Economía civil. Eficiencia, equidad, felicidad pública*. Prometeo, Buenos Aires.
- Zamagni, S. (2003). "La Economía de Comunión y los desafíos de la globalización", en *Persona y Comunión*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- <http://www.benefitcorp.net/>
<http://www.bcorporation.net/>
<http://edc-online.org/es/>
<http://www.mariapolis.org.ar/>
<http://www.gemeinwohl-oekonomie.org>

¹ Existe en Europa otro proyecto análogo, denominado Empresas para el bien común (<http://www.gemeinwohl-oekonomie.org>), pero no hemos encontrado empresas adherentes en la Argentina.

² Por razones de espacio, buena parte de esta descripción fue excluida del presente artículo.
 El informe final de investigación (Groppa y Sluga, 2014) se encuentra disponible para los interesados.

El núcleo duro de la marginalidad laboral en la Argentina: 2010-2014

EDUARDO DONZA*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • Nº 89

Junio 2015: 25-39

Resumen: Este artículo intenta describir el perfil del núcleo duro de los trabajadores en situación de marginalidad laboral en la Argentina, en el período 2010-2014. A partir de los datos recabados en la *Encuesta de la Deuda Social Argentina-Bicentenario*, el autor intenta precisar cuál es el porcentaje de la población que compone dicho núcleo, y su evolución a lo largo del quinquenio estudiado en relación con el desarrollo económico y social del país.

Palabras clave: marginalidad laboral; empleo precario; empleo informal; sectores laborales; EDSA-Bicentenario

The Hard-Core of Labor Marginality in Argentina: 2012-2014

Abstract: *This paper attempts to describe the profile of the structural core of workers suffering labor marginality in Argentina in the period 2010-2014. From the data collected in the Survey of the Social Debt Argentina-Bicentennial, the author intends to specify the percentage of the population that makes up this core and its evolution over the five years studied in relation to the country's economic and social development.*

Keywords: *labor marginality; precarious employment; informal employment; labor sectors; EDSA-Bicentennial*

I. Introducción

En la Argentina, luego de la aplicación de políticas que culminaron en la crisis económica y social de 2001, y de más de una década signada por el crecimiento y la implementación de normativas laborales protectoras, aún perduran dificultades para lograr un trabajo de calidad, según las normas nacionales e internacionales que regulan los derechos laborales y sociales.

El objetivo de este trabajo es dar cuenta de la evolución de la precariedad laboral en los últimos cinco años del área urbana de Argentina, determinar el perfil de los trabajadores que acceden a cada tipo de

calidad del empleo, evidenciar la asociación entre la calidad del empleo, el sector de actividad y el nivel de retribución obtenida, y las particularidades que presentan los desocupados.

Esto se realizará a partir de los datos de la Encuesta de la Deuda Social Argentina (EDSA) Bicentenario (2010-2016), llevada a cabo desde el último trimestre de 2010 y que da cuenta de la situación de la población urbana de 18 o más años. La EDSA-Bicentenario se relevó en el cuarto trimestre de 2010 a 2014 por medio de una muestra probabilística estratificada de aproximadamente 5.700 hogares urbanos, recogiendo a través de la misma datos del barrio, la vivienda, el hogar y de las personas

convivientes. En ese marco, quedó seleccionada una muestra de población de 18 años o más, que fue entrevistada a través de un cuestionario multipropósito que abordó aspectos objetivos y subjetivos de sus condiciones de vida. Por tratarse de un estudio basado en un muestreo de tipo probabilístico, las estimaciones son generalizables a toda la población adulta que en ese momento residía en ciudades de más de 80 mil habitantes. La ficha técnica de EDSA-Bicentenario se encuentra anexada al final de este trabajo.

II. Situación del escenario laboral

Una de las principales problemáticas del escenario laboral argentino del periodo 2010-2014 es la persistencia estructural de tasas elevadas de asalariados no registrados, el alto índice de subempleo entre los cuentapropistas y el bajo nivel de retribuciones en una parte importante de los trabajadores. Estos datos expresan la fragmentación del escenario laboral y la exclusión de una franja de trabajadores sin posibilidades de acceder a un empleo de calidad. Pese al crecimiento económico observado, sigue existiendo un sector informal dentro de la economía, tan asentado que provoca una segmentación duradera en el mercado del trabajo. Más allá de políticas anticíclicas de generación y sostenimiento del empleo, el impacto de la crisis internacional y los factores locales tienden a consolidar la desigualdad (Beccaria y López, 1996; Barrera, Fernández y Manzanelli, 2013; CENDA, 2011; CIFRA, 2012; Cortés y Marshall, 1993; Grandes y Gerchunoff, 1998; Lindenboim, 2000; Marshall, 1996; Monza, 1995; Palomino y Trajtemberg, 2006; OIT, 2013; Tomada y Novick, 2007).

1. Evolución de la calidad del empleo

El trabajo desarrollado por el Observatorio de la Deuda Social Argentina (UCA), ha permitido tener noción de la evolución en la calidad del empleo de la población argentina encuestada en EDSA-Bicentenario. Los datos obtenidos, que se presentan en el gráfico 1, evidencian la persistencia de la precariedad en el mercado

del trabajo.

En un contexto de desaceleración en el ritmo de la creación de empleo de calidad, asociada a la disminución del crecimiento económico, la proporción de activos de 18 años y más que poseen empleo con plenos derechos se mantuvo estable en el período estudiado, con una tendencia a disminuir. En el año 2014, solo el 42,7% de los activos poseían un trabajo con características de calidad.

Una situación similar ocurre con el empleo precario, es decir aquel porcentaje de personas ocupadas en relación de dependencia que declaran que no se les realizan descuentos jubilatorios, aquellos cuentapropistas no profesionales que no efectúan aportes al Sistema de Seguridad Social y/o que no poseen continuidad laboral; y aquellos patrones o empleadores que no realizan aportes a dicho sistema y/o sin continuidad laboral, respecto del total de personas activas. En el período contemplado en el estudio, el empleo precario disminuyó levemente su participación en el total de población activa. Incluso, hacia el final de este segmento temporal, un 30,9% de los activos se resignaron a la búsqueda y obtención de un empleo precario.

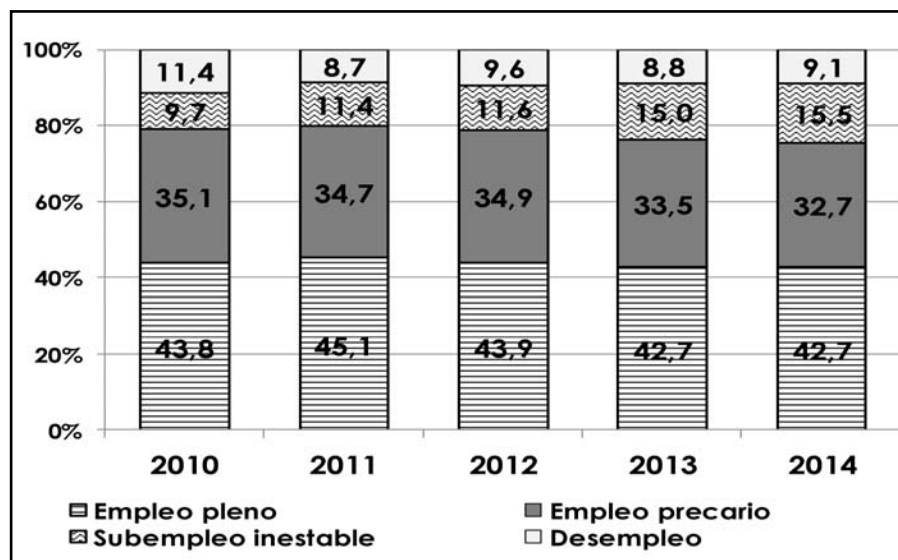
Por otra parte, como consecuencia de la baja en la calidad del empleo y del incremento de las políticas laborales contracíclicas implementadas por el Gobierno Nacional de Cristina Fernández de Kirchner, entre los años 2010 y 2014 aumentó el subempleo inestable. Esto es, un porcentaje de personas ocupadas en trabajos temporarios de baja remuneración o "changas", trabajadores sin salario y beneficiarios de planes de empleo con contraprestación laboral. Las personas ocupadas en actividades de escasa remuneración o de alta inestabilidad, así como aquellos beneficiarios de políticas de empleo que realizan contraprestación, representaron en 2014 el 15,5% de los activos de 18 años y más.

En cuanto al desempleo, la proporción de activos desocupados disminuyó entre 2010 y 2013, y luego se estabilizó. Como consecuencia de la desaceleración de la creación de puestos de trabajo, en 2014 un

Gráfico 1

Composición de la población económicamente activa. 2010-2014

En porcentaje de la población económicamente activa de 18 años y más



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

9,1% de la población activa no logró acceder a un empleo.

Esta investigación empírica permite señalar que la dinámica económica y las políticas públicas implementadas por el Gobierno Nacional no fueron lo suficientemente eficientes en la generación y sustentación de empleo de calidad. En términos generales, el balance 2010-2014 resulta positivo solo en la disminución del desempleo abierto.

Ahora bien, también hemos analizado la calidad de empleo, expresada como la inserción en un empleo pleno de derechos, un empleo precario o un subempleo inestable. Esta genera grandes desigualdades que están asociadas con las productividades diferenciales de los puestos de trabajo.

En primer lugar, se observa que la media de ingreso mensual de los trabajadores disminuyó en el último año del segmento temporal estudiado. En 2014, el promedio de ingreso mensual de los trabajadores con empleo precario fue un 35% menor que el de los trabajadores con plenos derechos. Al considerar a los ocupados en subempleos inestables, los ingresos disminuyeron en un 70%, siempre con respecto de la situación de quienes gozan de empleo pleno.

En el período 2010-2014, la desaceleración en la creación de puestos de trabajo de calidad y el elevado aumento del costo de vida limitaron acentuadamente la recuperación del poder de compra de las retribuciones de los trabajadores. La imposibilidad de insertarse en un empleo de calidad y el incremento general de precios confinaron a los trabajadores con subempleo inestable a una marcada baja del salario real mensual. El decrecimiento real durante el periodo fue de 5% (\$7060 a \$6710 en pesos de diciembre de 2014).

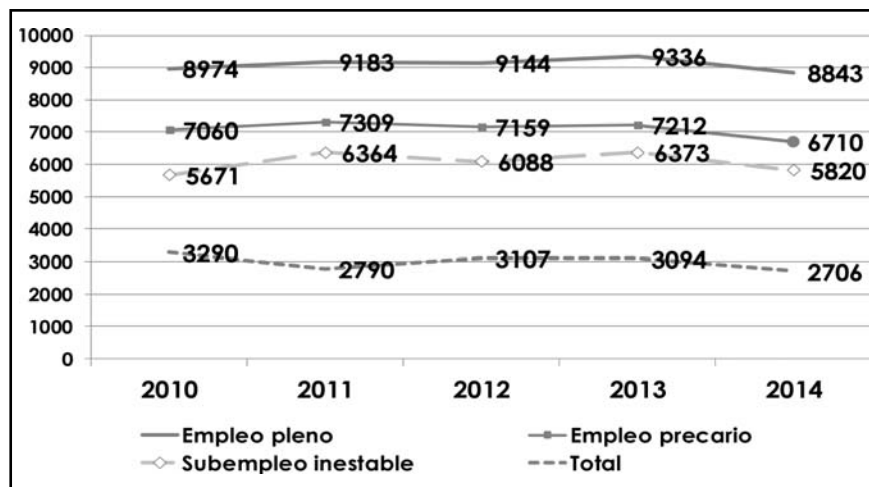
Por otra parte, sólo en 2014 el promedio de ingresos de los trabajadores con empleo pleno triplicó la media de retribuciones de los trabajadores con subempleo inestable –el promedio de ingresos de empleados precarizados duplicó esa media.

En último término, observamos que a lo largo del quinquenio analizado, las variaciones de los ingresos medios mensuales fueron escasas y poco significativas, a excepción de la disminución de un 17,7% en los ingresos de los trabajadores con subempleo inestable, que pasó de \$3.290 a \$2.706, expresado en pesos de diciembre de 2014. El gráfico 2 refleja estos datos.

Gráfico 2

Media de ingreso mensual según calidad del empleo. 2010-2014

En pesos constantes de diciembre de 2014 (IPC alternativo)



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

2. Sector de inserción

El sector micro-informal constituye un grupo de unidades de producción en las cuales se desarrollan actividades laborales dominadas por la baja productividad, caracterizadas por la alta rotación de trabajadores y su escasa funcionalidad al mercado formal o más estructurado. En términos operativos involucra actividades desarrolladas en establecimientos pequeños, en el servicio en hogares, en actividades de subsistencia o en actividades independientes no profesionales de baja productividad.

Ahora bien, uno de los problemas principales que genera la existencia de un importante sector micro-informal en la estructura productiva de un país, es que éste guarda escasa relación con la economía moderna globalizada, sino que por el contrario, se asocia mayoritariamente con la existencia de un mercado interno pobre, conformado por los estratos bajo y medio bajo de la sociedad. Su característica principal es el reducido nivel de productividad y retribuciones, ya que por lo general, los trabajadores que se desempeñan en este sector están ocupados en actividades precarias o inestables, con condiciones de trabajo deficitarias, bajos ingresos, falta de protecciones sociales y limitaciones para ejercer sus derechos laborales (Bertranou y Casanova, 2013; Lindenboim, 2013;

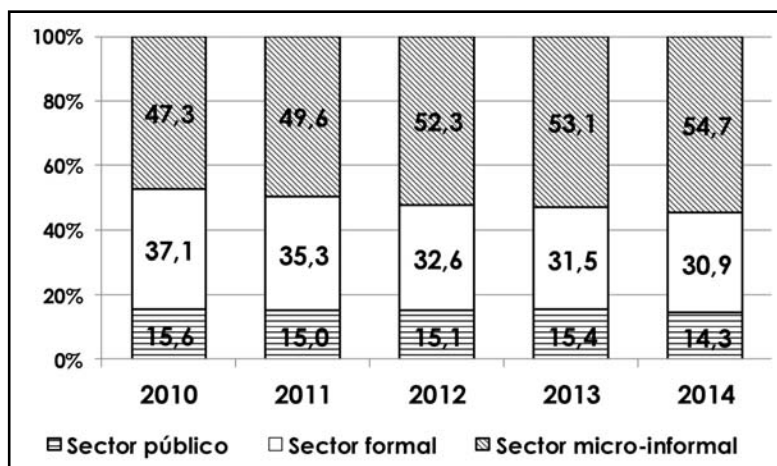
MTEySS, 2010; OIT, 2011). En el mediano plazo, una consecuencia casi ineludible para el trabajador en estas condiciones es la inmovilidad ocupacional, dada la imposibilidad de acumular experiencia o desarrollar habilidades necesarias para participar del sector formal del mercado de trabajo. En el largo plazo, en la etapa de adultos mayores, es frecuente que estas personas sufran del abandono económico, la carencia de una jubilación digna y se vean forzados por necesidad a continuar trabajando en situaciones de marginalidad social.

En el desarrollo de nuestra investigación, hemos comprobado que en los últimos años se ha incrementado la proporción de ocupados en el sector micro-informal de la sociedad Argentina. En efecto, en 2014 ha alcanzado al 54,7% de los ocupados. En el mismo año, los ocupados en el sector público –incluyendo tanto a los trabajadores que cubren las necesidades operativas de funcionamiento del Estado como a los desocupados que contraprestan en las políticas contra-cíclicas de programas de empleo directo– representaban un 14,3% del total. Esto significa que solamente el 30,9% de la población ocupada en 2014 realizaba actividades en el sector formal.

Gráfico 3

Composición de los ocupados según sector. 2010-2014

En porcentaje de la población ocupada de 18 años y más



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016),
Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

Por otra parte, si se analizan cada uno de los sectores en los que se desarrolla la actividad de la población, se observa que éstos generan importantes desigualdades en los ingresos de los trabajadores.

La información recabada a través de EDSA-Bicentenario indica que entre 2010 y 2014 la media de ingresos de los ocupados en el sector público decreció en un 6,1% (\$8792 a \$8258, en pesos de diciembre de 2014). Esta disminución en valores reales puede estar asociada a los efectos negativos de la inflación y al aumento relativo de los beneficiarios de políticas de empleo con contraprestación que obtienen remuneraciones inferiores al promedio general del sector.

Asimismo, a lo largo del quinquenio analizado, las variaciones de los ingresos medios mensuales del sector formal y del

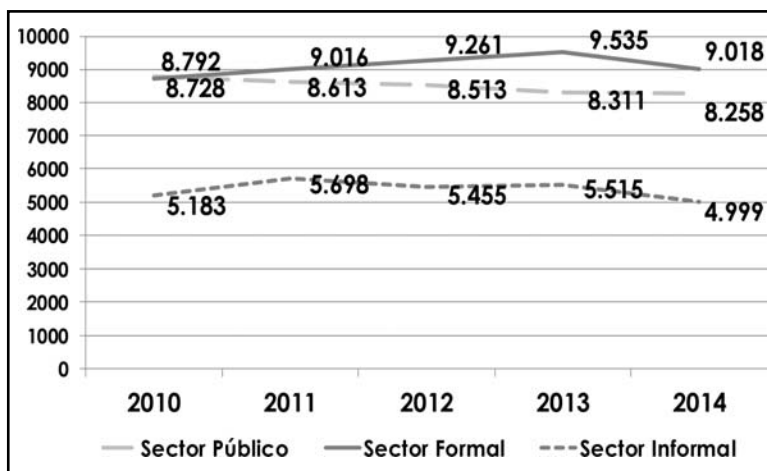
micro-informal fueron escasas y poco significativas. Se observa un leve incremento del 3,3% en el sector formal (\$ 8.728 a \$ 9.018) y un decrecimiento leve de 3,5% en el micro-informal (\$ 5.183 a \$ 4.999, siempre en pesos de diciembre de 2014).

Finalmente, los datos nos permiten comprobar el hecho de que el sector en que se insertan los trabajadores, generan grandes desigualdades que están asociadas con las productividades diferenciales de los puestos de trabajo. En 2014, el promedio de ingresos de los trabajadores del sector formal casi duplicó la media de retribuciones de los trabajadores del sector micro-informal. El mismo año, la media de ingreso de los ocupados en el sector público solo fue un 8% inferior a la de los del sector formal.

Gráfico 4

Media de ingreso mensual según sector. 2010-2014

En pesos constantes de diciembre de 2014 (IPC alternativo)



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

3. Asociación entre el sector de inserción y la calidad del empleo

En función de los datos obtenidos a través de EDSA-Bicentenario, que nos han permitido a su vez establecer una clasificación de la calidad del empleo de los trabajadores en la Argentina, creemos que es posible unificar en un mismo grupo, caracterizado por carecer de la totalidad de los derechos laborales, a los trabajadores con empleo precario y subempleo.

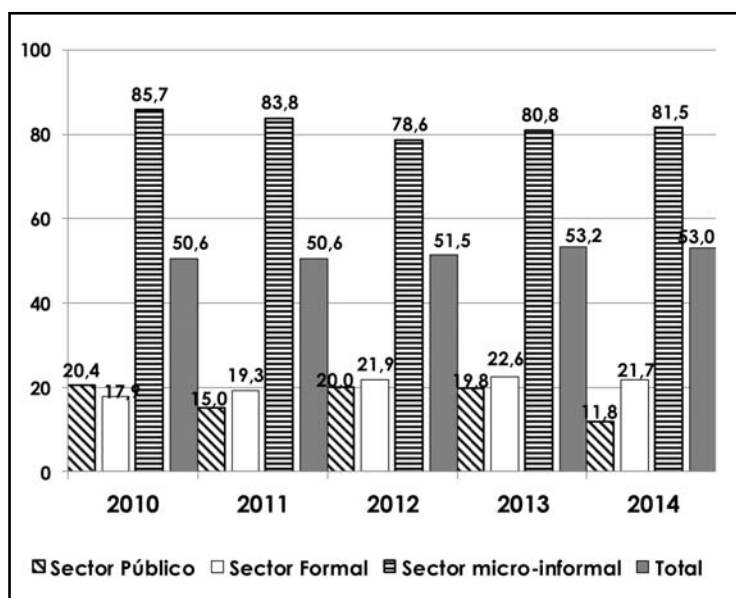
Las estadísticas reflejan que desde 2010 se incrementó levemente la proporción de ocupados en un empleo precario o en un subempleo, de modo que si en ese año un 50,6% de los ocupados se encontraban en

esta condición, en 2015 llegaron a un 53% del total de la población.

Los diferenciales en los niveles de productividad, los disímiles requerimientos de especialización y las formas más laxas de organización laboral y de controles por parte del Estado generan que los ocupados en el sector micro-informal presenten una menor calidad de empleo con respecto de quienes gozan de pleno empleo. Si se tiene en cuenta sólo el incumplimiento de los derechos laborales, se observa que su incidencia es altamente diferencial según el sector de ocupación. En 2014 representaban el 81,5% de los trabajadores del sector micro-informal mientras que solo el 21,7% de los empleados del sector formal y el 11,8% de los ocupados en el sector público.

Gráfico 5 Incidencia del empleo precario y del subempleo por sector. 2010-2014

En porcentaje de ocupados de 18 años y más según sector de referencia



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016),
Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

Ahora bien, si se focaliza el análisis en los trabajadores del sector privado, se observa que el hecho de desarrollar actividades en el sector formal o en el micro-informal, sumado a la calidad del empleo, genera importantes diferencias en los ingresos que perciben.

Entre 2010 y 2014 la media de ingresos mensuales de los ocupados en el sector formal con empleo pleno se incrementó un 4,7% –es decir, de \$9140 pesos ascendió a la suma de \$9571 pesos– y en forma paralela, el ingreso de los trabajadores del mismo

sector pero de empleo precario evolucionó en forma similar, aumentando en un 4,9% –esto es, dicho grupo pasó de percibir \$7069 a obtener un salario de \$7415. Con respecto de la población propia del sector formal con subempleo inestable, se observa un decrecimiento de un 27,7% en el monto del salario – estas personas percibían \$3827 pesos y luego fueron remuneradas con \$2767 pesos, siempre expresados de acuerdo a los valores de diciembre de 2014.

Por otra parte, al considerar a los trabajadores del sector micro-informal, se

aprecia que la media de ingreso de los que poseían empleo pleno disminuyó un 10,1% –la suma de \$7846 pesos se redujo a \$7057 pesos– mientras que la suma de los que tenían empleo precario aumentó un 5,8% –la media del ingreso pasó de \$5184 pesos a \$5482. Por último, en el caso de la población de subempleo inestable, sus ingresos decrecieron en un 16,4% – de \$3256 pesos a \$ 2722, siempre expresado en valores de diciembre de 2014.

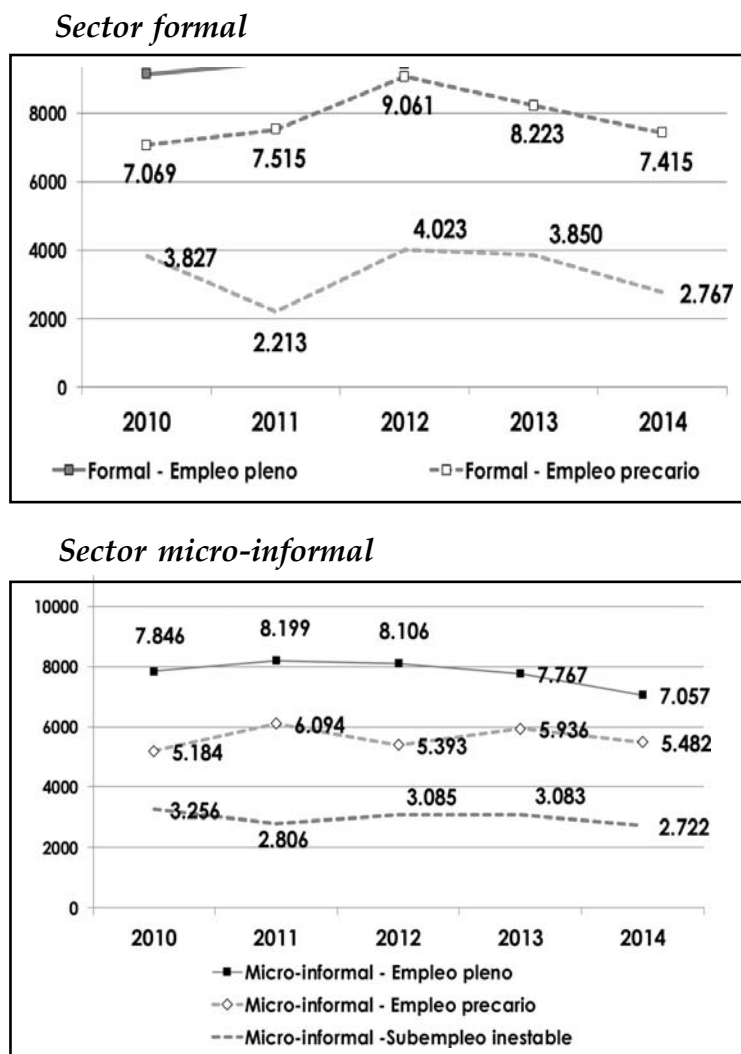
Como ya hemos señalado, la combinación entre los atributos de la estructura productiva en la que se encuentra

ocupado el trabajador y la calidad del empleo, generan brechas significativas entre las medias de ingresos mensuales. Para 2014, si se compara el ingreso de los ocupados del sector formal que presentan empleo pleno, la media de ingreso de los del sector formal con empleo precario disminuye un 23%, aquella propia de los trabajadores del sector micro-informal con empleo pleno un 26%, la de los del sector micro-informal con empleo precario un 43%, la de los del sector formal con subempleo inestable un 71% y la del sector informal con subempleo un 72%.

Gráfico 6

Media de ingreso mensual según sector y calidad del empleo. Sector privado. 2010-2014

En pesos constantes de diciembre de 2014 (IPC alternativo)



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016),
Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

III. Núcleo duro de la marginalidad laboral

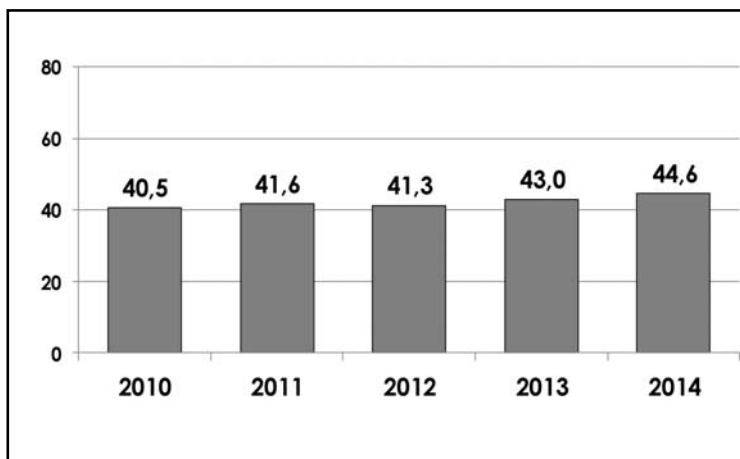
El marcado incumplimiento de los derechos laborales observado en el sector micro-informal permite identificar un grupo de trabajadores, ocupados en dicho sector

y que poseen empleo precario o subempleo inestable, como los que presentan una situación más endeble. Su peso relativo se incrementó entre 2010 y 2014, pasando del 40,5% al 44,6% del total de ocupados.

Gráfico 7

Evolución del núcleo duro de la marginalidad laboral* respecto del total de ocupados. 2010-2014

En porcentaje de población ocupada de 18 años y más



* Grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.

Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016),
Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

1. Particularidades de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad laboral

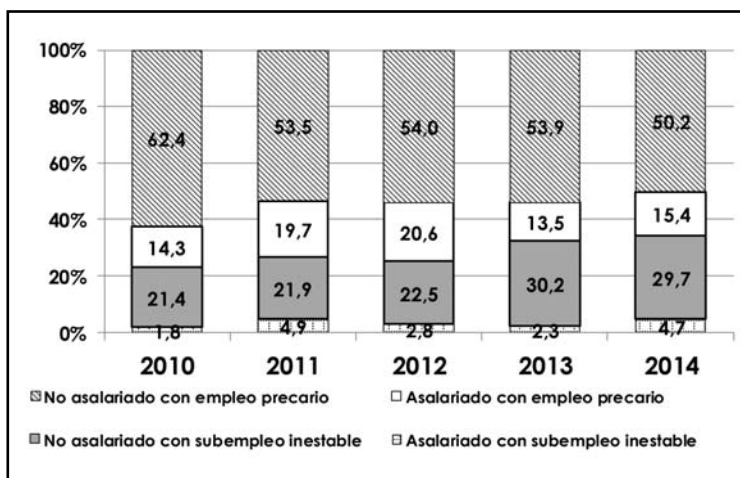
El núcleo duro de marginalidad laboral está compuesto, mayoritariamente, por trabajadores no asalariados de empleo precario, y subempleo inestable, también

por un porcentaje menor de asalariados con empleo precario y subempleo inestable. El gráfico 8 refleja la distribución del núcleo duro de la marginalidad laboral en función de la categoría ocupacional y de la calidad de empleo de los trabajadores.

Gráfico 8

Distribución del núcleo duro de la marginalidad laboral* según categoría ocupacional y calidad del empleo. 2010-2014

En porcentaje de trabajadores del núcleo duro de marginalidad laboral de 18 años y más



* Grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.

Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016),
Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

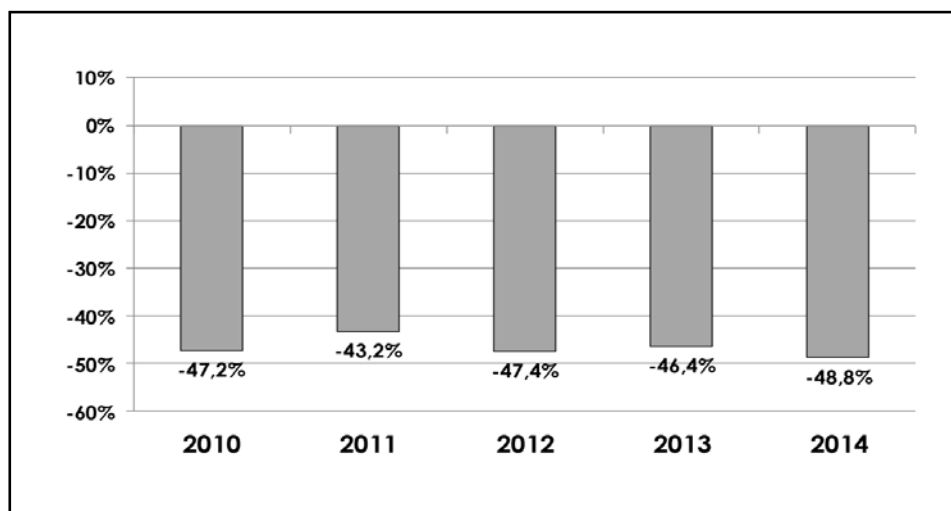
La media de ingreso mensual de este grupo de trabajadores con escasas posibilidades de mejorar su situación, es marcadamente inferior que la del resto de la población. En el quinquenio estudiado, la brecha entre ambos grupos se mantuvo

relativamente estable. En 2014, la retribución mensual de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad laboral era un 48,8% inferior con respecto de la remuneración de los trabajadores que gozan de un empleo pleno de derechos.

Gráfico 9

Brecha entre la media de ingreso mensual de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad laboral* y la de los de empleo pleno de derechos. 2010-2014

En porcentaje respecto de la media de ingreso de los ocupados con empleo pleno



* Grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.

Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

2. Perfil de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad

A continuación, estudiaremos en qué medida el perfil de los trabajadores que constituyen el núcleo duro de la precariedad es diferente al del resto de los trabajadores. Sustentaremos nuestro análisis sobre la base de las variables demográficas y residenciales, considerando en conjunto los años 2010 a 2014.

En primera instancia, considerando tanto a los asalariados como a los no asalariados, los trabajadores del núcleo duro poseen una mayor proporción de mujeres con respecto de los trabajadores que no pertenecen a este

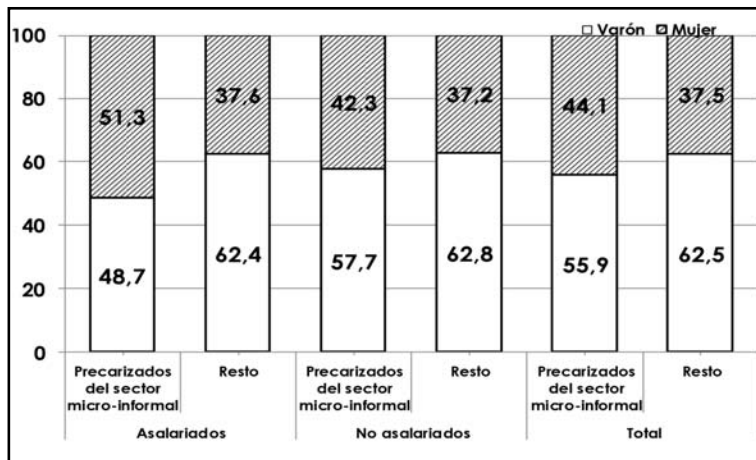
grupo (44,1% y 37,5%, respectivamente) un mayor porcentaje de trabajadores de 60 años y más (14,5% y 8,7%, respectivamente) una mayor proporción de trabajadores sin secundario completo (57,6% y 26,3%, respectivamente) y un mayor porcentaje de residentes en villas y asentamientos precarios (5,4% y 2,2%, respectivamente) en zonas residenciales de nivel socioeconómico bajo/vulnerable (28,4% y 14%, respectivamente) y de zonas residenciales de nivel socioeconómico medio y medio bajo (49,7% y 45,2%), en todos los casos como porcentaje del núcleo duro y del resto de los trabajadores.

Gráfico 10.A

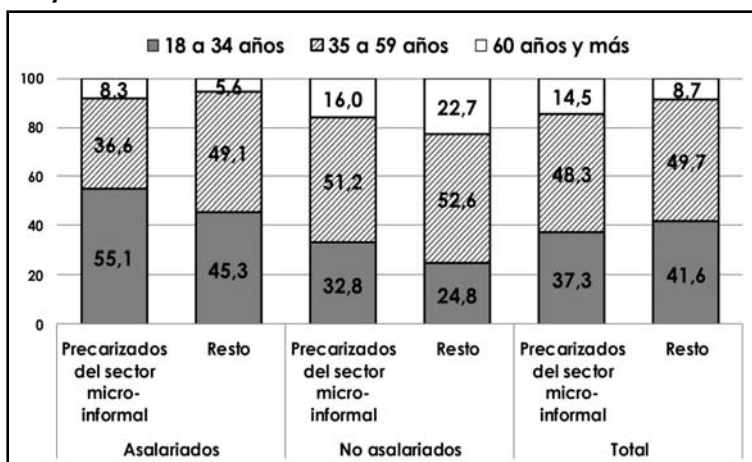
Perfil de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad laboral* según sexo y grupos de edad. 2010 a 2014

Distribución de trabajadores según cada una de las variables para cada grupo de referencia

Sexo



Grupos de edad



* Grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.

Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

Ahora bien, si se consideran solamente a los trabajadores asalariados, se evidencia que los del núcleo duro poseen una mayor proporción de mujeres que la de los asalariados que no pertenecen a este grupo (51,3% y 37,6%, respectivamente) un mayor porcentaje de asalariados de 60 años y más (8,3% y 5,6%, respectivamente) y de 18 a 34 años (55,1% y 45,3%) una mayor proporción de asalariados sin secundario completo (49,8% y 29,4%, respectivamente) y un mayor porcentaje de residentes en villas y

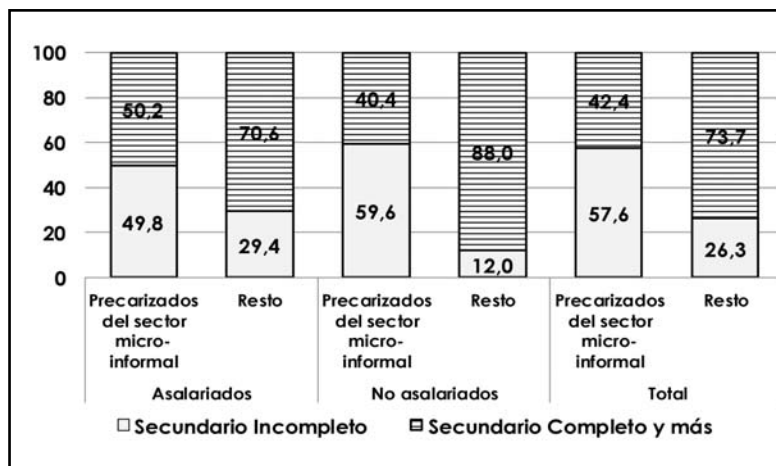
asentamientos precarios (4,5% y 2,6%, respectivamente) en zonas residenciales de nivel socioeconómico bajo/vulnerable (25,4% y 16%, respectivamente) y en zonas residenciales de nivel socioeconómico medio y medio bajo (50,87% y 47%), en todos los casos como porcentaje de los asalariados del núcleo duro y del resto de los asalariados.

Gráfico 10.B

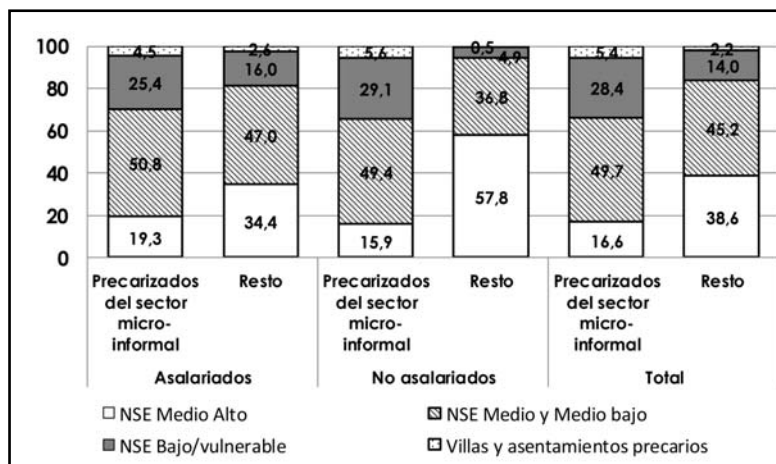
Perfil de los trabajadores del núcleo duro de la marginalidad laboral* según nivel educativo y condición residencial. 2010 a 2014

Distribución de trabajadores según cada una de las variables para cada grupo de referencia

Nivel educativo



Condición residencial



* Grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.

Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

Por último, si se toma exclusivamente la muestra de trabajadores no asalariados, se observa que los del núcleo duro poseen una mayor proporción de mujeres que la de los no asalariados que no pertenecen a este grupo (42,3% y 37,2%, respectivamente) un mayor porcentaje de no asalariados de 18 a 34 años (32,8% y 24,8%) una mayor proporción de no asalariados sin secundario completo (59,6% y 12%, respectivamente) y un mayor porcentaje de residentes en villas y asentamientos precarios (5,6% y 0,5%, respectivamente) en zonas residenciales de nivel socioeconómico bajo/vulnerable (29,1% y 4,9%, respectivamente) y en zonas

residenciales de nivel socioeconómico medio y medio bajo (49,4% y 36,8%), en todos los casos como porcentaje de los no asalariados del núcleo duro y del resto de los no asalariados.

En función de lo observado, se puede considerar que el grupo de trabajadores que se encuentran ocupados en el sector productivo micro-informal y que presentan una calidad del empleo precaria o subempleo constituyen el núcleo duro de la marginalidad laboral. Esta afirmación se justifica no solo por la diferencia de ingresos mensuales observada sino también por las escasas posibilidades que poseen de realizar

actividades en el sector formal de la estructura productiva, expresadas por el bajo nivel educativo relativo que presentan estos trabajadores y en su tendencia a residir en zonas vulnerables, en villas y asentamientos que suelen generar discriminación residencial.

IV. Perfil de los trabajadores desocupados

Es importante tener en cuenta que una parte de los trabajadores que concurren al mercado de trabajo no logran ocuparse, es decir son trabajadores en situación de desocupación. Esta desocupación puede generarse por no encontrar "ningún trabajo" o porque no se les ofrece un trabajo acorde a las expectativas de esas personas o en función de la necesidad de un cálculo, en mayor o menor medida manifiesto, de costo-beneficio personal o del hogar al que deben aportar sus ingresos. A partir de la

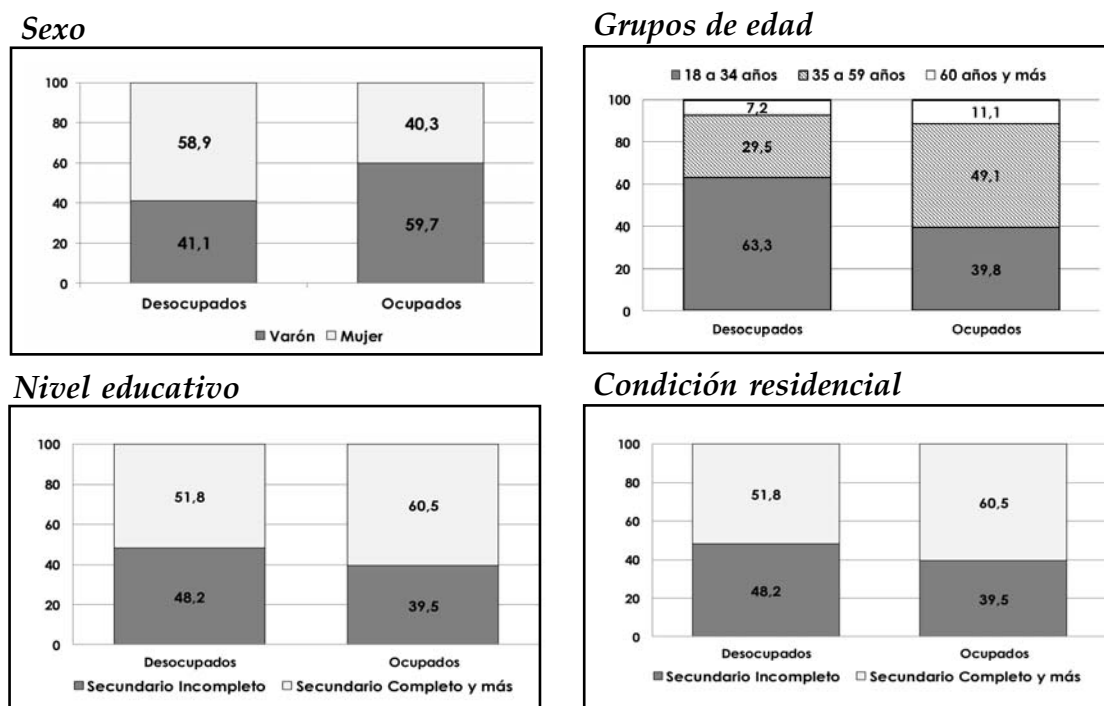
heterogeneidad, que por estas y otras razones, puede constituir al grupo de los desocupados, es importante analizar el perfil de los mismos en comparación con el de los trabajadores ocupados. Esto se realizado aquí según variables demográficas y residenciales considerando en conjunto los años 2010 a 2014, tal como se observa en el gráfico 11.

El grupo de desocupados posee una mayor proporción de mujeres con respecto de los ocupados (58,9% y 40,3%, respectivamente) un mayor porcentaje población de entre 18 y 34 años (63,3% y 39,8%) una mayor proporción de personas que no han completados los estudios secundarios (48,2% y 39,5%, respectivamente) y un mayor porcentaje de residentes en villas y asentamientos precarios (6,5% y 3,5%, respectivamente) y en zonas residenciales de nivel socioeconómico bajo/vulnerable (28,1% y 20,1%), en todos los casos como porcentaje de los desocupados y de los ocupados, respectivamente.

Gráfico 11

Perfil de los desocupados según sexo, grupos de edad, nivel educativo y condición residencial. 2010 a 2014

Distribución de los desocupados y ocupados según cada una de las variables de referencia



Fuente: EDSA-Bicentenario (2010-2016), Observatorio de la Deuda Social Argentina, UCA.

V. Conclusiones

De manera particular este estudio evidencia la persistencia estructural de un núcleo duro de marginalidad laboral constituido por trabajadores que no participan en el Sistema de Seguridad Social y que pertenecen a un sector micro-informal de la estructura productiva. Esto expresa la fragmentación del escenario laboral y la exclusión que padecen parte de los trabajadores, sin la posibilidad de acceder a un empleo de calidad. Pese al crecimiento económico observado desde hace más de una década, las evidencias indican la continuidad de un sector económico informal de características estructurales que genera segmentación en el mercado de trabajo. Independientemente de la profundización de las políticas anti-cíclicas que intentan generar y sostener el empleo, el impacto reciente de la crisis internacional y los factores autóctonos parecen tender a consolidar esta desigualdad estructural.

Es importante tener en cuenta que una parte importante de las actividades laborales se desarrollan en un sector micro-informal que no forma parte de la economía moderna globalizada, sino de un mercado interno pobre, conformado por estratos bajos y medio bajos de la sociedad. Su principal rasgo característico es el bajo nivel de productividad y de retribuciones. Por lo general, los trabajadores de este sector están ocupados en actividades precarias o inestables, entre cuyos efectos inmediatos cabe mencionar las deficitarias condiciones de trabajo, los bajos ingresos, la falta de protecciones sociales y las limitaciones para ejercer los derechos laborales. A futuro, en el mediano plazo, una consecuencia ineludible deviene de la inmovilidad ocupacional, dada la imposibilidad de acumular experiencia o desarrollar habilidades necesarias para participar del sector formal del mercado de trabajo. Y en el largo plazo, en la etapa de adultos mayores, se impone el abandono económico, la imposibilidad de acceder a una jubilación digna y la necesidad de continuar trabajando en situaciones de marginalidad social.

Referencias bibliográficas

- Beccaria, L. y N. López (1996). *Sin trabajo*. UNICEF/Losada, Buenos Aires.
- Barrera, M., Fernández, A. y Manzanelli, P. (2013). "Trabajo y pobreza: virtudes desafíos de la posconvertibilidad". *Revista Autogestión. Debates urgentes para otra economía*. Año 1, N° 2. Buenos Aires CIFRA-CTA.
- Bertranou, F. y Casanova, L. (2013). *Informalidad laboral en Argentina: segmentos críticos y políticas para la formalización*. Oficina de País de la OIT para la Argentina. Buenos Aires.
- CENDA (2011). "El trabajo en Argentina: Condiciones y perspectivas". *Informe trimestral* N°20.
- CIFRA (2012). *Informe de Coyuntura* N° 11. Centro de Investigación y Formación de la República Argentina, CTA.
- Cortés, R. y A. Marshall (1993). "Política social y regulación de la fuerza de trabajo", en *Cuadernos Médico-Sociales*, Buenos Aires.
- Grandes, M. y Gerchunoff, P. (1998). "Distribución del ingreso y mercado de trabajo en GBA: 1987 – 1997", en *IV Congreso Nacional de Estudios del Trabajo*, ASET, Buenos Aires.
- Lindenboim, J. (2000). "Mercados de trabajo urbanos en Argentina de los 90", en *III Congreso Latinoamericana de Sociología del Trabajo*, Asociación Latinoamericana de Sociología del Trabajo, Buenos Aires.
- Lindenboim, J. (2013). "Creación de empleo, ¿hoy o ayer?". Disponible en línea. <http://notasdejl.blogspot.com.ar/2013/03/creacion-de-empleo-hoy-o-ayer.html> Último acceso: junio 2015.
- Marshall, A. (1996). "Reforma laboral y empleo", en *Revista Estudios de Trabajo*, ASET, N° 11, primer semestre, Buenos Aires.
- Monza, A. (1995). "Situación actual y perspectivas del mercado de trabajo en la Argentina", en *Libro blanco sobre el empleo en la Argentina*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social de la Nación Argentina.
- Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (2010). *Trabajo y Empleo en el Bicentenario. Cambio en la dinámica del empleo y la*

protección social para la inclusión. Período 2003–2010. Buenos Aires.

Palomino, H. y Trajtemberg, D. (2006). "Una nueva dinámica de las relaciones laborales y la negociación colectiva en la Argentina", *Revista de Trabajo*, Año 2, Nº 3, Julio - diciembre, Buenos Aires.

OIT (2011). "La formalización del empleo en Argentina / Oficina de País de la OIT para la Argentina". Notas OIT. Trabajo decente en Argentina.

OIT (2013). "Frente a la crisis en Europa: Reflexiones para el caso de Argentina".

Tomada, C. y Novick, M. (2007). "Argentina 2003-2006: Crecimiento económico con empleo decente ¿Un nuevo modelo para América Latina?" en *Tras la crisis: El nuevo rumbo de la política económica y laboral en Argentina y su impacto*, Serie de investigación 114, Instituto Internacional de Estudios Laborales, OIT, Ginebra.

Anexo - Esquema de dimensiones, variables e indicadores

CALIDAD DEL EMPLEO		
EMPLEO PLENO DE DERECHOS	Incidencia de las relaciones laborales de calidad en el total de la población económicamente activa, considerando la realización de aportes previsionales y la continuidad laboral.	Porcentaje de personas ocupadas en relación de dependencia que declaran que se les realizan descuentos jubilatorios; cuentapropistas profesionales y no profesionales con continuidad laboral que realizan aportes al Sistema de Seguridad Social; y patrones o empleadores con continuidad laboral que también realizan aportes a dicho sistema, respecto del total de personas activas.
EMPLEO PRECARIO	Incidencia de las relaciones laborales precarias en el total de los activos, considerando la no realización de aportes previsionales y la ausencia de continuidad laboral.	Porcentaje de personas ocupadas en relación de dependencia que declaran que no se les realizan descuentos jubilatorios; cuentapropistas no profesionales que no realizan aportes al Sistema de Seguridad Social y/o sin continuidad laboral; y patrones o empleadores que no realizan aportes a este sistema y/o sin continuidad laboral, respecto del total de personas activas.
SUBEMPLEO INESTABLE	Incidencia de las relaciones laborales de subempleo inestable en el total de los activos, considerando la no realización de aportes previsionales, la ausencia de continuidad laboral, la baja remuneración y/o la situación de los beneficiarios de programas de empleo.	Porcentaje de personas ocupadas en trabajos temporarios de baja remuneración o changas, trabajadores sin salario y beneficiarios de planes de empleo con contraprestación laboral, respecto del total de personas activas.
DESEMPLEO	Incidencia de la situación de desocupación (búsqueda activa) en la población económicamente activa.	Porcentaje de personas que no trabajan pero que en el momento del relevamiento buscan activamente trabajo y están en disponibilidad de trabajar, respecto del total de personas activas.
TRABAJADORES OCUPADOS EN EL SECTOR MICRO-INFORMAL	Expresa la existencia de un sector productivo de baja productividad y alta rotación de trabajadores, vinculado al mercado interno.	Porcentaje de ocupados en establecimientos pequeños, actividades de servicio doméstico o actividades independientes no profesionales, respecto del total de ocupados.
NUCLEO DURO DE LA MARGINALIDAD LABORAL	Expresa la existencia de un grupo de trabajadores ocupados en el sector micro-informal con empleo de baja calidad.	Porcentaje de ocupados en establecimientos pequeños, actividades de servicio doméstico o actividades independientes no profesionales y que realizan trabajos temporarios de baja remuneración, changas o son trabajadores sin salario, respecto del total de ocupados.

INGRESOS PROVENIENTES DEL TRABAJO		
INGRESOS MENSUALES	Total de ingreso laboral percibido durante el último mes por la población económicamente activa ocupada.	Media de ingreso laboral mensual* correspondiente a todos los trabajos del último mes, en pesos de diciembre de 2014. <i>* Se estimaron ingresos laborales totales cuando los mismos no fueron declarados.</i>

Ficha técnica de la encuesta

FICHA TÉCNICA DE LA ENCUESTA DE LA DEUDA SOCIAL ARGENTINA / BICENTENARIO 2010-2016	
Dominio	Aglomerados urbanos con 80.000 habitantes o más de la República Argentina.
Universo	Hogares particulares. Población de 18 años o más.
Tamaño de la muestra	Muestra apilada hogares 2010/2014: 13.336 casos. Muestra apilada componentes del hogar 2010/2014: 40.617 casos. Muestra puntual hogares 2014: 5.683 casos.
Tipo de encuesta	Multipropósito longitudinal.
Asignación de los casos	No proporcional post-calibrado.
Puntos de muestreo	952 radios censales.
Dominio de la muestra	Aglomerados urbanos con 80.000 habitantes o más agrupados en 3 grandes conglomerados (Gran Buenos Aires, Otras Áreas Metropolitanas y Resto urbano). GBA: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Conurbano Zona Norte, Conurbano Zona Oeste y Conurbano Zona Sur. Otras Áreas Metropolitanas: Gran Rosario, Gran Córdoba, San Miguel de Tucumán y Tafí Viejo, y Gran Mendoza. Resto urbano: Mar del Plata, Gran Salta, Gran Paraná, Gran Resistencia, Gran San Juan, Neuquén-Plottier-Cipoletti, Zárate, La Rioja, Goya, San Rafael, Comodoro Rivadavia y Ushuaia-Río Grande.
Procedimiento de muestreo	Polietápico, con una primera etapa de conglomeración y una segunda de estratificación. La selección de los radios muestrales dentro de cada aglomerado y estrato es aleatoria y ponderada por la cantidad de hogares de cada radio. Las manzanas al interior de cada punto muestral y los hogares de cada manzana se seleccionan aleatoriamente a través de un muestro sistemático, mientras que los individuos dentro de cada vivienda son elegidos mediante un sistema de cuotas de sexo y edad.
Criterio de estratificación	Estratificación socioeconómica efectuada por clasificación y ordenación de los radios censales, según el promedio de nivel educativo del jefe de hogar en cada radio censal.
Fecha de realización	Cuarto trimestre de cada año.
Error muestral	+/- 1,3%, con una estimación de una proporción poblacional del 50% y un nivel de confianza del 95%.

Capital social y finanzas informales

Notas desde Lima Metropolitana

KAROL KUROWSKI*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • N° 89

Junio 2015: 40-47

Resumen: Este trabajo recorre distintas formas de finanzas informales que se desarrollan entre los sectores más vulnerables de la población de Lima, Perú: las juntas o asociaciones de ahorro y crédito rotativo, las actividades de recaudación de fondos basadas en el principio de solidaridad y reciprocidad, y el "banquito", un minibanco privado informal. La descripción de su funcionamiento permite profundizar en el conocimiento de los modos de capital social entre estos ciudadanos que, a través de estas formas de financiamiento, han logrado desarrollar y fortalecer valores comunitarios basados en la reciprocidad, la confianza y la conciencia cívica.

Palabras clave: finanzas informales; asociaciones de ahorro y crédito rotativo; recaudación de fondos; bancos informales; economía civil

Social Capital and Informal Finance. Notes from Lima Metropolitan Area

Abstract: This paper studies various forms of informal finance developed amongst the most vulnerable sectors of the population of Lima, Peru: the joints or associations of rotating savings and credits, fundraising activities based on the principles of solidarity and reciprocity, and the "banquito" an informal private small bank. The description of its functioning allows a deeper understanding of social capital modes among these citizens who, through these financing methods, have managed to develop and strengthen community values based on reciprocity, trust and civic awareness.

Keywords: informal finance; rotating savings and credits; fundraising; informal banks; civil economy

I. Introducción

En la ciudad capital del Perú existen diversas prácticas de ahorro, préstamo y acumulación de recursos financieros, de carácter colectivo y voluntario, no ligadas al sistema financiero formal. No se trata, por supuesto, de prácticas ilícitas, sino de respuestas creadas por la población frente a las necesidades económicas y adversidades de la vida cotidiana, las deficiencias del mercado laboral y las limitaciones del sistema formal de crédito.

Algunas de estas actividades tienen mayor presencia entre los sectores de bajos recursos, sobre todo en los barrios marginales localmente llamados "asentamientos humanos"; otras son comunes tanto entre las personas pobres como entre las pertenecientes al nivel socioeconómico (NSE) medio.

En este artículo presentaremos tres de ellas: las juntas o Asociaciones de Ahorro y Crédito Rotativo, las actividades de recaudación de fondos basadas en el principio de solidaridad y reciprocidad, y

* Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Varsovia - kkurowski@uw.edu.pl

el "banquito", un minibanco privado informal. Es importante resaltar que esta lista incluye solamente las modalidades de las que tuvimos conocimiento empírico durante una investigación llevada a cabo en Lima entre 2008 y 2011¹, pero cuya existencia y funcionamiento también aparece reflejada en estudios académicos, en los medios de comunicación y en la cultura popular. La presencia de este tipo de actividades se evidencia también en otras ciudades y regiones del Perú – sobre todo en la costa y sierra – pero no obstante, sin un exhaustivo estudio de campo resulta difícil describir la incidencia del fenómeno y su relación con la praxis sociocultural de cada región.

II. Las Juntas o Asociaciones de Ahorro y Crédito Rotativo

"Junta"² es el nombre que se le da en el Perú a una forma popular de ahorro y crédito comunitario, conocida en la literatura como Asociaciones de Ahorro y Crédito Rotativo (AACR). El término fue popularizado a través del estudio del antropólogo Clifford Geertz sobre el mecanismo de crédito rotativo en la comunidad de Modjokuto, en la Java Oriental (Geertz, 1962). Sin embargo, es una modalidad de larga trayectoria que existe en numerosos países del mundo, con algunas variantes en cuanto a la organización de la asociación, su duración, el perfil social de sus miembros, la importancia del vínculo familiar o religioso, y las formas en que se realizan las colectas de dinero.

En el contexto peruano, se trata de una institución constituida por un pequeño grupo de individuos³ que deciden contribuir de manera periódica a una caja común – denominado "pozo" o "bolsa" – con un monto acordado de dinero (Tello Rozas, 2007). El pozo es usualmente asignado entre los participantes por sorteo, pero en algunos casos existe la posibilidad de pedir ser adelantado en el turno por alguna necesidad. La frecuencia con la que el pozo es asignado depende del número de personas y del interés económico de los participantes. La rotación más corta puede

ser diaria, pero lo más común es que la frecuencia sea quincenal o mensual, y coincide con el pago de las remuneraciones salariales. Una vez que todos reciben el pozo de dinero y culmina el ciclo, la junta se disuelve o reconfigura; algunos miembros se retiran y entran nuevas personas.

Como se trata de una institución informal y flexible, no existen normas establecidas en cuanto a su creación ni a la organización y admisión de sus participantes. El fundamento de las juntas no son las garantías físicas sino la confianza mutua, por lo tanto es creada usualmente entre personas muy cercanas o que se conocen entre ellas – parientes, amigos, compañeros, devotos de algún santo, miembros de una iglesia, padres de un colegio, o en el extranjero, inmigrantes del mismo país⁴. Normalmente no existe ninguna sanción social – o en su defecto existen pero son muy limitadas – que protejan a la junta del incumplimiento por parte de los miembros o del posible fraude, como podrían ser por ejemplo, la exclusión del grupo, la reputación manchada, o las consecuencias para el futuro de esa persona. Los participantes son escogidos previa invitación y en el proceso de su selección el papel más importante lo juegan factores como el hecho de ser considerada una persona responsable, no conflictiva, madura – no se admiten menores de edad – y de confianza. Existen, asimismo, juntas que se agrupan de acuerdo con la homogeneidad de sus participantes, que comparten por ejemplo la misma profesión –comerciantes, empleados de oficinas, transportistas, etc. – o son del mismo sexo (Aliaga Linares, 2002)⁵. En este aspecto, es una institución exclusiva que busca minimizar los riesgos que pueda originar la presencia de individuos deshonestos e irresponsables y así evitar el posible fraude. Por otra parte, si bien la incidencia de este tipo de asociaciones no se limita a alguna zona de la ciudad o a un grupo social, posiblemente no exista entre las familias con mayores ingresos.

En cuanto a la gestión de los asuntos de las juntas, existen dos maneras típicas de administración. En unos casos, los miembros escogen a un coordinador que se hace responsable de cobrar los aportes,

llevar la "contabilidad" y organizar las actividades para entregar el pozo por lo que normalmente recibe el dinero primero; en otros, cada miembro asume la responsabilidad de organizar los turnos. A su vez, la distribución del pozo es normalmente realizada durante una reunión en una casa particular o en algún lugar público.

En el aspecto económico, la junta es una modo de generar un ahorro en forma compartida, con el beneficio de que no genera intereses, y el pozo recibido equivale a la suma de los aportes que cada miembro hace durante la existencia de la junta. Entre los aspectos negativos, un factor a tener en cuenta es que en un contexto de elevada tasa de inflación, el más beneficiado es quien recibe el pozo en primer lugar. Por otra parte, si los aportes se realizan en moneda extranjera, el beneficio que obtienen los distintos miembros será variable dependiendo del tipo de cambio y de su fluctuación.

No obstante, a pesar de estas cuestiones, son varias las razones que atraen y animan a las personas a formar parte de esta institución. Se estima que, en la actualidad, aproximadamente el 20% de los limeños (Portocarrero et. al., 2002: 102)⁶ y el 9% de los peruanos (Mejía et. al., 2015) utiliza las juntas como un instrumento de ahorro. Las personas que escogen las juntas, optan por no utilizar los servicios financieros formales en favor de las Asociaciones de Ahorro y Crédito Rotativo por distintos motivos. En principio, desconfían de las instituciones financieras, y además señalan no entender o no saber cómo utilizar sus productos⁷. Por otra parte, no poseen acceso a las instituciones financieras ya que los contextos en los que desempeñan sus actividades laborales no les permiten acceder a un ingreso fijo y suficiente para que pueda cumplir con las garantías exigidas por los prestamistas formales. Además, quienes se asocian bajo esta modalidad de ahorro afirman que prefieren evitar los costos del préstamo formal, y que desean manejar el dinero con el que cuentan. Otro factor de relevancia es que consideran que la junta es una solución más apropiada para sus propios fines económicos.

Finalmente, existen condicionantes culturales de tipo religioso o ideológico que llevan a algunas personas a rechazar los servicios financieros formales, y por lo tanto, se vuelcan hacia formas de ahorro y crédito no convencionales, como las juntas.

Al mismo tiempo, debido a la segmentación de los mercados financieros por niveles de riqueza, en muchos casos el único contacto posible de los sectores más vulnerables de la población con las instituciones financieras es a través de las instituciones no formales o semiformales que, a pesar de contar con la oferta adecuada para las necesidades y peculiaridades de cada grupo de prestatarios, suelen cobrar altas tasas de interés – incluso, en muchos casos, más altas que las de las entidades formales (Alvarado et. al., 2001).

En la región Metropolitana de Lima casi el 60% de la población ocupada, no solo la de bajos recursos, cuenta con empleo informal, lo cual limita el acceso a la oferta de los productos financieros formales (INEI, 2014: 25)⁸. Es cierto que desde principios del siglo XXI el sector financiero, principalmente el sector de las microfinanzas, se ha ido desarrollando en forma paralela con respecto del auge de la economía peruana, pero todavía no llega a satisfacer las demandas de toda la población. Por otro lado, en una sociedad que experimenta profundos procesos de transformación y modernización, la junta no ha perdido su valor ni utilidad, siendo más una costumbre y un elemento del capital cultural de los peruanos que solo un producto financiero. Al parecer, los cambios económicos, sociales y estructurales no han logrado transformar de manera significativa la mentalidad, el modo de pensar y la actitud de un gran grupo de la población formado frente a otras realidades socioeconómicas.

En el interior de las juntas podemos distinguir tres tipos de participantes, no obstante los motivos que animan a las personas a unirse en la misma asociación de ahorro y crédito rotativo pueden ser muy distintos, oscilando entre los netamente económicos, los socioeconómicos, e incluso los psicológicos. El primer grupo comprende a las personas de bajos recursos sin capacidad de ahorro ni de acumulación de capital y que no pueden acceder a otras

fuentes de financiamiento o programas sociales del gobierno para solventar sus gastos diarios, cubrir sus carencias, protegerse de eventos imprevistos y enfrentar contingencias. El segundo grupo lo conforman las personas que consideran a la junta como una modalidad para obtener capital de trabajo – destinado al ahorro o a la inversión – para abastecer su negocio, pagar un terreno, prestar el dinero obtenido, etc. Por último, es una actividad practicada también por personas con mayor capacidad de ahorro y poder adquisitivo, en muchos casos usuarios de distintos servicios del sector financiero formal, que se sirven de esta modalidad financiera principalmente para incrementar su bienestar. Dependiendo del aporte y el tamaño de la junta, participar en esta institución puede servir para el pago de la cuota de un auto, las vacaciones o la compra de algún bien o servicio no necesariamente de primera ni de segunda necesidad⁹.

Por otra parte, es importante considerar que para muchos participantes la junta no es simplemente una fuente de ahorro y crédito, sino que el sentido de una junta exitosa se extiende más allá de las relaciones económicas. En primer lugar, las propias características de la junta crean un ambiente que sirve para reforzar la capacidad organizativa de los individuos, ampliar sus redes vinculares, fortalecer los lazos sociales, y acceder a nuevos recursos, información y oportunidades. Asimismo, la asociación puede ser un pretexto para realizar otro tipo de evento colectivo, tales como salidas, reuniones o negocios. En última instancia, y a pesar de las limitaciones de este sistema de financiación popular, creemos que lo más relevante en el estudio de las juntas es que resulta una actividad que promueve y mantiene el espíritu cooperativo de la población, ya que es una estrategia de apoyo y ayuda mutua, y un referente en situaciones de necesidad – llevando a la práctica el clásico refrán: "hoy por tí, mañana por mí". En efecto, la persistencia de las AACR revela un curioso e interesante detalle sobre la sociedad peruana: en un "mar de desconfianza", donde el 88% de la población afirma creer que no es posible confiar en las personas de

su entorno (The Legatum Prosperity Index, 2015)¹⁰, las juntas se revelan como un fenómeno particular. Tal vez indiquen algo más que los datos estadísticos acerca del "radio de la confianza" –usando el término de Francis Fukuyama– la cooperación, las expectativas que uno puede tener del prójimo, la mentalidad y los valores culturales de los peruanos.

III. Actividades comunitarias de recaudación de fondos

Otra actividad muy común en el paisaje social peruano, que no se restringe solo al contexto limeño, es la organización de fiestas con fines económicos, en las cuales se prepara comida para todos los participantes¹¹. El modelo económico que se aplica en este tipo de actividades es muy simple: el organizador invierte en la preparación de pequeños platos de comida y los vende por intermedio de las personas con las cuales se vincula en la sociedad, por un precio asequible al futuro consumidor.

Sin embargo, este tipo de eventos adquieren otros contextos y sentidos en función de otros elementos que incluye cada organizador. Para cada actividad se preparan unas tarjetas especiales, que además de describir los detalles logísticos del evento, llevan impresa la frase "tarjeta recibida, tarjeta pagada". Adicionalmente, las invitaciones pueden describir el "pro", es decir la razón por la cual se organiza la actividad – por ejemplo, "pro salud"– aunque en los últimos tiempos se ha suprimido este detalle¹². Las tarjetas son repartidas antes de la fiesta entre familiares, amigos y conocidos, en los entornos cercanos y lejanos con la idea de que lleguen al mayor número de personas, no necesariamente relacionadas con el organizador. Por parte de los invitados, la recepción de la tarjeta es un acto voluntario, de modo que el boleto puede ser rechazado, aunque sin embargo la aceptación es un gesto simbólico con que se asume la obligación de pago. Quienes compran la tarjeta pueden participar de la reunión o simplemente asistir para tomar su plato. Estos eventos generalmente se realizan a

puertas abiertas, con música y baile, en las casas de los organizadores, para elevar los ingresos animando a los transeúntes a entrar y colaborar¹³.

En cuanto a las motivaciones que animan a quienes desean participar en estas actividades, hemos descubierto que existen tres cuestiones. Por un lado, un sentimiento de deber para cumplir con las obligaciones hacia los familiares, amigos o conocidos; en segundo término, una fuerte convicción ética, expresada en las frases y refranes recitados por los peruanos tales como "apoyado es prestado", "hoy por tí, mañana por mí", o "lo que siembras cosechas"; y por último, la necesidad de diversión y entretenimiento personales.

Ahora bien, resulta casi imposible rastrear el momento exacto en que tuvo lugar el nacimiento de este tipo de actividades, así como de otras "estrategias de supervivencia" de la sociedad peruana, pues la pobreza siempre ha formado parte del paisaje urbano limeño. No obstante, su rápida proliferación está relacionada con los procesos migratorios que Lima experimentó en la segunda mitad del siglo XX y la crisis de la década de 1980.

Las primeras grandes oleadas migratorias del interior del país empezaron a llegar a la ciudad capital desde la década de 1940, empujadas por la pobreza, los conflictos agrarios y la falta de oportunidades en los sectores rurales, y atraídas en cambio por el crecimiento económico, la vida urbana y el sueño de progreso social. En las siguientes décadas, sobre todo a partir de la segunda mitad de los años '70, la coyuntura cambió y el Perú atravesó una grave crisis económica, política y social, que se agravó a causa de la guerra civil iniciada en 1980 por el PCP-Sendero Luminoso. Durante este periodo se produjeron varios desplazamientos en el interior del país, como consecuencia de la violencia, el miedo y la incertidumbre que sufría la población asentada en las zonas de mayor conflicto. Entre 1981 y 1993, alrededor de 625.000 personas tomaron la decisión de abandonar sus lugares de origen y actividades habituales, y se dirigieron hacia las zonas consideradas como de menor riesgo, en su mayoría hacia las zonas

urbanas de la costa (CVR, 2003: 637). Las consecuencias de este proceso fueron múltiples, por un lado se agravó el problema de la pobreza multidimensional y de la polarización social; por otro, los migrantes originaron un proceso de transformación en la sociedad peruana, descrito como "cholificación" o "desborde popular" (Quijano, 1980; Matos Mar, 1984). Lima experimentó varios cambios, perdió su carácter principalmente criollo y se convirtió en una ciudad marcada por la presencia de población de origen provinciano, especialmente de las zonas andinas. Ellos fueron los protagonistas de los múltiples fenómenos que provocaron la ruptura de antiguas orientaciones valorativas y prácticas sociales, y de la creación de nuevas identidades urbanas, nuevos imaginarios y patrones de conducta.

Diversos estudios confirman que el origen de los migrantes ha tenido un rol decisivo en la adaptación y en el proceso de "producción" de la ciudad de Lima, en sus maneras de enfrentar los problemas económicos, laborales, de salud y de vivienda, así como en el modo de elaborar y llevar a cabo múltiples estrategias de supervivencia (Altamirano, 1983; Adams y Valdivia, 1994; Blondet, Degregori y Lynch Gamero, 1986; Panfichi, 2001). Es cierto que la ciudad transforma la naturaleza de las relaciones interpersonales y de la cultura en su totalidad, pero sin embargo, los distintos elementos del capital cultural de los migrantes, sus maneras de ser y pensar, en gral han perdurado en el tiempo, como por ejemplo la importancia del parentesco y de las redes sociales extrafamiliares, la cooperación, el intercambio y la ayuda mutua. Lejos de caer en la falsa idealización y en el romanticismo, es importante resaltar que estos valores han sido decisivos en la creación y en el manejo de todas las soluciones económicas basadas en la práctica del cooperativismo – como por ejemplo los clubes de provincianos, las asociaciones que tienen como finalidad la ocupación del suelo urbano para la urbanización informal, los comedores autogestionarios y municipales, las actividades comunitarias relacionadas con el ahorro, el crédito y la recaudación de

fondos, los trabajos comunitarios llamados "faenas" o "minka", la organización de rondas para la seguridad ciudadana, los organismos autogestionarios en los barrios, las juntas, las asambleas generales, los coordinadores de calles, los comités vecinales, entre muchos otros.

Un reciente estudio del Banco Mundial afirma que las denominadas "polladas" son una de las formas más creativas de conseguir dinero en tiempos de crisis financiera (Klapper, 2015). Sin embargo, este tipo de actividades no ha desaparecido con la sucesiva mejora de la economía y con las transformaciones de la sociedad peruana. Por el contrario, se han expandido en diversos sectores de la capital, tales como iglesias, centros educativos, partidos políticos, ONGs, etc., y hoy forman parte del paisaje cultural limeño, vinculado por lo general a las clases sociales populares.

IV. El Banquito

El "banquito" es un organismo de características peculiares que funciona fuera del sistema bancario formal, ofreciendo servicios financieros. No cuenta con infraestructura física, no busca expandirse en el mercado y su propósito principal no es generar ganancias. Por el contrario, es una estrategia de promoción del ahorro y de oferta de préstamos a largo plazo en las familias, pues el banquito está integrado única o generalmente por miembros unidos por lazos de parentesco.

Cada banquito tiene un núcleo central compuesto por los fundadores, que invitan y avalan a nuevos integrantes, y asumen la responsabilidad por ellos en caso de que surja algún problema o haya un incumplimiento de pago. Asimismo, los invitados están ligados a la suerte del fundador si éste se retira del banquito, porque en tal caso pierden al que garantiza la confianza en sus actos.

Como en las juntas, los participantes del banquito se comprometen a realizar un depósito mensual, con la diferencia de que en este caso, el dinero recaudado es utilizado para repartir préstamos entre aquellos participantes del grupo que lo soliciten, con

un interés muy bajo –a diferencia del ofrecido por las entidades financieras formales– y con la posibilidad de pagarlo en cuotas. El monto del préstamo depende del grado de confianza hacia el solicitante y del tiempo que lleva en el banquito. Cada mes, los participantes se turnan en la recepción del dinero, evento en el cual se reciben todos los pagos correspondientes: los aportes mensuales, las cuotas de préstamos y los intereses. Al final del año, las ganancias que genera el sistema suelen ser divididas entre todos los participantes. Algunos banquitos tienen una duración anual, luego de la cual son disueltos, pero en otros casos, pueden perpetuarse durante décadas.

Esta modalidad financiera, poco común y frecuente, está orientada principalmente a promover el ahorro activo y mejorar la capacidad socioeconómica de los familiares, y teóricamente, busca reforzar la solidaridad familiar. Su origen es similar al de las otras estrategias de supervivencia de la sociedad peruana. En efecto, el banquito apareció como respuesta ante la situación económica adversa de gran parte de la sociedad limeña, y la inexistencia o la inaccesibilidad de la población a los servicios financieros formales. Sin embargo, a diferencia de otras estrategias, ha logrado sobrevivir a tiempos de crisis gracias a su utilidad y al sentido que ganó entre los participantes, transformándose en una costumbre y en un elemento importante en la vida familiar de quienes lo practican.

V. Conclusiones

En un modelo simplificado de la medición del capital social que toma en cuenta tres indicadores: la asociatividad, la confianza generalizada –interpersonal e institucional– y la participación ciudadana, el mundo de las finanzas solidarias informales no aparecería como un recurso importante de una gran parte de la población limeña. Sin embargo, en una mirada más profunda, se advierte que la popularidad y densidad de este tipo de actividades en el paisaje urbano, por lo menos en dos de los tres casos presentados,

confirma que la cooperación y la ayuda mutua se han convertido en un aspecto de gran importancia en la praxis social de la ciudad capital peruana.

No obstante, existe un marcado contraste entre el comportamiento a nivel familiar o en la comunidad a pequeña escala, y las prácticas que se desarrollan en la sociedad en su conjunto. El ejercicio de las juntas o de las actividades comunitarias de recaudación de fondos, tales como las "polladas", no necesariamente genera un clima de confianza generalizada, sino que logran aumentar la conciencia cívica o promover los valores éticos. Existen, además, otros factores mucho más importantes que influyen en el comportamiento de los limeños y en su modo de pensar respecto de la sociedad, como son el crimen, la violencia, la corrupción, y las desigualdades sociales y económicas.

A pesar de todo, las actividades relacionadas con las finanzas informales benefician a la población en la medida en que promueven ideas y estándares que las personas tienen en común y, frente a las necesidades, la escasez y la soledad de una gran porción de la población, crean un potencial pasible de ser transformado en acciones que apuntan al bien común y al fortalecimiento de los valores humanos en la sociedad.

Referencias bibliográficas

Geertz, C. (1962). "The Rotating Credit Association: A «middle rung» in development", en *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 10, N°3: 241-263.

Tello Rozas, S. (2007). "Las juntas o panderos: una alternativa a la ineficiencia de los mercados financieros formales", en *Revista Cultura*, Vol. 21, N°2.1

liaga Linares, L. (2002). "El capital activo de los comerciantes ambulantes: un análisis cualitativo de sus redes sociales", en *REDES. Revista hispana para el análisis redes sociales*, Vol. 2, N° 3.

C. Trivelli (2002). "Clientes de las

instituciones de microfinanciamiento", en Portocarrero, Maisch, Trivelli Avila, y Alvarado Guerrero (eds.) *Microcrédito en el Perú: quienes piden, quienes dan*. Consorcio de Investigación Económica y Social, Lima.

Mejía, D., A. Pallotta y E. Egúskuiza (2015). *Encuesta de medición de capacidades financieras en los países andinos: Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú. Informe Comparativo 2013-14*. CAF Banco de Desarrollo de América Latina.

Alvarado, J., F. Portocarrero, C. Trivelli, y otros (2001). *El financiamiento informal en el Perú: lecciones desde tres sectores*, IEP Ediciones, Lima.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (2014). *Una Mirada a Lima Metropolitana*, INEI, Lima.

Legatum Foundation (2015). *The Legatum Prosperity Index*. Disponible en línea: <http://www.prosperity.com>. Último acceso: junio 2015.

Comisión de Verdad y Reconciliación (2003). *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Disponible en línea: <http://cverdad.org.pe/ifinal/>Último acceso: junio 2015.

Quijano, A. (1984). *Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Mosca Azul Editores, Lima

Matos Mar, J. (1984). *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP Ediciones, Lima.

Altamirano, t. (1983). "Migración y estrategias de supervivencia de origen rural entre los campesinos de la ciudad", en *Anthropologica*, Año 1, No 1, pp. 127-158;

Adams, N. y N. Valdivia (1994). *Los otros empresarios. Ética de migrantes y formación de empresas en Lima*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP Ediciones, Lima.

Blondet, C., C. Degregori, y N. Lynch Gamero (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP Ediciones, Lima.

Panfichi, A. (2001). "Redes de sobrevivencia y liderazgo político en barrios

populares de Lima", en *Perú: actores y escenarios al inicio del nuevo milenio*. O. Plaza, Lima.

Klapper, L (2015). "Chicken parties and other ways the world's poorest people raise money", artículo publicado en *The Guardian* el 29 de enero de 2015. Disponible en: <http://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/jan/29/chicken-parties-poor-raise-money>. Último acceso: junio 2015.

¹ Esta investigación realizada entre 2008 y 2011, ha sido la base de la tesis doctoral "Sociedad civil en condiciones de pobreza. El caso del asentamiento humano El Paraíso de Cajamarquilla (Lima Metropolitana)".

² Llamada también "pandero", nombre más usado fuera de la ciudad capital de Perú.

³ Tello Rozas presenta un análisis de los panderos con un número de miembros que varía entre 7 y 20. Solo en un caso el pandero tenía 40 miembros.

⁴ En los barrios de mayor presencia boliviana y peruana en Buenos Aires y en Asunción se evidencia la existencia de las AACR, llamadas "juntas" en el caso de los peruanos, y "pasamano" o "pasanaku" en el caso de los bolivianos. En Argentina además, puede que existan otras denominaciones del mismo fenómeno.

⁵ En su estudio, Aliaga Linares explica que por aquellas fechas la junta era la estrategia más usada como ahorro colectivo por los comerciantes ambulantes del distrito de Independencia, Lima (38,4%) (L. Aliaga Linares, 2002).

⁶ Según la encuesta de la Superintendencia de Banca Seguros y de la Universidad del Pacífico, desarrollada en 2011, Lima es la ciudad latinoamericana con mayor participación de la población en las asociaciones de ahorro y crédito rotativo (CAF, 2011). Para los clientes de los servicios de las microfinanzas esta cifra ascendía en 1999 al 29,4% (C. Trivelli, 2002: 102).

⁷ En el caso del mercado financiero en Perú, existe una gran desconfianza por parte de la población hacia las instituciones bancarias, en primer lugar por razones históricas – un período prolongado de inestabilidad política y económica, y la corrupción de los funcionarios públicos han tenido como consecuencia la pérdida de confianza en las instituciones formales – y en segundo lugar por el hecho de que brindan un servicio deficiente – cobro indebido de comisiones y otros cargos, etc.

⁸ La incidencia de pobreza monetaria en Lima es del 11,8% (2014) y el 53,8% de la población de Lima y Callao es considerada perteneciente a la clase media (INEI, 2014: 25).

⁹ A las razones que motivan a las personas a participar en las juntas podemos añadir también las siguientes: guardar dinero fuera del hogar, aprender o disciplinarse para ahorrar, entre otras variables. El Perú es considerado un país con una baja cultura de ahorro, donde un gran sector de la sociedad – que no distingue clases sociales – tiende a efectuar gastos excesivos o no prioritarios, que pueden influir negativamente en la economía familiar.

¹⁰ También según los datos del Latinobarómetro, el Perú es uno de los países de América Latina con mayor índice de desconfianza (The Legatum Prosperity Index, 2015).

¹¹ Estas fiestas toman su nombre de los platos de comida que se sirven en cada ocasión. Las más típicas son las "polladas" donde, como su nombre lo indica, se ofrece un plato de pollo, pero existen más posibilidades, dependiendo del origen, ingenio o presupuesto de los organizadores. La lista es muy larga, existen: "anticuchadas (del corazón de res), parrilladas, chicharronadas, pachamancadas, chuletas, cebichadas, chorizadas, cuyadas, panchadas, picaconadas" (un tipo de postre). Fuera de Lima encontraremos también "truchadas, carapulcradas" (plato típico del "sur chico"), "lechonadas o rompopéadas" (bebida típica de la ciudad de Piura).

¹² Como suelen decir los peruanos, se han convertido en eventos "pro bolsillo" ("pro celular", "pro divorcio", etc).

¹³ En caso de una "polladaailable" u otro evento de este tipo, la tarjeta suele llevar una descripción adicional, como "Amenizado por un potente equipo estereofónico con música del momento y el bar estará surtido de la deliciosa cerveza y gaseosas bien heladitas".

La cultura del encuentro en el Papa Francisco

Proyecciones políticas y la violencia de los años setenta en la argentina

JULIO M. OJEA QUINTANA*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • Nº 89

Junio 2015: 48-63

Resumen: Uno de los tópicos sobresalientes del pensamiento del Papa Francisco es su insistencia en la "cultura del encuentro". Esta es necesaria en el seno de la Iglesia Católica, entre creyentes de distintas religiones, entre creyentes y no creyentes, y en la vida social en general, que se extiende hasta el mundo político. En este trabajo se analiza la violencia sufrida en la Argentina en la década de los años setenta a la luz de la "cultura del encuentro» y se examinan pasos que podrían contribuir a fomentar la reconciliación con base en la memoria integral de lo acontecido, la justicia y el perdón.

Palabras clave: cultura del encuentro; Papa Francisco; dictadura militar; guerrilla

The Culture of Encounter in Pope Francis: political projections and Argentine violent seventies.

Abstract: One of the most remarkable topics in Pope Francis' thought is his insistence on the "culture of encounter". Essential within the Catholic Church, the culture of encounter should also be present among believers of different religions, between believers and non-believers, and in social life in general to extend even to the political world. In this light proposed by the Pope, the paper analyzes the violence in Argentina during the decade of the seventies and the steps that could help foster reconciliation based on an examined comprehensive memory of what happened, justice and forgiveness.

Keywords: culture of encounter; Pope Francis; military dictatorship; guerrilla

I

La presencia del Papa Francisco en la política actual resulta innegable tanto en el plano nacional como en el orden internacional. Las frecuentes menciones de sus gestos y palabras en las declaraciones de dirigentes de distinto signo, unidas al desfile de muchos de ellos para lograr preciadas fotografías demostrativas de su cercanía con el Papa y reforzar de ese modo su legitimidad, evidencian, más allá de los propósitos de los protagonistas, el peso de Francisco en la política local. Y otro tanto puede decirse en el ámbito internacional.

Sus gestiones para evitar una intervención armada de las potencias occidentales en Siria; la cita en el Vaticano con los presidentes israelí y palestino, Simón Peres y Mahamud Abbas, para rezar por la paz entre ambos pueblos; el decidido y eficaz impulso a las negociaciones entre los gobiernos de Estados Unidos y Cuba con vistas al restablecimiento de sus relaciones diplomáticas; el franco apoyo de la causa armenia al referirse a la persecución turca de principios del siglo XX como al

* Universidad Católica Argentina - juliomojea@hotmail.com

"genocidio armenio", reiterando así la calificación hecha en su momento por Juan Pablo II; el ofrecimiento de mediación en Colombia, entre muchas otras cuestiones, son prueba de su presencia en la política internacional, reconocida, por lo demás, por líderes de la talla de Vladimir Putin, Barack Obama y Raúl Castro, entre otros.

Las ideas del Papa Francisco, convertido de hecho en un referente significativo en la política nacional e internacional, revisten así indudable interés. Ellas pueden rastrearse en su desempeño anterior, especialmente a partir de su designación como obispo y cardenal en Buenos Aires, y por cierto en su actuación ulterior como Sumo Pontífice de la Iglesia Católica. Para esto es preciso tener en cuenta sus escritos, pero también declaraciones y gestos, siempre elocuentes en el marco de su personalísimo estilo comunicacional.

Y bien, uno de los tópicos sobresalientes del pensamiento de Francisco es su insistencia en lo que suele denominar "cultura del encuentro". Aquí se intentan poner de manifiesto sus implicancias en el mundo político y luego, con base en esas implicancias, abordar las secuelas de la violencia sufrida en la Argentina durante los años 70.

II

La idea de una cultura del encuentro es postulada por el Papa Francisco en todos los ámbitos de la vida social y ante todo en el campo religioso. Y dentro de dicho campo, y en primer lugar, en el interior de la propia Iglesia Católica, donde existen tradiciones y tendencias diferentes llamadas a convivir en armonía, animadas por un mismo espíritu, superando tensiones y conflictos. En segundo lugar, en las relaciones entre cristianos. En este sentido, Francisco continúa la senda del ecumenismo, iniciada decididamente en la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II y desde entonces recorrida sin interrupciones por los papas anteriores. Transcribiendo palabras del Concilio Vaticano II, Francisco ha dicho:

La credibilidad del anuncio cristiano sería mucho mayor si los cristianos

superaran sus divisiones y la Iglesia realizara la "plenitud de catolicidad que le es propia, en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el Bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión". Tenemos que recordar siempre que somos peregrinos, y peregrinamos juntos. Para eso, hay que confiar el corazón al compañero de camino sin recelos, sin desconfianzas, y mirar ante todo lo que buscamos: la paz en el rostro del único Dios (*Evangelii gaudium*, 2013: 244).

En tercer lugar, el encuentro se produce entre creyentes de distintas religiones. En especial con los judíos (*Evangelii gaudium*, 2013: 247-249), pero también con los miembros de otros credos:

Una actitud de apertura en la verdad y en el amor debe caracterizar el diálogo con los creyentes de las religiones no cristianas, a pesar de los varios obstáculos y dificultades, particularmente los fundamentalismos de ambas partes. Este diálogo interreligioso es una condición necesaria para la paz en el mundo, y por lo tanto es un deber para los cristianos, así como para otras comunidades religiosas (...) De esta forma, podremos asumir juntos el deber de servir a la justicia y la paz, que deberá convertirse en un criterio básico de todo intercambio. Un diálogo en el que se busquen la paz social y la justicia es en sí mismo, más allá de lo meramente pragmático, un compromiso ético que crea nuevas condiciones sociales. Los esfuerzos en torno a un tema específico pueden convertirse en un proceso en el que, a través de la escucha del otro, ambas partes encuentren purificación y enriquecimiento. Por lo tanto, estos esfuerzos también pueden tener el significado del amor a la verdad (*Evangelii gaudium*, 2013: 250).

Finalmente, siempre según el Papa, la cultura del encuentro debe crecer asimismo

entre creyentes y no creyentes:

Los creyentes nos sentimos cerca también de quienes, no reconociéndose parte de alguna tradición religiosa, buscan sinceramente la verdad, la bondad y la belleza, que para nosotros tienen su máxima expresión y su fuente en Dios. Los percibimos como preciosos aliados en el empeño por la defensa de la dignidad humana, en la construcción de una convivencia pacífica entre los pueblos y en la custodia de lo creado. Un espacio particular es el de los llamados nuevos "Areópagos", como el "Atrio de los Gentiles", donde "creyentes y no creyentes pueden dialogar sobre los temas fundamentales de la ética, del arte y de la ciencia, y sobre la búsqueda de la trascendencia". Este es un camino de paz para nuestro mundo herido (*Evangelii gaudium*, 2013: 257).

En los hechos, el Papa Francisco ha recorrido concretamente ese camino con la carta dirigida a Eugenio Scalfari en respuesta a dos artículos escritos por éste en el diario *La Repubblica*, "como no creyente" (*L'Osservatore Romano*, 20/9/2013), y en la entrevista personal concedida poco después a dicho periodista, cuya versión original fue publicada en el mismo diario (*L'Osservatore Romano*, 4/10/2013).

Pero la cultura del encuentro no es postulada por Francisco solo en el campo religioso. Ciertamente, en este campo ella resulta imperiosa, habida cuenta la índole de los valores que vinculan a los hombres entre sí, ya sean cristianos, miembros de otras religiones, creyentes o no creyentes. Sin embargo, la idea en cuestión es más amplia. En rigor, es extensible a todas las relaciones sociales, cualquiera sea su fundamento: étnico, histórico, afectivo, económico, cultural, etc. Siempre que haya hombres conviviendo, puede y debe crecer el encuentro entre ellos. Inclusive en la política, como luego se verá.

El Papa contrapone la cultura del encuentro a la "cultura del descarte", basada

en el rechazo:

Hay un tipo de rechazo que nos afecta a todos, que nos lleva a no ver al prójimo como a un hermano al que acoger, sino a dejarlo fuera de nuestro horizonte personal de vida, a transformarlo más bien en un adversario, en un súbdito al que dominar. Esa es la mentalidad que genera la cultura del descarte que no respeta nada ni a nadie: desde los animales a los seres humanos, e incluso al mismo Dios. De ahí nace la humanidad herida y continuamente dividida por tensiones y conflictos de todo tipo (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015).

Sus consecuencias son palpables:

Una cultura que rechaza al otro, que destruye los vínculos más íntimos y auténticos, acaba por deshacer y disgregar toda la sociedad y generar violencia y muerte. Lo podemos comprobar lamentablemente en numerosos acontecimientos diarios (...) Constatamos con dolor las dramáticas consecuencias de esta mentalidad de rechazo... en la constante proliferación de conflictos. Como una auténtica guerra mundial combatida por partes, se extienden, con modalidades e intensidad diversas, a diferentes zonas del planeta (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015)¹.

Sin embargo, la cultura del encuentro es posible, y el Papa Francisco suele mostrarlo con ejemplos.

Una clara demostración de que la cultura del encuentro es posible, la he experimentado durante mi visita a Albania (...) A pesar de las heridas de su historia, el país se caracteriza por "la convivencia pacífica y la colaboración entre los que pertenecen a diversas religiones", en un clima de respeto y confianza recíproca entre católicos, ortodoxos y musulmanes.

Es un signo importante de que la fe sincera en Dios abre al otro, genera el diálogo y contribuye al bien, mientras que la violencia nace siempre de una mistificación de la religión, tomada como pretexto para proyectos ideológicos que tienen como único objetivo el dominio del hombre sobre el hombre (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015).

En la misma oportunidad, Francisco ha mencionado experiencias análogas en Turquía y Jordania, los puentes tendidos entre los Estados Unidos de América y Cuba, las iniciativas para lograr la paz en Colombia y la concordia en Venezuela, y los esfuerzos para arribar a un acuerdo definitivo entre Irán y el así llamado Grupo 5+1 sobre el uso de la energía nuclear con fines pacíficos.

Por cierto, la confianza del Papa Francisco en la posibilidad de una cultura del encuentro tiene raíces profundas, que trascienden los logros concretos que puedan registrarse en su desarrollo. En último término, ellas remiten al misterio cristiano de la salvación, en el cual nociones tales como unidad y separación, encuentro y desencuentro ocupan un lugar importante. El hombre, creado por Dios para vivir en comunidad con Él se ha separado de éste, y de esta forma se ha separado de sí mismo al desconocer su realidad más profunda, su condición de creatura. Se ha extraviado de su propio ser, y al mismo tiempo se ha alienado también de los otros y en definitiva, de toda la creación. La unidad ha devenido así separación; el encuentro, desencuentro. Sin embargo, Cristo ha recorrido el camino de la reconciliación; y con Él el hombre puede reencontrarse con Dios, consigo mismo, con los demás y con el resto de la creación². Ello tendrá su consumación al fin de los tiempos, pero esta dimensión escatológica no obsta, sino que por el contrario, conduce a su realización progresiva en la historia, recomponiendo y elevando el orden inherente a la creación. En términos evangélicos, se trata de hacer presente el Reino de Dios:

en la medida en que Él logre reinar entre nosotros, la vida social será ámbito de fraternidad, de justicia, de paz, de dignidad para todos (...) [pues] la verdadera esperanza cristiana, que busca el Reino escatológico, siempre genera historia. (*Evangelii gaudium*, 2013: 180-181).

Y si las vías que concurren a ese fin son múltiples, la cultura del encuentro propuesta por Francisco bien puede contarse entre ellas. También son múltiples los pasos que pueden llegar a contribuir a dicho encuentro. Entre otros cabe mencionar los siguientes, de especial relevancia para el tema examinado. En primer lugar: el reconocimiento del otro, con igual dignidad y como sujeto de derechos humanos fundados justamente en esa dignidad, tópico central, por lo demás, en la Doctrina Social de la Iglesia. Sin tal reconocimiento, el otro no cuenta como persona o queda reducido a la condición de mero instrumento, obstáculo o enemigo; y en esas condiciones el encuentro se torna radicalmente imposible (CDSI, 105).

Luego: la solidaridad, que significa un paso más hacia el encuentro. "Ella confiere particular relieve a la intrínseca sociabilidad de la persona humana, a la igualdad de todos en dignidad y derechos, al camino común de los hombres y de los pueblos hacia una unidad cada vez más convencida"; tiene particular importancia en nuestra época, dado que "nunca como hoy ha existido una conciencia tan difundida del vínculo de interdependencia entre los hombres y los pueblos, que se manifiesta a todos los niveles"; y debe ser asumida como exigencia propiamente moral, como virtud personal y como "principio social ordenador de las instituciones (CDSI, 192-193)". Francisco acota que la solidaridad "supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad" (*Evangelii gaudium*, 2013: 188)".

En tercer término: el diálogo; y en este sentido el Papa aboga por "una cultura que privilegie el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos", aunque sin preterir "la preocupación por una sociedad justa,

memoriosa y sin exclusiones" (*Evangelii gaudium*, 2013: 239).

En última instancia se produce la reconciliación. Con relación a este último tópico, el Papa Francisco subraya a su vez la importancia de ciertas instancias necesarias con vistas a dicha reconciliación: memoria, verdad, justicia y perdón. Ante todo memoria, como presupuesto insoslayable para comprender, juzgar y obrar con relación a los hechos pasados en cuestión. Es cierto, la memoria de ofensas y daños causantes de rupturas y desencuentros nunca será completa, pero debe tender a ello. Y como tampoco será suficiente, pues librada a sí misma puede ser puesta fácilmente al servicio del odio y la venganza, debe integrarse con las siguientes instancias que pide de reconciliación: verdad, justicia y perdón. Francisco ha insistido muchas veces en la necesidad de la memoria. Así, este año, en la conmemoración del centenario del exterminio armenio, tuvo oportunidad de manifestar:

Hacer memoria de lo sucedido es un deber (...) para que el llamamiento que surge de la tragedia nos libre de volver a caer en semejantes horrores (...) Es necesario recordarlos, es más, es obligado recordarlos, porque donde se pierde la memoria quiere decir que el mal mantiene aún la herida abierta; esconder o negar el mal es como dejar que una herida siga sangrando sin curarse (*L'Osservatore Romano*, 17/4/2015).

En segundo lugar la verdad es también un presupuesto insoslayable para juzgar y obrar con acierto frente a los sucesos del pasado, tanto personales como colectivos. Se trata de reconocer y estar en la realidad de las cosas, no en construcciones o relatos que traduzcan o escondan pasiones o intereses. Ciertamente, la capacidad para desentrañar íntegramente la realidad de hechos es limitada y en todo caso no es menor la tentación de no querer verla, sobre todo tratándose de situaciones humanas complejas y dolorosas, pero la búsqueda y la aceptación de la verdad es irrenunciable.

Al respecto, en la conferencia de prensa durante el viaje de Sri Lanka a Filipinas el Papa expresó:

Sí, apoyo los esfuerzos encaminados a encontrar la verdad y también todas las iniciativas equilibradas, no como venganza, que contribuyan a poner de acuerdo (...) Las comisiones de investigación sobre la verdad son uno de los elementos que pueden ayudar, al menos pienso en las de Argentina: un elemento que ha ayudado (*L'Osservatore Romano*, 23/1/2015 2015)³.

En tercer lugar la justicia, que supera la irracionalidad de la venganza e implica, en principio, reparación del daño causado, castigo al culpable y en definitiva, el restablecimiento de la ley como regla de convivencia en la vida comunitaria, todo ello con las limitaciones inherentes a la justicia humana.

Finalmente, el perdón es considerado por Francisco como "la puerta que nos conduce a la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 22/8/2014)⁴. Insiste en ello en forma permanente, al punto de referirse a la necesidad de una "cultura del perdón, de la paz y la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 29/5/2015)⁵. Y no es casual que lo haga. El perdón, humanamente valioso en tanto libera a quien ha sufrido de la ofensa del resentimiento o el odio que pueden encadenarlo, agranda su estatura moral y permite la reconstrucción de vínculos destruidos, resulta central en la concepción cristiana. Jesús enseña a rezar el Padrenuestro donde se pide a Dios perdón por nuestras ofensas "así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden" (Mt 6, 9/15; Lc 11, 1/4). Cuando es interrogado por Pedro acerca de si los agravios deben ser perdonados hasta siete veces, responde: "No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete" (Mt 18, 21/2; Lc 17, 4); y en la cruz, antes de morir, Jesús exclama: "Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen" (Lc 23, 34). Ciertamente, el Papa no desconoce las dificultades, a veces casi insalvables, para llegar al perdón, tanto en el plano personal como social. Pero sin

mengua de ese realismo, insiste en él como paso decisivo para la reconciliación, en ambos planos (*L'Osservatore Romano*, 11/4/2014)⁶.

III

La postulación de la cultura del encuentro por el Papa Francisco se extiende también a la vida política. Suele destacar avances concretos en esa dirección tanto en el orden internacional como en el seno de países afectados por graves conflictos políticos⁷. Y sus intervenciones en esos campos en aras de la paz confirman su confianza en la posibilidad de fomentar dicha cultura del encuentro. Pero de ese modo, ¿es realista Francisco? ¿Es factible el desarrollo de una cultura del encuentro en la política? ¿Es tal idea compatible con la lógica que parece gobernar los comportamientos en este campo?

En las entrañas de la vida política hay una tensión permanente entre dos polos que, con distintas denominaciones, remiten a un mismo problema: unidad-separación, acuerdo-desacuerdo, concordia-discordia, amistad-enemistad, encuentro-desencuentro. Es que, por un lado, el segundo término de tales binomios, el conflicto, es inherente a la política. En su faz agonal ello se muestra en toda su crudeza. Se lucha para alcanzar el poder y para conservarlo. De manera violenta o pacífica, legal o ilegal, la lucha por el poder es un dato constante. Y el conflicto tampoco está ausente en la faz arquitectónica, ya que la concreción de todo orden político supone opciones, prioridades, preferencias y postergaciones de intereses. Más por otro lado, sin la presencia del primer término de esos binomios, sin un cierto consenso, la convivencia resulta insostenible.

La política –escribió Raymond Aron– lleva consigo un elemento de conflicto, pero también supone un elemento de acuerdo, pues si las diversas "políticas", es decir, los fines perseguidos por los individuos o grupos en el seno de la colectividad, fuesen rigurosamente contradictorios, se entablaría una lucha sin

cooperación posible y la colectividad dejaría de existir (Aron apud Justo López, 1973: 25)

El peso de uno y otro factor ha sido reconocido y ponderado de distintos modos en la historia del pensamiento político. Ya Hesíodo advertía sobre la presencia en la vida social de fuerzas generadoras de orden y desorden, mostrándolo, en términos mitológicos, en la lucha de Dike, Eunomía y Eirene, diosas de la justicia, la seguridad y la paz respectivamente, contra Eris, diosa de la discordia. Aristóteles, al tiempo que examina la causa de las revoluciones, valora la amistad política, fundada en una coincidencia práctica en torno a los fines y la forma de gobierno de la polis. Y Cicerón ve en la concordia el vínculo más sólido de la República. Hay quienes de distintos modos destacan la inevitabilidad y el papel decisivo del conflicto en la política, como Maquiavelo, Marx y Carl Schmitt, entre otros; y quienes, sin negar el conflicto, consideran posible y necesaria su contención y encauzamiento dentro de un cierto orden, como Montesquieu, Tocqueville, Comte y Ortega y Gasset, entre otros.

Y bien, al insistir en la cultura del encuentro en la vida política, el Papa Francisco se inscribe en esta última línea de pensamiento. No desconoce la existencia del conflicto, pero piensa que puede ser superado. En tal sentido, propone cuatro principios "que orientan específicamente el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común" (*Evangelii Gaudium*, 2013: 221), así formulados: la realidad es más importante que la idea, el todo es superior a la parte, el tiempo es superior al espacio y la unidad prevalece sobre el conflicto. Tales principios trascienden el campo político, pero lo incluyen; y por su directa relación con la cultura del encuentro es preciso subrayar el indicado en último término: la unidad prevalece sobre el conflicto. Al respecto dice el Papa:

El conflicto no puede ser ignorado o disimulado. Ha de ser asumido. Pero

si quedamos atrapados en él, perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada. Cuando nos detenemos en la coyuntura conflictiva, perdemos el sentido de la unidad profunda de la realidad. [Hay una manera] adecuada de situarse ante el conflicto. Es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. "Felices los que trabajan por la paz" (Mt 5,9) (...) De este modo, se hace posible desarrollar una comunión en las diferencias, que sólo pueden facilitar esas grandes personas que se animan a ir más allá de la superficie conflictiva y miran a los demás en su dignidad más profunda. Por eso hace falta postular un principio que es indispensable para construir la amistad social: la unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna (*Evangelii Gaudium*, 2013: 226-228).

Cuando Francisco expresa que detenerse en la coyuntura conflictiva implica perder "el sentido de la unidad profunda de la realidad" alude a un tópico de la tradición aristotélica-tomista-suarista, en la cual él fue formado filosóficamente y que continuó configurando su horizonte intelectual. Según esa tradición, la persona humana es un ser relacional, y entre esas relaciones resulta esencial su relación con los demás. La persona no es un ente encerrado en sí mismo, en su propia individualidad; es un ser constitutivamente social. No puede desarrollarse sino en comunidad con los demás. Solo en esta comunidad puede acceder a los bienes de que carece,

materiales y espirituales, y solo en esa comunidad puede desplegar con amplitud sus condiciones. Es más, como dijo Aristóteles, el hombre es un *zoon politikon*, pues es en el ámbito de una comunidad política donde puede lograr esa relativa suficiencia. Solo en ella puede buscar lo que Tomás de Aquino llama bien común, ese conjunto de bienes de la vida que no es posible lograr sino entre todos y al cual todos están llamados a participar. Como mucho después será caracterizado en la Doctrina Social de la Iglesia, se trata del "conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de su propia perfección" (CDSI, 164).

El entonces cardenal Bergoglio ha hecho referencia a ello en distintas ocasiones. En el mensaje a la *VIII Jornada de pastoral social* llevada a cabo en Buenos Aires en el año 2005 expresó:

Ante la crisis vuelve a ser necesario respondernos a la pregunta de fondo: ¿en qué se fundamenta lo que llamamos vínculo social? (...) ¿Qué es lo que me vincula, me liga, a otras personas en un lugar determinado, hasta el punto de compartir un mismo destino. Permítanme adelantar una respuesta: (...) el hombre es hombre en la sociedad, animal político, como dirían Aristóteles y toda la tradición republicana clásica. Esta naturaleza social del hombre es la que fundamenta la posibilidad de un contrato entre los individuos libres. (Bergoglio, 2005: 28-29)

[...] una perspectiva cristiana (y éste es uno de los aportes del cristianismo a la humanidad en su conjunto) sabe valorar tanto "lo dado", lo que ya está en el hombre y no puede ser de otra forma, como lo que brota de la libertad, de su apertura a lo nuevo, en definitiva, de su espíritu como dimensión trascendente, de acuerdo siempre con la virtualidad de "lo dado" (...) ¿Qué es lo que hace que muchas personas formen un pueblo?

En primer lugar, hay una ley natural.
(Bergoglio, 2005: 37-39).

Así, antes de toda convención o construcción social, en razón de su propia naturaleza el hombre está llamado al encuentro con los demás; con ellos debe convivir y con ellos debe procurar el bien común. Podrá fracasar en el intento, en mayor o menor medida, como ocurre cuando priman pasiones e intereses que llevan al desencuentro. Pero ello no entorpece a ese primer llamado al encuentro, inscripto en la condición humana.

Ahora bien, la búsqueda del bien común debe ser concretada históricamente; y según Francisco, en este plano la conformación de un "pueblo" constituye una nueva instancia en el desarrollo de la cultura del encuentro. En la exhortación *Evangelii gaudium* escribe:

En cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas configurándose como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo, no como masa arrastrada por las fuerzas dominantes. Recordemos que "el ser ciudadano fiel es una virtud y la participación en la vida política es una obligación moral". Pero convertirse en pueblo es todavía más, y requiere de un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo lento y arduo que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía (*Evangelii Gaudium*, 2013: 220).

El pueblo supone entonces, ante todo, ciudadanos responsables, no individuos yuxtapuestos que giren alrededor de sí mismos ni una masa informe y manipulable; ciudadanos capaces de asumir moralmente la tarea del bien común⁸. Sin embargo, ello no basta. Para que surja un pueblo es preciso que entre esos mismos ciudadanos exista una mayor integración. En el texto antes transcrito y en otros escritos, Francisco insiste en que el pueblo implica una herencia,

con aciertos y errores, contradicciones y tensiones, alimentada por distintas generaciones; una cultura, un modo de ser, un *ethos*; un consenso fundamental sobre valores; y también un proyecto de vida común⁹.

De ese modo, así entendido el pueblo constituye un modo eficaz de actualizar el llamado al encuentro ínsito en la naturaleza social y política del hombre; pues herencia, cultura, valores y proyecto de vida en común son factores que, cuando son compartidos, facilitan y estimulan dicho encuentro.

En suma, en Francisco la política no es impermeable a la cultura del encuentro. Por el contrario, hay en ella realidades que la demandan y promueven. Ante todo, la propia naturaleza del hombre, que llama a éste a encontrarse con los demás en la búsqueda del bien común. Y en segundo término, la conformación de un pueblo como espacio privilegiado para concretar ese encuentro en torno a una herencia y una cultura compartidas, bases a su vez de un proyecto de vida en común. Por cierto, nada de ello excluye el desencuentro. Sin embargo, para Francisco "la unidad prevalece sobre el conflicto", inclusive en la vida política.

Es más, también en la política tienen viabilidad e importancia los pasos antes señalados como necesarios para la cultura del encuentro en la vida social en general. Primero, el reconocimiento del otro, con igual dignidad, como sujeto de derechos humanos fundados justamente en esa dignidad. En segundo término, la solidaridad, que debe ser asumida como principio inspirador de políticas e instituciones. Luego, el diálogo, que nunca debe ser preterido en este campo. Manifestó el entonces cardenal Bergoglio: "No resignemos nuestras ideas, utopías, propiedades ni derechos, sino renunciemos solamente a la pretensión de que sean únicos o absolutos" (Bergoglio, 2005: nota 27); y el hoy Papa Francisco:

Es hora de saber cómo diseñar, en una cultura que privilegie el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos [aunque] sin separarla de la preocupación por una

sociedad justa, memoriosa y sin exclusiones (*Evangelii Gaudium*, 2013: 239).

Por último, la reconciliación, con sus cuatro momentos: memoria, verdad, justicia y perdón, necesarios cuando esa reconciliación es buscada genuinamente. Memoria, no obstante la aparente comodidad que ofrece el olvido interesado de las situaciones humanas que interpelan. Verdad, pese a las dificultades para acercarse a ella y a las resistencias para aceptarla por conformismo o por deformaciones ideológicas. Justicia, evitando la venganza y la impunidad. Perdón, a nivel personal e institucional, para poder ir más allá de los límites de la justicia y aspirar así a bienes que no siempre pueden encontrarse dentro de esos límites.

IV

La idea de la cultura del encuentro, tan estrechamente ligada a la concepción cristiana de la persona y a los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, en particular al bien común y la solidaridad, reúne las características de dichas nociones. Es un principio práctico, no teórico, que busca impulsar y regular la acción. Posee universalidad, en tanto es aplicable a la realidad social en su conjunto, desde las relaciones interpersonales, signadas por la proximidad y la inmediatez, hasta aquellas mediadas por la economía, el derecho y la política, nacional o internacional (CSDI, 161). Es general, pues juega como criterio de acción orientador, indicativo de una dirección, sujeto a determinaciones varias, no necesarias, de modo que su validez se limita al principio mismo y se debilita y se torna problemática a medida que se proyecta sobre las consecuencias. Posee índole moral, concerniente tanto al obrar personal de los individuos, primeros e insustituibles sujetos responsables de la vida social, como de igual modo a las costumbres, leyes, instituciones y estructuras en general, en virtud de su capacidad para influir y condicionar las opciones de muchos y por mucho tiempo (CDSI, 163).

La aplicación de dicho principio en el

campo político no puede sino reproducir las dificultades propias de la vida moral, particularmente acentuadas en ese campo. Como se indicó anteriormente, existe en la política una tensión permanente entre dos polos que, con distintas denominaciones, remiten a un mismo problema: unidad-separación, acuerdo-desacuerdo, amistad-enemistad. No es cuestión pues de banalizar las resistencias que puedan oponerse, pensando que la sola evidencia del valor humano que encierra la idea de la cultura del encuentro o la autoridad de quienes la prediquen bastará para su crecimiento. Pero tampoco es cuestión de caer en una suerte de pesimismo trágico, según el cual ese crecimiento siempre sería ilusorio. Se trata, más bien, de ver en ello una tensión dramática (Aranguren, 1968: 103). Un proceso arduo, poblado de obstáculos, pero con un final no anunciado ni sellado por un fracaso inevitable, sino abierto, dependiente del juego de los factores que operen a favor o en contra de la unidad, del acuerdo, de la concordia, de la amistad civil y, en definitiva, del encuentro. Éste podrá desarrollarse, pero ello dependerá entonces de la prevalencia de los esfuerzos –éticos y políticos, fundamentalmente– que se hagan con ese objeto.

Por otra parte, la concreción de la cultura del encuentro en una comunidad determinada debe contar con las modalidades y disposiciones existentes en ella, sobre todo morales, encarnadas en hábitos, costumbres, instituciones y estructuras sociales en general. Tales modalidades y disposiciones, su mayor o menor potencialidad o resistencia, serán así la medida de una cultura del encuentro realmente posible.

Aplicable a la vida política, la cultura del encuentro resulta entonces un principio orientador para la reflexión sobre la violencia experimentada en la Argentina durante los años setenta y sobre los modos de asumir sus consecuencias. Sin embargo, es sólo un principio orientador, indicativo de una dirección general, y no una fórmula ni una receta. Asimismo, éste no avanza sobre las modalidades con que pueda ser concretado con respecto a dicha situación, ni sobre los medios que puedan contribuir

al encuentro. Estos deben buscarse prudencialmente, sobre la base de una lectura de lo sucedido, de sus secuelas y de los caminos que puedan recorrerse a ese fin – teniendo en cuenta además las tensiones que el tema presenta y las disposiciones y límites existentes en el país. Por cierto, esa lectura encierra una cuota inevitable de subjetividad, pero ello no compromete la validez y fecundidad del principio sino, en todo caso, el acierto de las conclusiones sugeridas en esta ponencia.

V

Con relación al período aquí tratado me interesa efectuar tres consideraciones. La primera es notar que la violencia política ejercida en dicho período fue extremadamente grave, con daños irreparables y responsabilidades indudables. En segundo lugar, pese a los muchos años transcurridos, subsisten heridas no cerradas: a nivel personal, resentimientos y odios, y a nivel social venganzas, injusticias, discordia. En tercer término, debe considerarse que, en buena medida, la reconciliación es una asignatura pendiente que debe ser procurada.

El contexto internacional de los años setenta estuvo caracterizado por el fin del proceso de descolonización y la guerra fría, y en América, por la revolución cubana. Por su parte, la Argentina estuvo signada por quince años de proscripción del peronismo, un gobierno militar carente de legitimación democrática y una creciente sensibilidad frente a la injusticia social. Estos, entre otros factores, generaron el surgimiento de distintas organizaciones –ERP, Montoneros, etc.– cuyo objetivo fue tomar el poder para implantar un régimen socialista, concebido de distintas maneras según cada una de esas organizaciones. Por otra parte, dichas agrupaciones coincidieron en constituirse con jerarquías y disciplina militar, con un modo operativo clandestino y en el recurso a la acción directa, particularmente la violencia. No es el caso de detallar aquí secuestros y muertes ejecutadas por esas organizaciones armadas, basta recordar un estribillo entonces repetido que expresa a las claras la adopción de la violencia como

instrumento político: "Duro, duro, duro..., somos los Montoneros que matamos a Aramburu".

La respuesta no se hizo esperar. Comenzó con el gobierno militar de la así llamada "Revolución Argentina", para entonces declinante, continuó durante el gobierno peronista y luego durante el siguiente gobierno militar autodenominado "Proceso de Reorganización Nacional". Se reprimió desde el Estado y se lo hizo dentro de la ley y fuera de ella. Tampoco es el caso de abundar aquí sobre los crímenes cometidos de este lado, mas algunos dichos frecuentes en aquellos tiempos evidencian el clima de violencia dominante en quienes participaban en dicha represión o la aprobaban: "El mejor enemigo es el enemigo muerto", "lo que hace falta es fusilar veinte mil tipos y se acaba el asunto".

Las consecuencias de tal violencia, ejercida por unos y otros, son conocidas: muertes de combatientes y no combatientes, de hombres y mujeres con relevancia política y sin esa relevancia; secuestros, desapariciones, ocultamiento del cuerpo de las personas ejecutadas, detenciones sin juicio y juicios sin posibilidad de defensa, torturas y supresión de la identidad de niños nacidos de madres encarceladas y luego ejecutadas; en fin, delaciones, miedo, manipulación de la opinión pública y, en definitiva, una profunda radicalización social y política.

Tanta sangre y tantas lágrimas plantean el tema de las responsabilidades, aunque cualquier juicio sobre el punto resulte harto complejo. En la vida política, la cuestión relativa a la moralidad de los fines y sobre todo de los medios ha sido siempre extremadamente delicada, y el proceso que nos ocupa no escapa a ello. La justificación de la violencia con invocación de grandes causas convertidas en valores últimos y absolutos, tan frecuente, jugó en los años setenta, cuando por un lado se anunciaba la liberación y el hombre nuevo, y por otro, la defensa de la Patria amenazada.

Vinculadas a ello abundaban otras justificaciones de la violencia. En un contexto internacional influido por el proceso de descolonización, el

antiimperialismo y el ejemplo cubano, la violencia revolucionaria fue idealizada por importantes corrientes de pensamiento, y ello se reprodujo en el país. Los ambientes universitarios fueron caja de resonancia de esa exaltación revolucionaria. Se argüía que la violencia de arriba justifica la violencia de abajo, desde el exilio Perón alentaba a la "juventud maravillosa" y en la misma Iglesia Católica no fueron pocos los sectores que de una u otra manera bendijeron ese camino. Por cierto, también fue justificada la violencia ejercida desde el Estado, en forma ilegal. Se decía que ésta era inevitable en una "guerra sucia", que era necesaria una operación quirúrgica y que si se violaban derechos humanos era por causas grandes, o bien se asentía silenciosamente al uso de estos métodos represivos. Por otra parte, para mayor complejidad del asunto, es preciso reconocer la sinceridad con que muchas veces esas posturas fueron defendidas, en ambos campos, inclusive con riesgo de la propia vida. Como suele decirse, se mataba y se moría. El clima era semejante a una "guerra santa".

Sin embargo, esa complejidad, derivada de la naturaleza misma de las cuestiones en juego y del convencimiento de quienes militaban en uno y otro lado, no puede obstar al repudio de los crímenes cometidos ni a soslayar las responsabilidades consiguientes. Es que la violencia que marcó la década de los años setenta, no accidental sino elegida expresamente como estrategia e instrumento político, más allá de ideales y convicciones resultó inaceptable política y éticamente y ello impone considerar responsabilidades de igual naturaleza.

En mi opinión, el espectro de esas responsabilidades es amplio y diverso. Comprende a quienes tomaron las decisiones relativas tanto a la opción por la violencia como a su ejecución concreta, y a quienes participaron directa e indirectamente en los hechos consecuentes. Pero también, a quienes la alentaron y justificaron ideológicamente: a quienes con suficiente información de lo que sucedía aprobaron de uno u otro modo lo que se hacía y a quienes, sin esa información suficiente, tampoco quisieron buscarla y

prefirieron refugiarse en una cómoda ignorancia. Esta situación roza por igual a la Iglesia Católica, en tanto hubo en ella personas que acompañaron y hasta promovieron la violencia revolucionaria, y también personas que bendijeron la represión ilegal.

No se defiende aquí la así llamada "teoría de los dos demonios", cuyo origen y alcance es por lo demás incierto. No se trata de considerar "demonios" a quienes en uno u otro campo participaron en la lucha, olvidando las razones que los llevaron a pensar, decidir y obrar como lo hicieron, con sinceridad difícil de desconocer. Pero tampoco se trata de considerarlos "ángeles". Fueron hombres y mujeres de carne y hueso cuyos ideales bien pudieron rebajarse a la pura afirmación del poder o confundirse con motivaciones de otra índole, y que, en definitiva, los llevaron a cometer crímenes brutales y en todo caso inaceptables.

Por otra parte, es claro que las responsabilidades fueron distintas. No puede equipararse la responsabilidad de quienes, habiendo asumido la conducción del Estado –con legitimación o sin ella– ejercieron la violencia desde allí, desnaturalizando gravemente su intrínseca ordenación al bien común, con la de quienes lo hicieron desde el llano, sin contar con el aparato estatal. A su vez, es claro que en ambos bandos los grados de participación fueron diversos y que, en otro orden, las responsabilidades deben ser vistas no solo jurídicamente, con arreglo al derecho penal, sino también desde un punto de vista ético, más allá de la ley positiva.

A partir del retorno de la democracia y en las décadas siguientes se dieron no pocos pasos para asumir la violencia de los años setenta y sus consecuencias. A nivel individual, hubo autocríticas y reconciliaciones, y a nivel colectivo, esfuerzos significativos. Así, la tarea de esclarecimiento realizada por la CONADEP, la publicación de abundante bibliografía sobre el tema, a veces con sesgo apologético pero también con valiosos aportes objetivos, algunos –solo algunos– reconocimientos de responsabilidades institucionales, por parte de las Fuerzas Armadas –en particular el Ejército– y de la Iglesia Católica, reparaciones

materiales unilaterales, a determinados sectores, enjuiciamientos penales con sucesivas y cambiantes alternativas: condenas a las Juntas y altos mandos militares y a jefes de organizaciones guerrilleras, leyes de obediencia debida y punto final, indultos, anulación parcial de estas últimas medidas y reapertura de juicios a integrantes de las fuerzas armadas y de seguridad.

Sin embargo, tales pasos han resultado insuficientes. Subsisten resentimientos y rencores, se insiste todavía en la justificación de la violencia ejercida por uno u otro lado, median objeciones verosímiles a reparaciones y enjuiciamientos. Subsiste así la discordia y, en esa medida, la reconciliación sigue constituyendo una verdadera asignatura pendiente.

Es necesario pues seguir empeñados en ella. Con realismo, sin esperar una reconciliación perfecta que no es propia de este mundo y sin saber tampoco en qué medida podrá ser lograda entre nosotros. Pero aún con estos límites, caminar en esa dirección resulta insoslayable. Y en tal sentido, la insistencia del Papa Francisco en la cultura del encuentro se muestra como un principio especialmente valioso para reflexionar sobre el asunto. No como fórmula o receta, pero sí como criterio de acción orientador en la búsqueda de caminos que puedan fomentar dicho encuentro.

VI

Junto al reconocimiento del otro como persona, a la solidaridad y al diálogo, como pasos requeridos por la cultura del encuentro, Francisco subraya el papel de la reconciliación, cuyas condiciones son la memoria, la verdad, la justicia y el perdón. Es oportuno pues detenerse en ellas con relación a los años setenta.

Ante todo entonces memoria, como presupuesto para comprender, juzgar y obrar con respecto a los hechos del pasado, sobre todo para no recaer en los errores y horrores cometidos. Pero memoria con verdad, para no errar a la hora de comprender, juzgar y obrar sobre tales hechos. Sin embargo, no es seguro que

tengamos ni que queramos tener esta memoria. Durante el gobierno militar iniciado en 1976, dominó una versión parcial de lo ocurrido, con arreglo a la cual no solo se demonizó a quienes eran llamados delincuentes subversivos, sino que se buscó silenciar y desconocer detenciones, torturas y ejecuciones ante la opinión pública y ante los estrados judiciales cuando, frente a los requerimientos en los *habeas corpus* interpuestos a favor de las personas desaparecidas, se respondía en forma sistemática que las detenciones no figuraban registradas. El intento de barrer la memoria de esos hechos tuvo expresión final en la torpe pretensión del régimen de prohibir por ley la revisión de los mismos. Posteriormente, restaurada la democracia, tampoco se hurgó demasiado en la violencia anterior a dicho régimen militar, desarrollada bajo los gobiernos de Héctor José Cámpora, Juan Domingo Perón e Isabel Perón, sobre todo entre la derecha y la izquierda peronistas; y en la última década particularmente, organizaciones de Derechos Humanos y el propio Gobierno Nacional instalaron un relato sobre los años setenta también parcial y sesgado. Se demoniza ahora a quienes participaron en la lucha contra las organizaciones guerrilleras bajo el estereotipo de represores. Con eufemismos o sin ellos se idealiza y se justifica lo actuado por quienes integraban esas organizaciones, sin salvedades ni distinciones, con olvido de los crímenes cometidos. Solo se considera víctimas a los alcanzados por la represión, silenciando, en su caso, la participación que pudieron tener las organizaciones guerrilleras; y se niega o retacea tal calificación a quienes resultaron afectados por las operaciones de estas últimas.

A partir de los años ochenta hubo esfuerzos importantes para recuperar una memoria genuina de lo sucedido. Ya mencioné el informe de la CONADEP, la bibliografía publicada con ese espíritu y la existencia de algunas autocríticas personales e institucionales. Pero no son suficientes, como lo evidencia tanta rigidez en no pocas posiciones que hoy todavía se defienden. Una memoria integral de aquel proceso todavía está por reconstruirse, aún contando

con inevitables diferencias en acentos e interpretaciones. Exige trabajo y sobre todo honestidad para no manipular la memoria como mera justificación o arma al servicio de emociones, prejuicios o posturas ya adoptadas¹⁰.

El camino a la reconciliación en torno a los años setenta y sus secuelas necesita pues memoria y verdad, esto es, memoria integral, pero también justicia. En principio ésta exige la reparación del daño y el castigo al culpable, como modos de restablecer el imperio de la ley en la vida social. Pero tanto la reparación como el castigo, tienen su propia medida. La reparación no debe llevar al enriquecimiento sin causa de la víctima más allá del daño sufrido, y el castigo al culpable tampoco debe confundirse con la irracionalidad de la venganza ni con el rigor de la ley del talión, sino debe tender a su rehabilitación y a la preservación del bien común mediante la ejemplaridad de la condena.

¿Se ha hecho justicia entre nosotros con relación a los hechos de los años setenta? Sólo con gran esfuerzo se ha podido averiguar la identidad de muchos niños nacidos de madres detenidas y ejecutadas, entregados no a sus familiares de sangre sino a personas ajenas, permitiéndoles así recuperar su identidad, hasta entonces ocultada. Hubo reparaciones materiales, mas no a todos los damnificados, ya que beneficiaron sólo a quienes sufrieron pérdidas a raíz de la violencia ejercida desde el Estado, y el sistema utilizado para otorgarlas tampoco exhibe suficiente transparencia. Hubo también condenas inobjetables, como fueron las dictadas en los juicios a las Juntas y altos mandos militares y a jefes de distintas organizaciones guerrilleras durante los primeros años del restablecimiento de la democracia, mas no son pocas las dudas que plantean las muchas críticas que se escuchan con relación a los actuales enjuiciamientos a militares de todos los rangos –y sólo a ellos– concernientes, entre otros aspectos, a la prolongación de los procesos y a las condiciones de detención de numerosos imputados que, por su edad avanzada, deberían cumplirla en forma domiciliaria.

Y si a esos reparos, que ponen en

cuestión la existencia de verdadera justicia en el tratamiento de situaciones derivadas de la década aquí considerada, se suman los límites propios de toda justicia humana, pues siempre será imperfecta y porque los medios con que cuenta –reparación del daño, no impunidad y castigo al culpable– no tienen valor absoluto, en ciertas circunstancias bien puede la justicia resultar insuficiente para lograr otros bienes no menos importantes para el bien común, como son la concordia y la paz. Para alcanzarlos, es entonces necesario ir más allá de la justicia. Al convocar al jubileo extraordinario de la misericordia dijo Francisco: "La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por eso Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón" (Bula *Misericordiae vultus*, 2015: 21).

Esto lleva al papel del perdón, considerado por el Papa Francisco como "la puerta que nos conduce a la reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 22/8/2014)¹¹. Significa ir más allá de la justicia pues, como surge de la misma etimología del vocablo (del latín, *per-donare*), nos sitúa en el plano del don, de lo gratuito, en tanto implica una suerte de renuncia a lo debido, a la reparación y sobre todo al castigo del culpable. Ello se realiza en aras de valores superiores, valores humanos, como el enaltecimiento moral de quien perdona y el enriquecimiento de la convivencia, y valores cristianos, para quienes participan de esta concepción.

Pese a los indudables obstáculos internos y externos que juegan en su contra, el perdón es posible no sólo como gesto personal; también tiene su espacio y sentido en la vida social. Al respecto son elocuentes las líneas escritas por Juan Pablo II, un hombre que en su Polonia natal vivió bajo los regímenes nazi y comunista, y experimentó sin duda heridas propias y ajenas difíciles de curar:

Un mundo del que se eliminase el perdón, sería solamente un mundo de justicia fría e irrespetuosa, en nombre de la cual cada uno reivindicaría sus propios derechos respecto a los demás;

así, los egoísmos de distintos géneros, adormecidos en el hombre, podrían transformar la vida y la convivencia humana en un sistema de opresión de los más débiles por parte de los más fuertes o en una arena de lucha permanente de los unos contra los otros (Juan Pablo II, 1980: 14).

Obviamente, en un plano institucional, las leyes no pueden conseguir por sí solas la reconciliación entre los hombres, pero pueden coadyuvar a ella creando condiciones que la faciliten y estimulen.

En tal sentido, transcurridos más de treinta años desde los acontecimientos ocurridos en la década del setenta, el perdón puede cumplir entre nosotros un rol relevante. Se trata de caminar en esa dirección, preparando el terreno, particularmente con el paso inicial que significa el pedido de perdón por parte de quienes tienen motivos para hacerlo; y en su caso ofreciéndolo, no solo en el corazón de cada uno sino –¿por qué no?– también en el campo institucional a fin de procurar, más allá de la justicia, otros bienes no menos importantes para el bien común como son la concordia y la paz.

VII

En resumen, la cultura del encuentro, sobre la cual tanto insiste el Papa Francisco, que es comprensiva de todos los ámbitos de la vida social, incluye la política. Hay en ésta realidades que la demandan y facilitan, como la misma naturaleza social y política del hombre y la configuración de un pueblo o nación. Sobre esas bases, pues, es posible desarrollar la cultura del encuentro cultivando el reconocimiento del otro como persona, la solidaridad, el diálogo y la reconciliación. Esta última es fundada, a su vez, en sus cuatro pilares: memoria, verdad, justicia y perdón. Sin constituir una fórmula o receta, tales principios ayudan a repensar los años setenta y a enfrentar sus consecuencias, vivas y dolorosas, pese a las décadas transcurridas desde entonces, y en especial, la reconciliación, que todavía es una asignatura pendiente entre nosotros. En tal sentido, de acuerdo con mi personal lectura de los acontecimientos, pienso que

avanzar en el camino de la reconciliación, contribuyendo de ese modo a la cultura del encuentro, exige hoy ciertos pasos:

1° En orden a la memoria y la verdad, trabajar en la consolidación de una memoria integral de los hechos, no parcial ni sesgada, al servicio de la verdad histórica –en la medida en que ella pueda ser encontrada– y no de relatos que expresan más bien emociones, prejuicios, ideologías o preferencias políticas determinadas.

2° En función de la justicia, poner fin al silencio que subsiste sobre la verdadera identidad de niños sustraídos a madres detenidas y ejecutadas en los años setenta. Contemplar una ampliación razonable y equitativa de las reparaciones aún debidas a quienes sufrieron daños causados por organizaciones guerrilleras, y expurgar los actuales enjuiciamientos a integrantes de las fuerzas armadas y de seguridad de las distorsiones que comprometan la justicia pretendida con ellos, como la prolongación *sine die* de los procesos y detenciones en condiciones de extrema dureza, en particular tratándose de personas que por su avanzada edad bien podrían cumplirla en forma domiciliaria.

3° En orden al perdón, alentar a personas, agrupaciones e instituciones que deban pedirlo con motivo de los daños por ellos provocados, cualquiera haya sido el campo en que lucharon o al cual apoyaron, y cualquiera haya sido el grado de la responsabilidad que les incumba, a expresar y formalizar tal pedido, ya que sin ese gesto previo del ofensor es difícil esperar el perdón del ofendido. Todos los que en la década del setenta ya éramos adultos deberíamos reflexionar con honestidad acerca de la actitud que asumimos frente a los hechos de entonces y sobre las sucesivas respuestas dadas a sus consecuencias.

4° Asimismo, y siempre en orden al perdón, debatir abiertamente, sin prejuicios y sin censuras ni autocensuras, más allá de la ley positiva, la posibilidad jurídica, política y ética de poner fin de algún modo a los referidos enjuiciamientos, impulsando así, en lo concerniente a los años setenta, una nueva etapa en la convivencia nacional.

5° Como homenaje póstumo a Héctor Ricardo Leis, un hombre lúcido y valiente

que desde sus propias motivaciones recorrió un camino con el cual convergen estas consideraciones, no puedo sino recordar y adherir a su propuesta final:

Un memorial conjunto de las víctimas, sin excluidos de ningún tipo, ni de inocentes ni de culpables –que incluya desde los soldados muertos en el asalto al regimiento de Formosa, hasta los estudiantes secundarios desaparecidos en La Plata, desde los militares hasta los guerrilleros– abriría la posibilidad de un nuevo comienzo, de un ciclo de paz sin resentimientos (...) Que haya entonces, en mármol o en papel, una lista única por orden alfabético registrando apenas nombres y la fecha en que murieron o desaparecieron esos argentinos y argentinas (Leis, 2013: 101-102).

Referencias bibliográficas

- Aranguren, José Luis (1968). *Ética y política*. Guadarrama, Madrid.
- Benedicto XVI (2007). Carta Encíclica *Spe Salvi*. Librería Editrice Vaticana, Roma.
- Bergoglio, Jorge Mario ([2005] 2013). *La Nación por construir. Utopía, pensamiento y compromiso*. Claretiana, Buenos Aires.
- (2010). "Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad: 2010-2016", conferencia pronunciada en la *XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social*. Disponible en línea <http://vaticaninsider.lastampa.it>. Último acceso: junio 2015.
- Pontificio Consejo por la Justicia y la Paz (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano.
- Conferencia Episcopal Argentina (2005). Carta pastoral "Una luz para reconstruir la Nación" pronunciada en la 90° *Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina*. Disponible en línea http://www.cea.org.ar/07-prensa/documento_una_luz_para_reconstruir.htm. Último acceso: junio 2015.
- Francisco (2013). *Evangelii Gaudium*. Editorial Palabra, Madrid.
- Francisco (2015) "*Misericordiae vultus*", Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia. Disponible en línea https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html. Último acceso: junio 2015.
- Juan Pablo II (198) Carta encíclica *Dives in misericordia*. Librería Editrice Vaticana, Roma.
- L'Osservatore Romano. Disponible en línea. <http://www.osservatoreromano.va/es>. Último acceso: junio 2015.
- Leis, Héctor Ricardo (2013). *Un testamento de los años 70. Terrorismo, política y verdad en la Argentina*. Katz, Buenos Aires.

*Texto de la ponencia presentada en el *Congreso Nacional de la Sociedad Argentina de Análisis Político (SAAP)*, celebrado en la ciudad de Mendoza en 2015.

¹ Palabras de Francisco dirigidas al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede.

² "Los Padres, coherentemente, entienden el pecado como la destrucción de la unidad del género humano, como ruptura y división. Babel, el lugar de la confusión de las lenguas y de la separación, se muestra como expresión de lo que es el pecado en su raíz. Por eso, la "redención" se presenta precisamente como el restablecimiento de la unidad en la que nos encontramos de nuevo juntos en una unión que se refleja en la comunidad de los creyentes" (Benedicto XVI, 2007: n° 14). A su vez, el Papa Francisco ha escrito: "Cristo ha unificado todo en sí: cielo y tierra, Dios y hombre, tiempo y eternidad, carne y espíritu, persona y sociedad. La señal de esta unidad y reconciliación de todo en sí es la paz. «Cristo es nuestra paz» (Ef 2,14)" (*Evangelii Gaudium*, 2013: 229).

³ Con la referencia a las comisiones en la Argentina Francisco alude seguramente a la CONADEP. A su vez, en las palabras dirigidas a los obispos de Togo ha ponderado la intervención de Iglesia en trabajos de la "Comisión nacional de verdad, justicia y reconciliación" (*L'Osservatore Romano*, 16/1/2015, 29/5/15).

⁴ Palabras de Francisco en la misa por la paz y la reconciliación celebrada en Corea.

⁵ Palabras de Francisco a los obispos de la República Centroafricana.

⁶ Palabras de Francisco a los obispos de Ruanda; 22/8/14, palabras en el viaje a Corea; 17/4/15, palabras con motivo del centenario del exterminio armenio; 15/5/15, palabras a los obispos del Congo; palabras a los obispos de la República Centroafricana.

⁷ Palabras dirigidas al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, donde expresa que "una clara demostración de que la cultura del encuentro es posible, la he experimentado durante mi visita a Albania", mencionando luego, en el mismo sentido, avances en Turquía, Jordania, Líbano, Estados Unidos y Cuba, y Colombia. Recuerda asimismo como "de las cenizas de aquella terrible tragedia que ha sido la segunda Guerra mundial surgió una voluntad nueva de diálogo y de encuentro entre las naciones que dio vida a la Organización de las Naciones Unidas" (L'Osservatore Romano 16/01/2015).

⁸ El ciudadano es citado para asociarse hacia el bien común. Ciudadano no es el sujeto tomado individualmente como lo presentaban los liberales clásicos ni un grupo de personas amontonadas, lo que en filosofía se llama "unidad de acumulación". Se trata de personas convocadas hacia una unidad que tiende al bien común, de cierta manera ordenada; es lo que se llama "la unidad de orden". El ciudadano entra en un ordenamiento armónico, a veces desarmónico por las crisis y conflictos, pero ordenamiento al fin, que tiende hacia el bien común. (Bergoglio, 2010).

⁹ Vivimos en el tiempo y en el espacio. Cada generación necesita de las anteriores y se debe a las que la siguen. Y eso, en gran medida, es ser una Nación: entenderse como continuadores de la tarea de otros hombres y mujeres que ya dieron lo suyo, y como constructores de un ámbito común, de una casa, para los que vendrán después. Ciudadanos globales, reconociendo los avatares de la gente que construyó nuestra nacionalidad, haciendo propios o criticando sus ideales y preguntándonos por las razones de su éxito o fracaso, para seguir adelante en nuestro andar

como pueblo. (Bergoglio, 2005: nota 27).

¹⁰ En la carta pastoral "Una luz para reconstruir la Nación", los obispos católicos escribieron: "La interpretación de la historia argentina está atravesada por cierto maniqueísmo que ha alimentado el encono entre los argentinos. Lo dijimos en 1981, en *Iglesia y Comunidad Nacional*: «No podemos dividir al país, de una manera simplista, entre buenos y malos, justos y corruptos, patriotas y apátridas. No queremos negar que haya un gravísimo problema ético en la raíz de la crítica situación que vive el país, pero nos resistimos a plantearlo en los términos arriba recordados» (Conferencia Episcopal Argentina, 1981: 31). A veintidós años de la restauración de la democracia conviene que los mayores nos preguntemos si transmitimos a los jóvenes toda la verdad sobre lo acontecido en la década del setenta. O si estamos ofreciéndoles una visión sesgada de los hechos, que podría fomentar nuevos enconos entre los argentinos. Ello sería así si despreciásemos la gravedad del terror de Estado, los métodos empleados y los consecuentes crímenes de lesa humanidad, que nunca lloraremos suficientemente. Pero podría suceder también lo contrario, que se callasen los crímenes de la guerrilla, o no se los abominase debidamente. Estos de ningún modo son comparables con el terror de Estado, pero ciertamente aterrorizaron a la población y contribuyeron a enlutar a la Patria. Los jóvenes deben conocer también este capítulo de la verdad histórica" (Conferencia Episcopal Argentina, 2005).

¹¹ Palabras de Francisco en la misa por la paz y la reconciliación celebrada en Corea.

Ortega y Gasset, a cien años de su llegada a la Argentina

MORA PERPERE VIÑUALES*

Revista Cultura Económica

Año XXXIII • Nº 89

Junio 2015: 64-72

Resumen: El presente trabajo buscará, en primer lugar, repasar los aspectos principales de la visita inicial que realiza José Ortega y Gasset a la Argentina en 1916, viaje en cual el filósofo busca conocer a fondo el alma y la intimidad de los argentinos e incitarlos a crear una nación a la altura de los tiempos. En segundo lugar y a partir del repaso de sus dos viajes posteriores a este país, reflexionar acerca del llamado a la autenticidad que Ortega dirige a la sociedad argentina, en cada uno de sus tres viajes, como uno de los ejes sobre los cuales el filósofo basaría su vínculo con esta nación.

Palabras clave: Ortega y Gasset; Argentina; vida auténtica; generación; minoría selecta.

Ortega y Gasset, a hundred years after his arrival to Argentina

Abstract: *The present work proposes first, to review the main aspects of José Ortega y Gasset's initial visit to Argentina in 1916, moment in which the philosopher seeks insight into the soul and intimacy of Argentine people and to encourage the country to create a nation up with the times. Taking into account Ortega's two subsequent trips to the country, the author also reflects on the call to authenticity the philosopher addresses to the Argentine society as one of the foundations on which he would base its relationship with this nation.*

Keywords: *Ortega y Gasset; Argentina; authenticity; generation; elite.*

I. Introducción

En 2016 se cumplen cien años de la primera visita de José Ortega y Gasset a la Argentina. En este viaje, de tres que realizaría en total, Ortega buscaría conocer a fondo el alma y la intimidad de los argentinos. Sería desde allí que intentaría incentivar a esta sociedad a cumplir con su misión histórica, con su trayectoria vital propia, para que lograra construirse, sólo de esta manera, como auténtica nación.

Invitado por la Institución Cultural Española, Ortega arriba a la Argentina por

primera vez en julio de 1916.¹ En este encuentro inicial, descubre una sociedad aun joven que se estaba construyendo en nación. Y si unos años antes se había preguntado a sí mismo

¿Qué será la Argentina? ¡El Río de la Plata, el Paraná, el Chaco, Tucumán, la Pampa, Buenos Aires! ¡Rumor de nombres fraternales! Sobre todo la Pampa... ¿Qué será la Pampa? Poco más o menos ya sé lo que es geográficamente; pero ¿qué será la

* Universidad de Salamanca - mperpere@usal.es

Pampa sentimentalmente? (Ortega y Gasset, [1917] 2004, tomo II: 291)

Ahora por fin podía observar desde dentro a este país, conocer sus costumbres y singularidades, y entablar, poco a poco, un vínculo de intimidad con esta joven nación.

A partir de la invitación que lo acerca a la Argentina, Ortega llega con un programa definido: brindar un ciclo de conferencias titulado "Introducción a los problemas actuales de la filosofía", ofrecer seis lecciones sobre la *Crítica de la razón pura* y, finalmente, impartir dos conferencias bajo el título "Cómo Miguel de Cervantes solía ver el mundo" (Asenjo y Garbarain, 2000: 54). Pero, para Ortega, el viaje a la Argentina iba mucho más allá de cumplir con este programa para el cual había sido invitado. Él destaca en reiteradas oportunidades —tanto ante la prensa como ante el público que asistía a sus lecciones y conferencias— que el viaje producía en él, además de una particular gratitud, una gran curiosidad. Gratitud, porque la visita se realizaba en una época de grandes acontecimientos a nivel mundial, y esto producía en el público un interés particular por la filosofía. Pero, al mismo tiempo, Ortega llegaba con suma curiosidad: éstas eran para él tierras aun jóvenes y, por lo mismo, terreno fértil donde se pudiera construir una nación a la altura de los tiempos. Ortega tenía claro que desde su lugar de intelectual podía acercar esta idea a los argentinos e incitarlos a llevar esta tarea adelante.

En el presente trabajo veremos, en primer lugar, cuál fue esta percepción inicial de Ortega sobre el país, y en qué consistía el llamado que realizó a los argentinos, ya desde este primer momento, a crear una nación a la altura de los tiempos. Y, en segundo lugar, veremos cómo este llamado a la autenticidad, que inicia en 1916, será el punto en el cual Ortega insistirá en años posteriores, convencido de encontrar en la Argentina un país con el potencial suficiente para constituirse en una gran nación. Este llamado se convertirá, indudablemente, en uno de los ejes sobre los que Ortega basará su larga e íntima relación con este país.

II. Primer encuentro con el público argentino

El 7 de agosto de 1916, Ortega inicia finalmente el ciclo de conferencias en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En la primera conferencia, tal como él mismo lo destaca, la sala estaba llena, pero con el lleno normal y corriente de las inauguraciones. El filósofo cautiva a los argentinos desde esta primera disertación, un poco por la apelación constante al destino histórico argentino, y otro poco por el nivel de oratoria que lo caracterizaba, elementos que producen desde un primer momento un elevado nivel de empatía con el público. Tanto es así que el panorama para la segunda conferencia es llamativo: Ortega relata cómo, cuando el Dr. Avelino Gutiérrez va a buscarlo para llevarlo a la Facultad, se encuentra con que la calle Viamonte (sede de la Facultad de Filosofía y Letras hacia 1916) estaba ocupada por la fuerza pública. Es que era tal el número de jóvenes que deseaba asistir a sus conferencias, que se habían producido forcejeos y hasta se había roto un cristal del edificio. "¡Y toda esta turbulencia y tanto desmán, no más que por el afán de escuchar una lección filosófica de un mocito gallego, ocho días antes totalmente desconocido!" (Ortega y Gasset, [1939] 2004, tomo V: 446), relataba el mismo Ortega años más tarde.

Ortega destaca desde su primera conferencia que lo que lo había traído al país era, en gran medida, el afán de conocer la intimidad argentina. Él mismo señala que no buscaba quedarse simplemente con la parte visible del país, sino lograr un contacto más íntimo con esta sociedad. En palabras de Ortega, en su primer encuentro con los argentinos buscaba "penetrar en su morada interior, descubrir vuestro modo genuino de temblar ante la vida, inclinándome respetuoso sobre vuestra alma" (Ortega y Gasset, [1916b] 2004, tomo VII: 557). En definitiva, Ortega buscaba dirigirse al pueblo argentino desde la sinceridad, una sinceridad que requería conocer el país no como un turista sino, como dirían unas líneas más adelante, como "un viajero cordial, que no va de tierra en tierra y de urbe en urbe, sino de pecho en pecho y de

alma en alma". Y si bien hacia el final de sus conferencias manifestaba no considerarse más que un "entusiasta que pasa", estaba sin embargo convencido de haber encontrado en Argentina un pueblo con grandes aspiraciones y, a la vez, con un destino que exigía un significativo esfuerzo por parte de los individuos. La pregunta que se hacía entonces era si el argentino lograría realmente dar lugar a todas esas exigencias a las que lo retaba su futuro.

Ahora bien, más allá de que estas palabras iniciales resultan alentadoras para el auditorio, está claro que Ortega no buscaba simplemente verbalizar elogios sobre el país, sino más bien contribuir a la vida argentina, a su crecimiento como nación. Por esta razón, no deja de lado su sinceridad a la hora de dirigirse a los argentinos, y ya en este primer viaje manifiesta la inquietud que le producen ciertos intereses o prioridades que encuentra en la sociedad argentina en este momento fundamental de su conformación. En particular, Ortega se refiere en varias oportunidades a la enorme desproporción que advierte entre la preocupación económica de esta sociedad y el resto de sus actividades. Y en su análisis atribuye este problema, al menos en un primer momento, al hecho de que se encuentra en realidad frente a una nación aun joven, con un pasado colonial todavía reciente que pareciera dificultarle dejar de lado la trayectoria que le fue impuesta desde su origen. Pero aun siendo ésta la circunstancia propia de la Argentina, Ortega sostiene que

un pueblo que ve claro delante y quiere con decisión su porvenir, como el argentino, sabe muy bien lo que ha de hacer para corregir ese defecto original. Y eso que ha de hacer no podrá consistir en otra cosa que en dedicar tanta mayor energía al cultivo superior de las actividades sobreeconómicas cuanto mayor es su desproporción frente a las utilitarias. (Ortega y Gasset, 1981: 33)

Esta visión se enmarca, como veremos, en la crítica generalizada que Ortega realiza a la visión utilitaria de la vida, heredada del

siglo XIX. De esta manera, el llamado de Ortega es a que la Argentina deje de lado las herencias coloniales; a que asuma, por fin, el inevitable esfuerzo de buscar su propio e individual destino y realice las tareas que éste le exige para poder crecer como auténtica nación.

Se debe tener presente que el tema de la autenticidad e inautenticidad de la vida es quizás el más antiguo en el pensamiento de Ortega y Gasset y es, además, el más constante. En este sentido, cabe recordar que Ortega había publicado en 1914 *Meditaciones del Quijote* (Ortega y Gasset, [1914a] 2004, tomo I: 745), obra en la que había hecho especial hincapié en el tema de la autenticidad. Él insiste constantemente en la necesidad de que el hombre se mantenga fiel a lo que verdaderamente es, en lo forzoso que resulta tomar las riendas de la vida individual y, atendiendo a las circunstancias propias e individuales, tomar las decisiones necesarias para no traicionar el destino propio. Y Ortega no restringe este concepto a un ámbito exclusivo de la vida del hombre; por el contrario, él mismo forma parte del modo en que se refiere la exigencia de vivir de una manera adecuada en los diferentes ámbitos y esferas de la vida humana.

En este caso en particular, la Argentina de 1916, el llamado orteguiano a la autenticidad como nación está marcado por la búsqueda de una nueva sensibilidad. Ortega sostiene –y reprocha en más de una ocasión– que lo característico del siglo XIX había sido su visión utilitaria de la vida, una concepción que "ha llegado a interpretar el bien como utilidad, y ha predicado una moral de utilitarismo y la ha inyectado en nuestras venas" (Ortega y Gasset, [1916a] 2004, tomo VII: 550). Esto mismo, como hemos visto, era lo que le inquietaba de la sociedad argentina. El siglo XX exigía, en cambio, desarraigarse de esta sensibilidad pretérita y estéril y dar lugar a una concepción más dinámica de la vida.

Esta preocupación por la búsqueda de una nueva sensibilidad no se limitaba simplemente a la sociedad argentina. Se trataba, en realidad, de una inquietud filosófica que Ortega tendría particularmente en torno a estos años, y que

marcaría así el modo de expresar su llamado a los argentinos a conformar una nación "a la altura de los tiempos". Conviene, entonces, que nos detengamos en algunos de estos conceptos utilizados por él.

Ortega sostiene que el modo de dar lugar a una nueva sensibilidad —tal como requería la sociedad argentina— estaba marcado por la llegada de una nueva generación. Es que todo cambio histórico, considera Ortega, supone el nacimiento de un tipo de hombre distinto al que ya hay; es decir, supone que aparezcan hombres y mujeres con una sensibilidad vital distinta de la antigua y, a la vez, homogénea entre sí. Esto es la generación.

Las generaciones nacen unas de otras, y, en este sentido, cada una cuenta con dos dimensiones: por un lado, debe recibir lo vivido y creado por la generación anterior —ideas, valores, instituciones, etc.— pero, por otro lado, toda nueva generación debe también dejar fluir su propia espontaneidad. Es decir, ante el carácter de concluido que se percibe en las formas heredadas, toda nueva generación debe tener la certeza de que nada de lo que ella se encuentra buscando, pensando o construyendo está ya completo o cerrado. Tal como Ortega desarrollaría en varias oportunidades —principalmente en *El tema de nuestro tiempo*, publicado en 1923 (Ortega y Gasset, [1923] 2004, tomo III: 557) — el espíritu de cada generación dependerá del espacio que cada uno de estos dos factores ocupe (Osés Gorraíz, 1989: capítulo 10).

Ortega distingue, entonces, dos tipos de actitudes de pensamiento que dominan en las diferentes generaciones. Sostiene que hay, por un lado, generaciones que se sienten en perfecta homogeneidad con el legado recibido. Son éstas épocas acumulativas, en las que el pensamiento se considera un desarrollo de ideas germinadas anteriormente. Y, por otro, existen generaciones que perciben el pasado inmediato como algo urgente de reformar. Son éstas, épocas polémicas y de combate. Se trata, diría Ortega hacia 1914, de

épocas de brinco y crisis subitánea, en que una multitud de pequeñas variaciones acumuladas en lo

inconciente brotan de pronto, originando una desviación radical y momentánea en el centro de gravedad de la conciencia pública (Ortega y Gasset, [1914b] 2004, tomo I:714).

Son, en definitiva, épocas de construcción.

Cuando Ortega se dirige al público argentino en 1916, lo hace con la certeza de estar viviendo una época de este último tipo. La nueva generación debe, a sus ojos, romper con la herencia del siglo XIX, principalmente de su segunda mitad, y dar lugar a su propia espontaneidad. Sólo dejando de lado los ideales del siglo anterior se podrá trabajar para que los nuevos ideales florezcan. La nueva generación no puede permitir la reproducción e imitación inerte de las formas pretéritas. No se puede sostener una vida ficticia: la nueva generación debe buscar conocer su vocación propia, su misión histórica.

Hay un imperativo para toda generación: desarrollar sus gérmenes interiores, la individualidad propia con sus características y circunstancias. Cuando tanto las generaciones como los individuos dejan de lado esa vocación, cuando se resisten a cumplirla, se ven presos en ideas e instituciones que carecen de afinidad con su temperamento. Y, como sostiene Ortega frente al auditorio del Teatro Odeón:

La vida es limitada, por tanto es preciso cargarla bien de realidades. Se acabaron los juegos, se acabó la acción imaginaria pueril en que nos contentamos con repercutir las acciones ajenas en que somos sombras de otros, nos figuramos creer lo que no creemos, y creemos amar lo que no amamos. (...) La existencia es demasiado breve para que la gastemos en ensayos, en fingimientos, en hacernos la ilusión de que nos contenta y satisface lo que apenas roza nuestros nervios. (Ortega y Gasset, [1916a] 2004, tomo VII: 549).

El hecho de que Ortega hable de ensayos o fingimientos no es casual. Son muchas las

oportunidades en las que él se detiene en el problema de la imitación como una de las dificultades fundamentales que impide la posibilidad de llevar adelante una vida auténtica, ya sea a nivel individual o, como en este caso se refiere, a nivel colectivo o de nación. Es que una de las formas más habituales que tiene el hombre de no hacerse cargo de su vocación y destino individual – y por lo tanto de ser inauténtico – es la de imitar vidas ajenas. Esto le permite evitar aquel esfuerzo creador que implica conocer la propia circunstancia, las posibilidades que la vida pone frente a sí, y elegir entre ellas aun sin tener la certeza de que el camino elegido lo conducirá efectivamente al cumplimiento de su vocación. Lo propio sucede con una nación que se limita cómodamente a imitar a otras naciones o, simplemente, a recibir pasivamente las creaciones de las generaciones anteriores.

La vida imitada es siempre falsificación y vulneración de la propia vida, sostiene Ortega. Es por esto que compara esta falsificación con un suicidio parcial, porque con ella se aniquila una porción de la verdadera existencia. Este tipo de vida sólo puede conducir al hombre a la infelicidad y a la angustia. El siglo XX exige más que nunca el dar lugar a una nueva sensibilidad.

Se acabaron los juegos, se acabó la acción imaginaria pueril en que nos contentamos con repercutir las acciones ajenas en que somos sombras de otros, nos figuramos creer lo que no creemos, y creemos amar lo que no amamos (Ortega y Gasset, [1916a] 2010: 549)

sostiene Ortega frente al auditorio argentino en 1916. Y agrega:

Exigimos felicidad –el cumplimiento de nuestra vocación. Pero ya esta palabra felicidad pertenece al tiempo nuevo; todavía en la atmósfera pública y vulgar dominada aún por ingredientes del siglo XIX suena mal, y la mayor parte de los oídos se asusta de la sombra que esta palabra tiende sobre el ánimo (Ortega y Gasset, [1916a] 2010: 549).

A casi cuatro meses de haber llegado por primera vez a la Argentina, Ortega ve de un modo claro que es tiempo de que esta sociedad se haga cargo de su vocación, de que deje de imitar modelos ajenos y busque por fin sus gérmenes propios. De que alcance por fin una vida auténtica y, en este mismo camino, se construya como nación.

III. El problema de la autenticidad en la sociedad argentina

Este llamado a la autenticidad como nación no culmina, para Ortega, en su primer viaje al país. Por el contrario, éste es, de hecho, uno de los puntos en los cuales hará más hincapié durante su segundo viaje a la Argentina, en 1928. Un viaje que estaría marcado por la popularidad con la que Ortega contaba entre el público argentino, pero, a su vez, por la desconfianza y el espíritu crítico con los que fueron recibidas sus palabras acerca de la Argentina en algunos círculos intelectuales del país.

En esta oportunidad, Ortega llega a la Argentina invitado por la Asociación de Amigos del Arte, con el concurso de la Institución Cultural Española en Buenos Aires y el respaldo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Si en el primer viaje había sorprendido la expectativa con la que se recibía a este filósofo aun desconocido en estas tierras, en esta segunda oportunidad Ortega arribaba al país como una figura ya consagrada, con un pensamiento más maduro y que constantemente llamaba la atención sobre aquellos acontecimientos que finalmente conducirían a la crisis de los años '30 (Campomar, 2009). En estos doce años que transcurren hasta que Ortega vuelve a visitar el país, podemos encontrar la publicación de varias de sus obras fundamentales –entre ellas, *España invertebrada* (Ortega y Gasset, [1922] 2004, tomo III: 421) y, como ya dijimos, *El tema de nuestro tiempo*– así como la gestación de lo que finalmente constituiría *La rebelión de las masas* –esta última publicada ya en 1930 (Ortega y Gasset, [1930a] 2004, tomo IV: 347). Es claro que, si bien está presente desde sus primeros escritos, el tema de la autenticidad e inautenticidad de la vida es uno de los

temas que más preocupan a Ortega en esta época en particular. Es por eso que en estos años es constante el llamado a cumplir con aquella exigencia que tiene el ser humano de vivir de manera adecuada en los diferentes ámbitos y esferas de su vida. La interpretación orteguiana de la Argentina en 1928 será fuertemente planteada en esta clave.

Ortega insiste en que el hombre es mucho más que un cuerpo o un alma: es un proyecto o programa que lucha por llegar a ser lo que tiene que ser. En esta lucha oprime al mundo en torno, a su circunstancia toda, y ésta responde —facilitando algunas veces, dificultando otras— la realización de ese proyecto. La vida consiste, así, en una permanente necesidad de acción y de toma de decisiones frente a un conjunto de posibilidades que el mundo pone frente al hombre.

Cuando se refiere al ámbito colectivo, y como ya hemos visto, Ortega sostiene que la autenticidad de una sociedad implica que ésta se haga cargo de las tareas propias de su generación. Pero esta vez, hacia 1928, Ortega realiza especial hincapié en un elemento constituyente de toda generación: la minoría selecta. Si bien ya había dedicado parte de su filosofía a explicar en qué consistía ésta, en este segundo viaje, el llamado de Ortega a los argentinos se convierte, en gran medida, en un llamado a la conformación de una minoría capaz de conducir a la Argentina a conformarse en la gran nación que debía ser.

Es, de hecho, en estos términos que en *Amigos del Arte*, y bajo el título "Introducción al presente", Ortega realiza un llamado de atención a los argentinos. Si ya en 1916 había insistido en el futuro promisorio de la Argentina, esta vez, ante un auditorio que no dejaba de asombrarse ante sus palabras, agregaba que esta sociedad, si efectivamente quería alcanzar ese futuro promisorio con el que contaba, debía dar lugar a un nuevo tipo de hombre: aquel que se exigiera excelencia a sí mismo y estuviera listo para la conducción. En otras palabras, en una época en que las masas habían irrumpido en el escenario social, Ortega consideraba que se necesitaba de una minoría selecta que tuviera un alto

conocimiento de las áreas esenciales de la vida pública —como el ámbito jurídico y social— para conducir a la Argentina a consolidarse como nación.

Tras sus conferencias en *Amigos del Arte*, Ortega emprende un viaje hacia Chile, viaje que lo lleva a atravesar en tren la Pampa argentina. Y en este viaje, lo primero que llama su atención es la monotonía del paisaje que atraviesa. Lo que encuentra frente a él es una infinita y uniforme llanura que no cuenta con un primer término en el cual el espectador pueda centrar su mirada. Por el contrario, el paisaje se torna igual en cada uno de sus puntos, y esto invita a que la mirada del espectador se deslice naturalmente hacia el horizonte. Una vez allí, parece inevitable que la mirada se cargue de embriaguez y abundancia porque, como afirma el mismo Ortega, "esos boscajes de la lejanía pueden serlo todo" (Ortega y Gasset, [1929] 2004, tomo II: 731). La pampa se mira, entonces, comenzando por su fin, por su órgano de promesas. Ortega advierte cómo ese paisaje desértico refleja el perfil de la vida argentina. Es que el argentino, sostiene, vive con los ojos puestos en el horizonte, y es desde esa existencia ilusoria que olvida su miseria real y vive su vida actual. Pareciera que —afirma Ortega unas líneas más abajo— "lo esencial de la vida argentina es eso: ser promesa. (...) El que llega a esta costa ve ante todo lo de después". Es esto lo que no permite al argentino llevar adelante una vida auténtica. La vida del hombre es, decíamos, siempre circunstancial. Pero el paisaje pampeano dificulta, a los ojos de Ortega, esta posibilidad de que el hombre argentino conozca, asuma y se ocupe de aquello que lo envuelve. Por el contrario, lo que sucede —sostiene— es que el argentino nunca siente estar donde realmente está, sino que se encuentra instalado siempre por delante de sí mismo, en la vida prometida. Y es desde ese futuro aun no cumplido, desde la pura promesa, que lleva adelante su vida presente.

Ortega sostiene, así, que el argentino típico no tiene más vocación que ser aquel que imagina ya ser. De esta manera, vive entregado, no a una realidad, sino a una imagen. Y el problema es que a una imagen

no se la puede vivir si no es contemplándola. El hombre argentino deja así de lado su vida como proyecto, como quehacer, como tarea constante. En lugar de exigirse a sí mismo excelencia, vive en cambio como si de hecho ya fuese aquel que imagina ser. Y lo problemático no es únicamente este modo de vida individual, sino que este hombre se sumerge en una masa de hombres que viven de la misma manera. Estos hombres, por detrás de su apariencia, se encuentran en realidad a la deriva, sin destino propio, buscando diluirse en la corriente. Éste es de hecho el problema de la primera mitad del siglo XX, para Ortega. Se trata de una época donde casi todos los esfuerzos van dirigidos a huir del propio destino, a evitar ser aquel que se tiene que ser. El hombre sigue la corriente y se deja arrastrar en cuestión de ideas, políticas, usos sociales. Cuando esto sucede, el hombre se niega a sí mismo y lleva adelante una vida inauténtica. Va llenando su vida de falsas ocupaciones, y no logra adscribirse a ninguna de ellas por completo. Un día tiene una ocupación y al día siguiente otra y otra, porque ninguna de ellas surge de su íntimo destino. Las palabras de Ortega no sorprenden. Después de todo, aunque en otros términos, se trata, en lo esencial, del mismo llamado a la autenticidad, a evitar la imitación y la falsificación, que había realizado en 1916 ante el público del Teatro Odeón.

En este sentido, aquel que acepta y quiere su destino —o lo que es lo mismo, aquel que busca tener una existencia auténtica— comprende que la vida no le es dada hecha, sino que la misma implica siempre quehacer. Y en la búsqueda de esta existencia auténtica y feliz, el hombre acepta el esfuerzo que esto conlleva. En otras palabras, el hombre que busca alcanzar una vida auténtica, en su afán de cumplir con su proyecto vital, acepta libremente la angustia y la tragedia que esto implica. "Será todo lo paradójico que se quiera, pero la verdad fundamental es que al hombre "le gusta pasarlo mal" y esto es la definición del deporte. (...) La Vida es sentirse morir y gritar a la vez: da capo!" (Ortega y Gasset, [1947] 2004, tomo IX: 1142), escribiría Ortega años más tarde.

El aceptar constantemente el esfuerzo y

rehuir de la comodidad es lo que diferencia a la minoría selecta del hombre vulgar. Mientras que los primeros buscan acumular sobre sí mismos dificultades, obligaciones y deberes, el segundo sólo aspira a seguir siendo lo que ya es. Esta minoría, lejos del modo en que vive este hombre masa propio del siglo XX, dispara, en cambio, hacia lo alto su existencia. Se trata de un hombre superior, sostiene Ortega, pero no tanto por sus dotes como por sus aspiraciones de continuar ascendiendo. En relación a esta distinción, Ortega sostenía hacia 1924 que

todos los grandes ejemplares humanos han buscado y querido el peligro y el dolor. Por íntima afición eludieron la comodidad, pusieron pecho al enemigo, se consumieron en la batalla o en la idea, y navegaron en Gólgotas... (Ortega y Gasset, [1924] 2004, tomo VII: 834).

En otras palabras, la búsqueda de una existencia auténtica expresa un carácter de grandeza en el hombre.

En este sentido, y tal como había sostenido en *Amigos del Arte*, Ortega insiste nuevamente en que a la Argentina le ha faltado una minoría enérgica que suscite una nueva moral en la sociedad. Una minoría que llame al argentino a sí mismo, a su efectiva intimidad y sinceridad.

El día que tal minoría enseñe a este hombre a aceptar hondamente su individual destino, a existir formalmente y no en gesticulación y representación de un *rôle* imaginario, la Argentina ascenderá de manera automática en la jerarquía de las más altas calidades históricas (Ortega y Gasset, [1929] 2004, tomo II: 742)

sentencia Ortega al finalizar este segundo viaje por el país.

Está claro que las palabras de Ortega no expresaban una concepción puramente teórica de la Argentina, ni un llamado de atención desde la pura meditación. Se trataba en cambio, de las palabras de un filósofo que —tal como se lo había propuesto en 1916— había decidido

detenerse y conocer el alma argentina desde adentro para sólo así poder dirigirse a este pueblo con sinceridad. Al finalizar este segundo viaje, sus palabras revelaban, una vez más, la preocupación genuina del filósofo por la conformación de la Argentina como nación en medio de una época de cambios.

IV. Conclusión

El llamado a la autenticidad de la nación argentina fue uno de los ejes sobre los cuales Ortega basó su vínculo con esta nación. Y si bien en muchos casos este llamado producía enojosas respuestas por parte del público argentino, Ortega insistía en que ésta era su forma de contribuir a una nación con la que sentía tener una enorme deuda. Él debía una gran porción de su ser a este país, y así como la Argentina había contribuido a hacer su vida, Ortega buscaba también contribuir a hacer la vida de la Argentina (Ortega y Gasset, [1930b] 2004, tomo IV: 301).

Tal como hemos visto, es desde el primer viaje que Ortega llama la atención a los argentinos y les exige el dejar de lado las herencias coloniales y el dar lugar a la nueva sensibilidad propia del siglo XX. Este mismo llamado a la autenticidad, aunque en otros términos y con un conocimiento más profundo de la sociedad a la que se dirigía, es el que realizaría en 1928. Y de hecho, en su tercer viaje al país —ya en 1939— Ortega vuelve a realizar este mismo llamado a la intimidad de los argentinos. En esta oportunidad, y aun sabiendo que sus planteos podían resultar impertinentes para buena parte de su público, Ortega llama a los argentinos —una vez más— a que por fin se ocupen de construir su país, que se pongan en acción, que se dejen de promesas incumplidas y busquen finalmente asumir su propia circunstancia para lograr la formidable nación que la Argentina podía ser.

Queda claro, entonces, que la Argentina se presentaba ante los ojos de Ortega como un país con un alto potencial para constituirse como nación, pero que, a causa de su inmadurez política y social, no era capaz de asumir su propia circunstancia y trabajar para poder alcanzar ese futuro

promisorio con el que contaba. La Argentina retrasaba así, a juicio de Ortega, su avance hacia aquella gran nación que tenía capacidad de ser.

Pero más allá de estas palabras críticas con las cuales buscaba incitar a los argentinos a ponerse en acción, hay que tener presente que Ortega no deja de concederle al país una incomparable virtud: el hecho de que la Argentina cuenta con un enorme afán de ser más, de poseer altos destinos. "Contando con parejo ímpetu elemental, con esa decisión frenética de vivir y de vivir en grande, se puede hacer de una raza lo que se quiera" (Ortega y Gasset, [1929] 2004, tomo II: 755), considera Ortega. Este afán es algo que no se puede inyectar en los pueblos: aquel que carece de esta aspiración, no tiene remedio. La idea de grandeza es, así, una fuerza irremplazable en los pueblos, y para Ortega el pueblo argentino claramente la tenía. Sólo era necesario dirigirla para que finalmente diera lugar a la acción y permitiera así el verdadero crecimiento de la nación.

Referencias bibliográficas

- Asenjo, C. y Garbarán, I. (2000). "Viaje a la Argentina, 1916 – Primera Parte", en *Revista de Estudios Orteguianos*, N°1, Madrid.
- Biagini, H. E. (1985). "Ortega en la Argentina", en *Todo es Historia*, N°220: 191-197.
- Campomar, M. (2009). *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*. Biblioteca Nueva Fundación José Ortega y Gasset, Madrid.
- García Pinto, R. (1984). "Los pasos de Ortega en la Argentina", en *Revista de Occidente*, N°37: 74-98.
- Gracia, J. (2014). *José Ortega y Gasset*. Taurus, Madrid.
- Medin, T. (1994). *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Ortega y Gasset, J. ([1914a] 2004) "Meditaciones del Quijote", en *Obras Completas*. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1914b] 2004) "Vieja y nueva política", en

- Obras Completas*, tomo I. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1916a] 2004) "El novecentismo", en *Obras Completas*, tomo VII. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1916b] 2004) "Introducción a los problemas actuales de la filosofía", en *Obras Completas*, tomo VII. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1917] 2004) "Azorín o primores de lo vulgar", en *Obras Completas*, tomo II. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1922] 2004) "España invertebrada", en *Obras Completas*, tomo III. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1923] 2004) "El tema de nuestro tiempo", en *Obras Completas*, tomo III. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1924] 2004) "El sentido deportivo de la vitalidad", en *Obras Completas*, tomo VII. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1929] 2004) "Intimidades", en *Obras Completas*, tomo II. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.

- ([1930a] 2004) "La rebelión de las masas", en *Obras Completas*, tomo IV. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1930b] 2004) "Por qué he escrito el hombre a la defensiva", en *Obras Completas*, tomo IV. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1939] 2004) "Brindis en la Institución Cultural Española de Buenos Aires", en *Obras Completas*, tomo V. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- ([1947] 2004) "La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva", en *Obras Completas*, tomo IX. Taurus, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- (1981). "Meditación del Pueblo Joven y otros ensayos sobre América", en *Revista de Occidente*, Alianza Editorial, Madrid.
- (2004). *Obras completas*. Tomos I-X. Editorial Taurus Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- Osés Gorraíz, J. M. (1989). *La sociología en Ortega y Gasset*. Anthropos, Barcelona.

¹ Ortega ya había establecido, desde 1911, un vínculo con los argentinos a través de *La Prensa*. Sin embargo, ésta era la primera vez que arribaba personalmente a estas tierras.

Reseñas de libros

Blue Labour. Forging a New Politics, de
Ian Geary & Adrian Pabst.
I.B. Tauris, London, New York, 2015.
ISBN 978 1 78453 202 4

En la Introducción de este libro colectivo Adrian Pabst, filósofo de la Universidad de Kent, nos ofrece una síntesis del espíritu que anima al mismo al reunir artículos de personalidades tan variadas como el ex arzobispo anglicano de Canterbury, Rowan Williams –autor del prólogo– pasando por John Milbank, teólogo británico fundador de la corriente *Radical Orthodoxy* hasta el líder político filo-católico de origen judío Maurice Glasman. El libro tiene como objetivo, de acuerdo a Pabst, ofrecer al público "una exposición renovada del pensamiento del *Blue Labour* de la boca de sus protagonistas claves y de un número de nuevas voces que incluyen a experimentados políticos, destacados académicos y militantes y comentaristas influyentes." (Pabst, 2015: 1).

Pabst va directamente al grano al describir la naturaleza del *Blue Labour*: "Desde la derrota en la elección general [británica] en mayo de 2010 –el segundo peor resultado electoral en casi 70 años– ha habido numerosos intentos de repensar la tradición laborista. Ninguno ha sido más controversial ni más significativo que el movimiento conocido como «*Blue Labour*»". La razón de esta importancia, argumenta Pabst, está en el cuestionamiento realizado por el movimiento al consenso actual no sólo del célebre *New Labour* de Tony Blair sino de toda la política británica, un consenso que

incluye la "fusión de la liberalización social y económica bajo la égida conjunta del Estado centralizado y burocrático y el "libre mercado" global." "La ideología secular que subyace a esta fusión –agrega Pabst– promueve no mucho más que la libertad de elección, la utilidad y el placer de corto plazo. Contra esta ideología, y su explícito o tácito apoyo tanto a la commodificación mercantil como a la dominación estatal, el *Blue Labour* argumenta a favor de un nuevo consenso: una política del bien común que reconozca la legitimidad de los intereses aparentemente opuestos y ofrezca una solución negociada al conflicto a través de instituciones civiles que promuevan la virtud en lugar del vicio. El objetivo es pasar de un énfasis en el estrecho interés individual y la avaricia a un beneficio compartido y mutuamente enriquecedor." (Pabst, 2015: 4)

Pero ¿qué caminos concretos proponen los autores para llevar adelante este ambicioso objetivo político-moral del *Blue Labour*? Las seis partes en las que están divididos los capítulos del libro proporcionan la respuesta a esta pregunta. La primera de ellas titulada "Narrativa y Programa", contiene dos de los capítulos más sustanciosos del libro. En el primero de ellos, Maurice Glasman, uno de los principales líderes de la corriente, expone las ideas que el *Blue Labour* tiene sobre "La buena sociedad, el pensamiento social católico y la política del bien común." De acuerdo al autor, el *Blue Labour* nace del reconocimiento de que la hegemonía casi absoluta de la "política económica dominante, el sistema de *welfare state*

actualmente existente y el sector financiero dominante estaban dando incentivos para el vicio y no para la virtud" por lo cual se hacía necesario un nuevo consenso político basado "en la virtud y la vocación, en un fortalecimiento de las relaciones y de la sociedad de tal modo que no estemos más dominados por el dinero y los funcionarios del sector público, que la *City* de Londres y *Westminster* no sean los únicos lugares geográficos de poder y que el liberalismo político y económico no sean los únicos que definan el progreso frente al cual todas las otras tradiciones son vistas como reaccionarias." (Pabst, 2015:13).

De acuerdo con Glasman, "lo que está ocurriendo es que la sociedad se está desintegrando bajo el dominio del Estado y del mercado que se caracterizan por la centralización, la concentración y la comodificación (...) Tanto el mercado como el Estado centralizan el poder en nombre de la eficiencia y de la justicia." (Pabst, 2015: 15). Frente a este modelo a la vez estatista y mercadista prevaleciente en Gran Bretaña y en buena parte del mundo, Glasman propone como tercera alternativa el pensamiento social católico. En su opinión, la "intuición fundamental" que ofrece éste último es que "en tanto una economía de mercado basada en la propiedad privada y en los mercados configuradores de precios y un Estado basado en el *rule of law* y su *enforcement* son vistos como necesarios y una condición para la justicia y la prosperidad, son también vistos como una profunda amenaza para una vida humana plena y como fuentes de un poder que puede dominar a las personas." (Pabst, 2015: 18). En tal sentido, el pensamiento social católico permite, según Glasman, "la reintroducción de una mediación institucional", especialmente a través del principio de subsidiariedad, que evite el dominio exclusivo del Estado y del mercado sobre la sociedad y permita el refloramiento de la persona, el trabajo creativo y las relaciones de reconocimiento y colaboración mutua. Esto se vería reflejado, de acuerdo con Glasman, en diversas formas de descentralización estatal y empresarial que desarrollan en mayor detalle otros colaboradores del libro.

Otro de los ensayos centrales de la primera parte del volumen que es necesario destacar es el capítulo "El sueño del *Blue Labour*" a cargo del teólogo John Milbank. Por el hecho de ser teólogo, la mirada de Milbank apunta a los fundamentos teóricos del movimiento. En tal sentido, el punto central de su argumento está en la idea de los "límites del liberalismo moderno" y en cómo la tradición laborista está, en su opinión, claramente enraizada en una visión que él denomina "posliberal." Esta última, aclara, "no implica que en el liberalismo esté todo mal, pero sí que tiene límites y problemas intrínsecos." (Pabst, 2015: 29) El problema central, en su opinión, es antropológico: tanto el liberalismo político derivado de Grotius, Hobbes y Locke, el liberalismo económico derivado de Adam Smith, como el liberalismo progresista derivado de Rousseau, se basan en un fuerte pesimismo acerca de la capacidad del hombre de actuar virtuosamente, lo cual termina en el reemplazo de la acción humana por la acción de la ley, del mercado o del Estado. "En este sentido, como en otros, los liberales de derecha y de izquierda convergen mucho más allá de lo que ellos mismos imaginan." (Pabst, 2015: 31). El resultado es que tanto la sociedad como los seres humanos concretos son salteados por un "tercer polo" que se alza "sobre y contra ellos: el Estado-mercado neoliberal." Por lo demás, este estado de cosas es reforzado por la ciencia económica liberal, que ignora por completo los bienes humanos y comunes de carácter "relacional" –como la familia, la amistad, las comunidades– que trascienden la lógica de la utilidad marginal decreciente típica de los bienes meramente materiales de capital o de consumo pero que forman parte esencial del bien común. Milbank propone como alternativa un "socialismo popular" diferente del socialismo de Estado, una "economía civil" basada en las ideas de Stefano Zamagni y Luigino Bruni, y una renovación del *Commonwealth* británico que logre romper la hegemonía estatal-mercantil del liberalismo moderno y permita a Gran Bretaña –y a otros países– entrar en una era "posliberal."

En la segunda parte del libro titulada "Laborismo: partido y política" David

Lammy, Arnie Graf y Tom Watson, enfatizan la necesidad de que el *Blue Labour* se convierta nuevamente en un partido "centrado en las relaciones", en la "organización de las comunidades concretas" y que sea a la vez "pro-empresa y pro-trabajo." En la parte tres titulada "Política Económica", Jon Cruddas, Adrian Pabst y David Goodhart, defienden respectivamente la idea de una economía del "bien común" (basada en una ética económica, mercados mutualistas y Estados "pluralizados"), una "economía civil" (que supere los modelos de utilidad marginal tanto keynesiano, monetarista como de la economía social de mercado) y una globalización que renueve el Estado nacional desde la sociedad superando la "ideología inmigracionista." En la parte cuatro, titulada "Modernidad alternativa: sobre la naturaleza, el progreso y el trabajo", Ruth Davis, Dave Landrum y Ruth Yeoman, desarrollan los tres temas poniendo énfasis en la necesidad de superar los problemas que provoca la concepción unidimensional de la modernidad que está por debajo del actual predominio estatista-liberal. En la quinta parte, titulada "El conservadurismo radical laborista," Rowena Davis y Ed West explican la dimensión conservadora del *Blue Labour* que ofrecería un puente y una política común a los miembros de los partidos laborista y conservador británicos, en oposición al pensamiento liberal –estatista o de mercado– hasta ahora dominante en ambos partidos. En la sexta parte titulada "Fe y familia", Luke Bretherton y Michael Merrick desarrollan sus ideas sobre el *Blue Labour* como práctica política –"la practica antes que la teoría", "la gente antes que el programa", "la política antes que los procedimientos", "ni orden espontáneo ni administración racional sino juicio político", "lo religioso y lo secular", "lo local antes que lo nacional"– y como movimiento basado en la familia –superación de la Nueva Izquierda, el estatismo y el neoliberalismo como políticas anti-familia. Finalmente, en la conclusión, Adrian Pabst resume los principios, políticas y perspectivas del *Blue Labour* hacia el futuro.

Sin duda el surgimiento de la corriente del *Blue Labour* dentro del laborismo inglés

representa una novedad destacada no sólo desde el punto de vista de la política británica. Se trata de algo nuevo o al menos de una renovación de una tradición política de origen británico pero que puede resultar de interés en otras partes. Retomando en buena medida el conservadurismo de Burke y el romanticismo de Carlyle, Cobbett, Scott y Ruskin, el *Blue Labour* intenta enfrentar en su raíz y en un plano no solamente político sino también filosófico, económico y cultural, tanto el "moralismo utilitarista" de la "izquierda" como la "economía liberal" de la "derecha" con la idea de recuperar una "economía moral" basada tanto en el "pensamiento social católico" como en la "economía civil" tal como lo expresan los autores de esta síntesis. Si bien hoy en día se habla constantemente de la necesidad de una nueva ética económica, pocos se atreven, como hacen los autores de este libro, a basarla en una tradición filosófico-política alternativa a la del liberalismo, sin apelar ya sea a algún tipo de postura neomarxista o al populismo en alguna de sus versiones renovadas.

Creo que los autores de *Blue Labour* dan en el blanco en varios temas substanciales: la revalorización del trabajo en una economía centrada en la ganancia del capital y en el consumo a corto plazo, la necesidad de volver a la sociedad civil frente al dominio casi exclusivo de la díada Estado-mercado, la reivindicación del concepto de bien común frente a los reduccionismos economicistas –estadistas o liberales–, la ampliación del marco conceptual de la ciencia económica excesivamente reducida a los bienes susceptibles de un análisis de utilidad marginal, la recuperación del juicio personal y la educación vocacional en la política, la economía y la sociedad ante el avance de la marea tecnocrática, el énfasis en la virtud y en la comunidad, en lugar de la reivindicación extrema de los propios derechos, y el regreso al concepto de desarrollo interno armónico de los países, largamente descuidado por el predominio de las elites globales financieras o tecnocráticas. De todos modos, el libro plantea sin duda también un gran interrogante: ¿es posible abandonar o atenuar fuertemente la importancia de la

perspectiva de los derechos, de las instituciones y de la ley, típica del liberalismo, reemplazándola por las ideas de virtud, comunidad y bien común,

propias de la tradición política y económica "posliberal" que proponen los autores de este libro, sin caer en una peligrosa deriva autoritaria?

Carlos Hoevel
carlos_hoevel@uca.edu.ar

Normas para la presentación de artículos

Los escritos deberán enviarse por correo electrónico a la dirección: culturaeconomica@uca.edu.ar (formato Microsoft Word o PDF). También podrán entregarse en soporte digital en la dirección:

Revista Cultura Económica

Av. Alicia Moreau de Justo 1400

Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB

Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

La longitud máxima del artículo deberá ser de 10.000 palabras incluidas las notas y la bibliografía.

Deberá presentarse además un breve Curriculum Vitae del colaborador (que no supere las 100 palabras).

Los artículos deben estar precedidos de un resumen que no supere las 100 palabras (*abstract*), así como también de las palabras claves que correspondan.

Los apartados en que se dividan los artículos deberán ir numerados con **caracteres romanos**.

Los subapartados, por su parte, se identificarán con **numeración arábiga**. Las notas al final del documento deben ser numeradas correlativamente en caracteres arábigos.

Las referencias bibliográficas deben ser presentadas en un apartado situado al final de los artículos, respetando la siguiente disposición:

Libro:

Nombre del autor, editor, compilador (apellido y nombre) o la institución responsable. Año de publicación (entre paréntesis). Título y subtítulo (en cursiva). Título de la serie y volumen. Editorial. Lugar de publicación.

Galbraith, John Kenneth (1958). *La sociedad opulenta*. Editorial Planeta, Buenos Aires.

Texto en un libro con editores:

Friedman, M. (1984). "The methodology of positive economics" en Hausman, D., *The philosophy of economics. An anthology*. Cambridge University Press, Cambridge.

Artículo:

Nombre del autor del artículo. Año de publicación original (entre paréntesis). Título del artículo (entre comillas). Título de la publicación (en cursiva). Número del volumen. Número de la publicación. Páginas.

Belardinelli, S. (2004), "La empresa desde el punto de vista de la sociedad civil", *Empresa y Humanismo*, vol. VII, 2/4, pp. 179-190.

Referencias en el cuerpo del texto:

Debe indicarse entre paréntesis el nombre del autor, el año de publicación y el paginado, si fuera necesario. Esto debe aparecer al final de una oración. Asimismo, el nombre del autor puede aparecer en el texto, seguido del año de publicación entre paréntesis. La referencia completa deberá consignarse en la sección bibliográfica del artículo.

"[...] La democratización de la tecnología, las finanzas y la información –que ha cambiado nuestra forma de comunicarnos, de invertir y de mirar al mundo – ha dado luz a todos los elementos fundamentales del actual sistema de globalización." (Friedman, 1999: 21)

Friedman (1999: 21) explica que la democratización de la tecnología, las finanzas y la información ha dado luz a todos los elementos fundamentales del actual sistema de globalización.

Guidelines for the presentation of articles

The papers must be sent by e-mail to: culturaeconomica@uca.edu.ar (Microsoft Word or PDF format). They can also be delivered in digital media to the following address:

Cultura Económica Journal

Av. Alicia Moreau de Justo 1400

Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB

Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

The maximum length of the article should be 10.000 words, including notes and bibliography. In addition, a short CV of the writer (no more than 100 words) must be submitted.

The articles must be preceded by an abstract of no more than 100 words, as well as its correspondent key words.

The sections in which the papers could be divided must be identified with **Roman characters**. The subsections must be identified with **Arabic numbers**. The notes at the end of the document must be correlatively numbered with Arabic characters.

The bibliography references must be presented in a section at the end of the article, following these guidelines:

Book:

Name of author, editor, compiler (surname, and initials or given name) or the institution responsible. Year of publication. Title of publication and subtitle if any (italicised). Series title and individual volume if any. Publisher. Place of publication.

Buchanan, James (1962). *The Collected Works of James M. Buchanan*, "The Calculus of Consent, Logical Foundations of Constitutional Democracy", vol.3. Liberty Fund, Indianapolis.

Text in an editor's book:

Friedman, Milton (1984). "The methodology of positive economics" in Hausman, D. (ed.) *The philosophy of economics. An anthology*. Cambridge University Press, Cambridge.

Journal article:

Name of author (surname, and initials or given name). Year of publication. Title of article, in quotation marks. Title of periodical (italicized). Volume Number. Issue number. Page numbers.

Kahneman, Daniel (2003). "A psychological perspective on Economics", in *The American Economic Review*, American Economic Association, vol. 93, N°2, pp. 162-168.

References in the text's body:

A textual citation requires only the name of the author, the year of publication and page numbers, if necessary. This may appear at the end of a sentence, before the full stop. Alternatively, the author's surname may be integrated to the text, followed by the year of publication in parentheses. The full reference must be listed at the end of your essay.

"The rules of fairness that embody a regard for loss-aversion also induce stickiness in markets" (Kahneman, 2003: 165).

Kahneman (2003: 165) explains that the rules of fairness that embody a regard for loss-aversion also induce stickiness in markets.



UCA

Facultad de Ciencias Económicas

Especialización en Sindicatura Concursal

Objetivos

La carrera se propone formar profesionales con valores y sentido de responsabilidad para la actuación en concursos y quiebras de organizaciones.

El título de Especialista permite actuar como Síndico en concursos y quiebras ante el Fuero Judicial, o como asesor de empresas en crisis.

Dirigido a:

Contadores, Abogados y Licenciados en Administración

INICIO EN MAYO 2016

Informes e inscripción: anastasia_malm@uca.edu.ar / +5411 4338-0744

Dictamen favorable de CONEAU por carrera nueva N° 11589/14.

Autoridades:

Arzobispo Rector: Mons. Dr. Víctor Manuel Fernández

Decana de la Facultad de Ciencias Económicas: Dra. Alicia Caballero

Director del Depto. de Ciencias Empresariales: Mg. Christian Goldsztein

Coordinadora Académica de la Carrera: Cdora. Analía Ostojich

www.uca.edu.ar/edn

Edificio Santo Tomás Moro Av. Alicia M. de Justo 1400 Campus Puerto Madero



UCA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA
Santa María de los Buenos Aires

El objetivo de la maestría es contribuir a la formación de profesionales que cuenten con una sólida base analítica y sean capaces de aplicar las herramientas de la teoría económica a la toma de decisiones, tanto en las empresas como en el sector público, en sus tres niveles de gobierno. Por eso, es una maestría en economía aplicada.

La Maestría está dirigida a economistas, y profesionales provenientes de carreras afines que quieran complementar su formación para desarrollar una labor profesional más integral y desde una perspectiva de análisis más amplia.

Pbro. Dr. Víctor Manuel Fernández
Rector Universidad Católica Argentina

Dra. Alicia Caballero
Decana de la Facultad de Ciencias Económicas

Dr. Guillermo Sabbioni
Director del Departamento de Economía

Mg. Lucía Fiorito
Directora del MAE

Maestría en Economía Aplicada

FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS
ESCUELA DE ECONOMIA
FRANCISCO VALSECCHI

MAE UCA

ACREDITADA POR CONEAU
RESOLUCIÓN NRO. 1055/11



Contacto:
4349-0200 Int. 7050
posgrados_economia@uca.edu.ar

Colaboran en este número

Eduardo Donza

Investigador del Programa Observatorio de la Deuda Social Argentina de la Universidad Católica Argentina y del Programa Cambio Estructural y Desigualdad Social del Instituto de Investigaciones Gino Germani - FSOC-UBA. Docente de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de La Matanza.

Octavio Groppa

Economista (UCA). Teólogo (Universidad del Salvador). Investigador del proyecto "Economía, don y reciprocidad" del Centro de Estudios en Economía y Cultura. Profesor de Economía y Teología (Universidad del Salvador). Director de Gestión de Política Fiscal y de Ingresos en el Ministerio de Economía y Finanzas Públicas de la Nación.

Carlos Hoevel

Doctor en Filosofía (UCA). Master of Arts in the Social Sciences (U. de Chicago). Profesor de Filosofía y de Economía y Ética en los Negocios (UCA). Director de esta publicación.

Karol Kurowski

Antropólogo (Universidad de Varsovia). Doctor en Sociología (SWPS, Varsovia). Profesor-investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia.

Mora Perpere

Doctoranda en Filosofía (Universidad de Salamanca). Máster en Estudios Americanos (Universidad de Sevilla). Máster en Estudios Avanzados en Filosofía (Universidad de Salamanca). Licenciada en Filosofía (Universidad de Buenos Aires).

Julio Ojea Quintana

Abogado. Profesor Emérito de la Facultad de Ciencias Sociales (UCA). Miembro de la Comisión Nacional Justicia y Paz de la Conferencia Episcopal Argentina. Juez de la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Civil (en retiro).

María Laura Sluga

Licenciada en Relaciones Internacionales y en Ciencias Políticas (UCA). Investigadora asistente del proyecto de investigación "Economía, don y reciprocidad" del Centro de Estudios en Economía y Cultura. Analista de proyectos de investigación de mercado en el área de opinión pública.

Cultura Económica

Cultura Económica es una Revista de filosofía social y de la economía que busca investigar las implicancias culturales y éticas de los problemas económicos contemporáneos, desde una perspectiva personalista, social-cristiana, humanística e interdisciplinaria.



AUSPICIA

FERRO  **XPRESO
PAMPEANO**

TESUR
TECNOLOGIA EN SERVICIOS

 **impripost**

Cultura Económica se publica dos veces por año

Suscripciones y correspondencia a:

Revista Cultura Económica, Av. Alicia Moreau de Justo 1400,
Edificio Santo Tomás Moro 4° piso,
CP: C1107AFB, Ciudad de Buenos Aires, Argentina
E-mail: culturaeconomica@uca.edu.ar

Puede consultarse la colección completa de nuestra revista en:
www.uca.edu.ar/culturaeconomica