

ÉTICA DE LAS CAPACIDADES Y DEL DESARROLLO HUMANO EN LAS EMPRESAS

Cristina Calvo*

Resumen. Uno de los mensajes más claros y fuertes que provienen de estos tiempos de crisis es la insuficiencia, económica y ética de un individualismo que confina a la exclusión a buena parte del género humano. La economía de mercado, para poder seguir aportando frutos de civilización, tiene necesidad de un suplemento de humanidad, de una refundación antropológica y ética que la transforme en un sistema al servicio de la vida de las personas y del planeta. Frente a la importancia de avanzar en la determinación de algunas capacidades que pudieran tener una validez intercultural a los efectos normativos, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, se inspira en Sen y elabora un elenco de *capacidades centrales*, fundamentándose en Aristóteles y como propuesta de base para las políticas públicas. En este sentido, la noción de capacidad puede considerarse como un modo de hablar de “vida buena” o del “florecimiento humano”. Pero también se requieren otras formas de organización empresarial que, en lo interno y en lo externo, se consoliden como lugares privilegiados promotores de relaciones, de reciprocidad, de vida digna, a escala planetaria. Se requieren cambios profundos: poner el foco en la misma misión de la empresa (su razón de ser), sin concentrar la atención exclusivamente en los resultados sino en los modos de actuar y relacionarse con su comunidad. De cómo abordemos la plural problemática ética de la economía en su conjunto y en sus actores, dependerá la construcción de formas de convivencia con mayor justicia y equidad que las actuales.

Palabras claves: Capacidades, Desarrollo Humano, Ética.

* Directora del Programa Internacional sobre Democracia, Sociedad y Nuevas Economías del Rectorado de la Universidad de Buenos Aires (UBA), SEUBE, Argentina.

Contacto: acalvo@gmail.com

ETHICS OF CAPACITIES AND HUMAN DEVELOPMENT IN BUSINESSES

Abstract. One of the clearest and strongest messages arising from the present time of crisis is the economical and ethical insufficiency of an individualism that confines a large portion of mankind to exclusion. Market economy, in order to keep yielding fruits of civilization, requires a supplement of humanity, - an anthropologic and ethical re-founding that transforms it into a system serving both people's lives and the planet's. Given the importance of moving forward towards the determination of capabilities that might have intercultural validity for normative purposes, the American philosopher Martha Nussbaum, inspired in Sen, elaborates a list of central capabilities, based on Aristotle, and as a ground proposal for public policies. In this sense, the notion of capability can be considered a way of speaking of "good life" or "human flourishing". But other forms of corporate organization are also required that, both internally and externally, may consolidate as privileged places, promoters of relations, reciprocity and decent living on a planetary scale. Profound changes are needed: concentrating on the business's own mission (its reason to be), without focusing exclusively on results, but rather on ways of acting and relating to the community. How we approach the multifactorial ethical issue of economy as a whole and its actors, will determine our ability to build lifestyles with greater fairness and equity than the current ones.

Key words: Capabilities, Human Development, Ethics.

Original recibido el 29-09-2016.

1. Premisa

¿Cómo es un mundo sostenible? ¿Cómo podemos hacerlo realidad? ¿Qué roles pueden asumir las empresas para asegurar un más rápido progreso hacia dicho mundo?

La respuesta a estas preguntas requiere, sin duda, la interacción entre empresa, sociedad civil y gobierno sobre cómo alcanzar un futuro sostenible. Por eso, el tipo de empresa al cual me referiré se encuadra en la concepción que hoy considero ineludible, la de la empresa que se juega en el espacio de lo público, diferente de lo estatal, pero dirigida al interés común, a aportar a generar condiciones de vida digna al conjunto de la sociedad.

La finalidad de la empresa, de hecho, no es simplemente la generación de utilidades, sino más bien la existencia misma de la empresa como comunidad de personas que, de distintas formas, persiguen la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un particular grupo al servicio de toda la sociedad.

Michael Porter, en febrero del 2011, como profesor de la Harvard Business School, manifestó:

El sistema capitalista está sitiado. En los últimos años, el comercio fue considerado, cada vez en mayor medida, la causa de problemas sociales, ambientales y económicos. Y gran parte de la población cree que las empresas prosperaron a expensas de la comunidad.

El actual modelo de negocios perdió confianza y legitimidad en la sociedad, por lo que debe ser reinventado para volverse sustentable. No pensemos en filantropía o en Responsabilidad Social Empresaria (RSE) entendida como función marginal o anexa a la empresa sino que, se tratar, de reinventar el mismo “corazón de los negocios” creando valor económico y, al mismo tiempo, valor social. La idea de fondo, en definitiva, es que las acciones pasen a ser una consecuencia natural de vivir la misión empresarial.

1.1 Hacia qué mundo podemos ir

Nunca, como hasta ahora, el futuro había dependido tanto de lo que hoy hagamos todos: empresas, ciudadanos y gobiernos.

Cuando realizamos diagnósticos pensamos en “lo que será”. A veces hasta tememos que se verifiquen ciertos diagnósticos. Importa más “hacia dónde queremos ir”.

No se puede soslayar el cambio climático, el crecimiento demográfico, la urbanización pero sí podemos ofrecer la mejor perspectiva posible para personas y planetas en las próximas décadas.

En el 2050, seremos unos 9.000 millones de personas, y, esperemos... viviendo un nivel de vida aceptable acorde con los límites del planeta.

Para que, en el 2050, 9.000 millones de personas no sólo puedan vivir en el planeta sin que “vivan bien” se debe desarrollar una hoja de ruta para alcanzar la sostenibilidad. Por “vivir bien” nos referimos a un nivel de vida en el que la

gente tenga acceso y medios para costearse la educación, la salud, la movilidad, las necesidades básicas de alimento, agua, energía, vivienda. Hablar de “límites del planeta” es inseparable de lo anterior: poder vivir bien sin seguir dañando la biodiversidad y la naturaleza disponible. Los líderes empresariales, gobernantes y la sociedad civil tenemos que tomar las decisiones que deparen los mejores resultados posibles para la vida digna.

En vez de ir a la zaga del cambio, las empresas deberían encabezar esta transformación haciendo lo que mejor saben hacer: crear las soluciones rentables que las personas necesiten y deseen. La diferencia será que ahora, las soluciones habrá que pensarlas determinando su valor y costo real incluyendo lo que supone vivir coherentemente dentro de los límites del planeta. Para ello deberán trabajar en estrecha colaboración con gobiernos y organizaciones civiles a través del pensamiento y la planificación sistémica.

Entonces... en el 2050 “9.000 millones de personas viviendo bien pero dentro de los límites del planeta”: no es sencillo. Porque si seguimos produciendo y consumiendo como lo hacemos hoy, vamos a necesitar 2,3 planetas tierra para hacernos de agua, fibra, energía y alimentos. ¿Por qué? Porque, en este momento, está conviviendo una “agenda de la abundancia/exceso” con una “agenda de restricciones/límites del planeta”.

El 85% de esos 9.000 millones va a vivir en países en desarrollo (emergentes) como los nuestros. Vamos a ser más y más “apretados” porque el 70% de la economía del mundo hacia el 2050 vendrá de países como los nuestros, no solamente de China e India. En esta situación la clase media va a aumentar, fundamentalmente en función de sus ingresos, como consecuencia de los planes para erradicar la pobreza. Esto, que en sí sería un buen dato, no traerá como consecuencia un aumento en los hábitos del consumo sostenible porque el estilo de vida de la clase media no podemos decir que sea, en sí, sustentable. Es un dato de la abundancia. También el 70% de los 9.000 millones va a vivir en ciudades. Tenemos que repensar las ciudades y, con innovación, cómo vamos a crear nuevas.

La agenda de la abundancia contrasta con la agenda de restricciones. 3.000 a 4.000 millones de personas van a vivir próximos a cursos de agua altamente estresados. La productividad de la tierra va a caer un promedio de 16 a 20% y, en algunos lugares, llegará al 50%, lo cual quiere decir que lo que se producía antes en una hectárea, ahora va a necesitar dos. Pasando a los ecosistemas: se los valora muy poco y más aún a los servicios que están alrededor de que exista agua potable y/o aire limpio.

Entonces, sabemos que la economía va a crecer, la sociedad va a crecer pero el límite es el planeta.

Desarrollarnos: no a cualquier costo. Esto es lo que está en “tensión”: la agenda de lo “insostenible” vs. la agenda de “personas y planeta”.

Hay ítems en los que tenemos que hacer grandes cambios – y vamos entrando en el nudo de nuestra conferencia-: en valores, en el concepto del desarrollo

humano, en el objeto de la economía, en generación y uso de la energía, en el ciclo de los materiales, etc.

Centrémonos en el análisis de la importancia de fijarnos un objetivo intermedio: redefinir la noción de progreso. Intentar que los líderes empresariales, los gobiernos y la sociedad civil se ocupen de otras variables, además del lucro. Por otro lado, seguimos mensurando mal las variables del éxito.

Por ejemplo: ¿Qué mide el PIB (Producto Interno Bruto)? Verdaderamente, el PIB mide muy pocas cosas. Sigue siendo de gran importancia para la toma de decisiones económicas y financieras, pero no para definir una agenda de desarrollo. Qué “no mide el PIB” y son factores imprescindibles en un auténtico desarrollo humano: empleabilidad, seguridad, vida familiar, ecosistemas, educación, salud, nutrición, comunidad. Este indicador es “crítico” porque, en la actualidad, es creciente la atención hacia indicadores que no tengan tanto que ver con el crecimiento sino con el desarrollo. Incluso en los modernos estudios sobre la “felicidad en economía” se verifica que, después de un cierto umbral, el crecimiento del PIB no guarda relación con el aumento de felicidad o bien, con la centralidad del sentido de la vida para las personas.

Redefinición del progreso y rol de la dirigencia empresarial en una visión del desarrollo humano integral y sostenible nos sumerge en el universo de la Responsabilidad Social Empresaria (RSE).

2. Un recorrido por las distintas escuelas de pensamiento en Responsabilidad Social Empresaria

Hablar de Responsabilidad Social Empresaria es insertarnos en un pensamiento económico-organizativo junto al ético-filosófico.

En los comienzos de los '70, Milton Friedman, cofundador de la célebre Escuela de Chicago, Nobel en Economía, podía afirmar que:

El verdadero deber social de la empresa es obtener las máximas utilidades (obviamente en un mercado abierto, correcto y competitivo) produciendo riqueza y trabajo para todos de la manera más eficiente posible

El mensaje era bien claro: la única legitimación, ética y social al mismo tiempo del actuar empresarial, era obtener la maximización de la utilidad en el respeto de las reglas de juego.

Hoy –me animo a decir- nadie (o muy pocos) suscribirían afirmaciones tan tajantes. Bien entendida, la generación de utilidades sigue siendo una condición necesaria pero no más suficiente, para que la empresa pueda considerarse legitimada ante los ojos de la sociedad.

¿Por qué? Al menos, por tres razones: a) por la responsabilidad social de la figura consumidor-ciudadano que pasa de receptor pasivo a consumidor “crítico”. Esto significa que, con sus decisiones de compra y con sus comportamientos, el consumidor entiende contribuir a “construir” la oferta de aquellos bienes y servicios que demanda en el mercado. No le basta más la sola relación calidad-

precio, quiere saber "cómo" ese determinado bien ha sido preparado y, si en el curso de su producción, la empresa ha violado, en todo o en parte, los derechos fundamentales de la persona que trabaja, b) por la deslocalización de las empresas: hoy, en tiempos donde los mercados de referencia de las empresas se vuelven cada vez más globales, puede suceder que, producir utilidades no equivalga necesariamente a producir bienestar para todos. Debido a esto, la tradición lógica de legitimación de la empresa, según la cual la generación de la ganancia era ipso facto, fuente de beneficios sociales, no es más creíble c) con la RSE la empresa entra en el ágora y se juega frente a la polis y no sólo ante el mercado, cada vez más la empresa y los empresarios tienen que ser aceptados por la sociedad civil, nacional o transnacional.

La RSE no es, por cierto, un elemento nuevo en las modernas economías de mercado ya que siempre la empresa tuvo obligaciones de naturaleza moral, además de las legales. Lo que ha ido cambiando a lo largo del tiempo es la interpretación del "concepto de responsabilidad social", es decir, la especificación de aquello por lo cual la empresa tiene que sentirse responsable. Tal evolución de la responsabilidad ha avanzado a la par del cambio profundo en la noción de comportamiento ético. Se produjo una pluralidad de teorías éticas, cada una de las cuales ha ejercido una gran influencia sobre la manera de definir los contenidos de la RSE.

La posición más antigua y, en un tiempo más defendida, es la propuesta por *la teoría de los accionistas*, según la cual la dimensión ética queda, por así decir, externa a la esfera de acción de la empresa y del actuar económico. Milton Friedman es el ejemplo de tal corriente de pensamiento, con la frase que ya mencionamos anteriormente, de su "Capitalism and Freedom":

Hay una sola responsabilidad social de la empresa; aumentar sus ganancias...El verdadero deber social de la empresa es obtener las más altas ganancias -obviamente en un mercado abierto, correcto y competitivo- produciendo así riqueza y trabajo para todos de la manera más eficiente posible

Según esta Escuela, entonces, la única legitimación ética y social del actuar de una empresa es la de apuntar a la maximización de las ganancias en el respeto de las reglas de juego económico. La justificación de una proposición tan comprometida es: dado que la ganancia es un indicador sintético del uso eficiente de los recursos, la empresa que lo maximiza hace el mejor uso posible de los recursos escasos, evitando que se desperdicie y distorsione, y por lo tanto contribuye a crear, aún sin quererlo, "riqueza y trabajo para todos".

En tales condiciones, valor económico y valor social se superponen completamente: la empresa es tanto más socialmente responsable cuanto más obra guiada solamente por el "profit motive".

¿Qué teoría ética sostiene y fundamenta tal discurso? *La ética de las intenciones*. Una acción es definida como moralmente buena cuando se atiene a dos reglas: la regla próxima (la conciencia) y la regla remota (la ley). El sujeto que, logrando

armonizar la conciencia a la ley, se comporta consecuentemente, es un sujeto que cumple un acto moralmente bueno. Sólo las intenciones del actor y no las consecuencias de sus actos son relevantes a los fines de definir éticamente un comportamiento. Es la intención, por lo tanto, la que interesa y la que hace beneficioso el modo en el que la riqueza es producida.

Un caso de la historia estadounidense para traer como ejemplo es el de un gran capitalista filántropo: Andrew Carnegie, autor en 1889 de *The Gospel of Wealth*. Carnegie se quedó desconcertado frente a las protestas de distintos sectores de la sociedad con respecto a sus métodos no demasiados civilizados para conducir los negocios de su empresa.

En 1892, el Saint Luis Post-Dispatch fue vocero del fuerte resentimiento de los obreros locales por las obras de beneficencia de Carnegie, sosteniendo que diez mil bibliotecas Carnegie no habrían podido resarcir al pueblo por los males directos e indirectos provocados por el cierre de su fábrica. Schiera, 1987, p. 73.

¿Cuál es el límite de la ética de las intenciones? El de no tener en cuenta los efectos de las acciones individuales. Si mi actividad, aún inspirada por una recta intención, genera consecuencias que repercuten sobre los demás sujetos, puede suceder que un acto moral subjetivamente lícito, sea objetivamente ilícito. Tomar la decisión de confiar a una entidad financiera mis rentas personales para que maximice la tasa de rentabilidad es un acto lícito según el criterio de las reglas “próximas y remotas”; pero si el agente financiero invierte esas rentas en modo detestable el acto en cuestión deviene objetivamente ilícito.

Un intento teórico que ha tratado de ir más allá de los confines de la ética de las intenciones es el del “*good ethic is good business*”: el comportamiento ético contribuye en forma positiva a la buena performance empresarial; que es como decir que “la ética rinde”. Esta es una posición que postula un “autointerés brillante” por parte de los agentes económicos; ya no la maximización de las ganancias año a año, sino por un largo período. Concretamente, esto significa que la responsabilidad social entra, como argumento, en la función objetiva de la empresa y no más en el sistema de relaciones, como sucede en la teoría de los accionistas.

Sin duda, se trata de un paso hacia adelante, pero demasiado corto para resultar interesante, porque mientras a la ética se le asigne un rol puramente instrumental –como exige el utilitarismo– ella no estará nunca a la altura de incidir sobre los estados de ánimo de los actores –los sentimientos morales, en el sentido de A. Smith– y, por lo tanto, sobre sus comportamientos.

Una tercera línea de pensamiento, aún en auge, es la condensada en la *teoría de los stakeholders*; una teoría que se remonta a los años 80 del siglo pasado y que encontró en Edward Freeman (1984) su primer sistematizador. Grande fue el impacto de tales líneas de pensamiento, tanto sobre el comportamiento gerencial como sobre el plano del ordenamiento institucional. ¿De qué se trata? Podemos decir que, cada grupo de *stakeholders*, tiene derecho a no ser tratado

como un “medio” orientado para cualquier fin, sino que debe participar de las determinaciones del rumbo futuro de la empresa” (Evan y Freeman, 1988), de esto se desprende que el fin de la empresa no es sólo la maximización de la ganancia, como es para la teoría de los accionistas. Por lo tanto, es tarea del directorio de la empresa, realizar un balance entre los intereses de todos los *stakeholders*. Para precisar: el manager es portador de una relación fiduciaria que lo une, tanto a los *stakeholders* cuanto a la empresa como entidad abstracta. Él está capacitado tanto para actuar, tanto según los intereses de los *stakeholders* como si fuera un agente de ellos como para el interés de la empresa, para garantizar su supervivencia, salvaguardando los intereses a largo plazo de cada grupo” (Evan y Freeman, 1988,p.104).

No es difícil encontrar el fundamento ético de tal teoría. Se trata de *la ética de la responsabilidad*, tal como ella ha sido formulada por Max Weber. La idea de fondo es que, en el juicio moral, además de las intenciones es necesario tener en cuenta también el efecto de las acciones, “cuando estas son previsibles”. Las intenciones no justifican las consecuencias.

Dos observaciones críticas que se dirigen a la teoría de los *stakeholders*. Ante todo ella se remonta a la teoría, según la cual la empresa es básicamente un “organismo” en el que conviven distintos centros de poder, cada uno dotado de un específico objetivo a alcanzar. Por ejemplo, los trabajadores desean salarios altos, condiciones de trabajo decente y buena seguridad social; los manager querrán asegurarse sueldos altos y tratarán de acrecentar su poder y prestigio; los accionistas apuntarán a ganancias elevadas y a la expansión del capital societario. Y así sucesivamente. El problema entonces es el de cómo hacer para coordinar intereses múltiples, cómo hacer que sean compatibles, entre ellos, los objetivos de los distintos grupos de intereses: al manager le pagan los accionistas para que éste trate de satisfacer sus intereses, es decir, maximizar las ganancias; pero, al mismo tiempo el manager tiene que obrar de forma que balanceen los intereses de todas las categorías de *stakeholders*. La realización de esto no es sencilla. La segunda observación crítica es que, a pesar de las apariencias, la teoría de los *stakeholders* tiene un limitado fundamento ético. Está bien claro que esa teoría se apoya sobre la ética de la responsabilidad, que se limita sólo al control de los efectos previsibles derivados de una acción. Sin embargo, lo propio de la función emprendedora es generar continuamente efectos imprevisibles. En esta situación, la ética de la responsabilidad deviene insuficiente. Llegando a este punto, surge el interrogante acerca de si hay o no diferencias entre la responsabilidad social de la empresa del tipo “capitalista” y la de la empresa denominada del tipo “social”. La diferencia, básicamente, es que la empresa social está, por su naturaleza, orientada a la equidad. Es éste un principio que confiere a la RSE, practicada desde una empresa del tipo “social”, un matiz bien preciso. Recordemos, de hecho, que lo que caracteriza a la empresa social no es solamente la organización democrática del proceso productivo – en el caso de la cooperativa, el conocido principio de “una cabeza, un voto”- sino también y fundamentalmente, el hecho de que ella rechaza la “lógica de los

dos tiempos”: primero se obtienen las ganancias (o valor agregado) y después se provee a su distribución. Hay que marcar la diferencia. Mientras la “mano invisible que obra en el mercado” para la producción de bienestar realiza sus fines más allá de las creencias y los valores de los agentes económicos, “la mano (visible) de la empresa social” que *redistribuye* el bienestar, no puede funcionar prescindiendo del compromiso “afectivo” de sus partes. Si estas no acogieran en su sistema de valores a la equidad, el resultado no podría producirse.

El punto crucial remite a una cuestión fundamental: cómo hacer para superar la contradicción, aún tan enraizada en nuestra cultura occidental, entre “interés propio” e “interés por los demás”, entre egoísmo y solidaridad. Es esta contraposición errada la que no nos permite captar la razón de lo que constituye el “propio bien”. La vida virtuosa, de hecho, es la mejor vida, no sólo para los otros – como se suele creer – sino también para uno mismo. Este es el núcleo fuerte de *la ética del bien común* que debiera ser también el auténtico fundamento ético no sólo para la economía en general sino para la empresa. El bien común no es reducible a la mera sumatoria de los bienes de las distintas clases de *stakeholders*.

3. El desarrollo humano y el enfoque de las capacidades en Amartya Sen y Martha Nussbaum

“Redefinir el progreso” requiere profundizar la cuestión de las necesidades humanas. Éstas no han sido un tema central en la teoría económica del desarrollo. La economía del siglo XX, dominada por el utilitarismo, desestimó la complejidad de las necesidades humanas y comenzó a hablar de *preferencias*. La categoría “necesidades” quedó desalojada y prácticamente relegada al patrimonio de los estudios específicos acerca de la pobreza.

La simplificación metodológica y la categoría totalizadora que daba el *homo oeconomicus*, encubría una antropología y una ética: al economista no le corresponde preguntarse acerca de las necesidades – cambiantes en cada contexto – sino mirar las acciones de los agentes. Éstas son las que revelan *preferencias personales*. Por eso, el mercado se constituye en el mejor informante, donde los intercambios, en ausencia de regulaciones, son justos por definición y no hay espacio para juicios de valor. Es suficiente un análisis *descriptivo* de lo que se observa en el mercado.

El economista Amartya Sen, ha sido uno de los que dio una respuesta al esquema del “mundo feliz” del utilitarismo incorporando, mediante la noción de *capacidades*, el papel de la libertad en los estudios sobre desarrollo y mediciones de pobreza.

De todos modos, Sen no desarrolló una lista exhaustiva de capacidades ni un criterio general de evaluación. Esto fue deliberado, ya que sostenía la necesidad de evaluar en el marco de cada contexto cultural a los efectos de no incurrir en nuevas formas de colonialismo.

Frente a la importancia de avanzar en la determinación de algunas capacidades

que pudieran tener una validez intercultural a los efectos normativos, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, se inspira en Sen y elabora un elenco de *capacidades centrales*, fundamentándose en Aristóteles y como propuesta de base para las políticas públicas. En este sentido, la noción de capacidad puede considerarse como un modo de hablar de “vida buena” o del “florecimiento humano”.

3.1 El enfoque de las capacidades en Amartya Sen

Amartya Sen a la hora de medir la desigualdad, criticaba no sólo las concepciones bienestaristas, utilitaristas sino también la rawlsiana, proponiendo medir la cuestión de la equidad en términos de capacidades básicas y no de recursos que las personas poseyeran, de utilidad o de estado general medio de la sociedad. La argumentación de Sen frente a Rawls se diferenciaba porque, para éste último, la igualdad prácticamente se garantiza con iguales derechos y acceso a recursos.

Sen no habla de *capacity*, sino de *capability*. Ambos términos, en inglés significan *capacidad*, pero mientras los primeros se refieren a la habilidad para hacer algo, de algún modo ya desarrollada o expuesta (por ejemplo un nadador que alcanza los cien metros en veinte segundos), el segundo, *capability*, supone más bien una habilidad aún no desarrollada o efectivamente realizada. La primera capacidad es actual, la segunda potencial.

Concretamente, el objetivo del desarrollo humano debe ser, el de incrementar el espacio de la libertad.

En su enfoque, Sen articula las *capacidades*, los *funcionamientos* o realizaciones y los *bienes primarios*. Básicamente, el primer concepto se refiere a las opciones o los modos de ser o quehacer al alcance de una persona entre los cuales ésta puede elegir lo que para ella tiene valor. Los funcionamientos son las realizaciones o logros *elegidos* por cada persona entre las *n* combinaciones que se le presentan. Los bienes primarios son *convertidos* a través del uso en algo valorado para la persona. Es importante señalar que ese *factor de conversión* depende, a su vez, de las capacidades y situaciones de las personas. Muchas veces una persona cuenta con una gran cantidad de bienes primarios (recursos) pero no tiene la capacidad de transformarlos y darles un uso que los transforme en algo valorado para su vida. Por ejemplo: la disponibilidad de transporte público no vale lo mismo para un joven, que para un anciano o una persona minusválida; el mismo monto de ingresos no representa lo mismo para una persona enferma que para una persona sana. Una consecuencia de esto para la política sería no tanto la de proveer los bienes sino de garantizar las capacidades de las personas. Para Sen, con esto se asegura la libertad de las personas que es el objetivo del desarrollo humano.

Si bien para Sen, entonces, son las *capacidades* las que conforman el espacio respecto del cual debe predicarse la igualdad, Sen no desarrolla un listado de capacidades ni establece umbrales. Si bien no hay tarea sistemática al respecto, sí encontramos en sus obras numerosos ejemplos: sobrevivir o evitar una muerte

prematura, comer bien y no padecer enfermedades evitables, participar en la vida comunitaria, respetarse a sí mismo, trabajar, libertad de elegir, capacidad de lectura y escritura, capacidad para llevar una vida responsable, capacidad de ser feliz. Sen reconoce, al menos cinco fuentes de diferenciación de las propias capacidades: a) características personales como sexo, edad, estado de salud, etc. b) el medio ambiente: contaminación, catástrofes, etc. c) el clima social: instituciones, delito, etc. d) convenciones y costumbre sociales: discriminación, estratificación social e) distribución de los bienes dentro de una familia. De todos modos, recordemos que Sen vincula las capacidades a cada contexto cultural.

Sintetizando, para Sen, el desarrollo *humano*, en contraposición con la noción tradicional de desarrollo económico, tiene que tener como meta la libertad, la cual equivale a un espectro de capacidades lo más amplio posible.

Sen ha tenido críticas vinculadas fundamentalmente a una cierta ambigüedad y a que las *capacidades* son bastante más que la libertad de elegir. En realidad, lo que Sen ha querido es incluir en el debate sobre la pobreza las opciones *reales*, asequibles, que tienen las personas y superar, dentro del discurso de la igualdad, a la mera igualdad de derechos y de oportunidades formales. Además, la relación entre capacidades y funcionamientos no tiene un solo sentido. Por ejemplo, hay funcionamientos que generan capacidades, como un elevado nivel de educación. Es decir, la vinculación se da también a la inversa.

Veremos que Martha Nussbaum desarrolla la tarea que evitó Sen: intentar sistematizar a las capacidades.

3.2 El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum

Martha Nussbaum construye un listado de capacidades básicas con que debería contar todo ser humano, que incluso servirían de fundamento para las garantías constitucionales que cualquier nación del mundo debiera suscribir. Nussbaum comparte con Sen la visión de que la pobreza debe ser evaluada en el espacio de las capacidades y no en el de los recursos pero sostiene que es posible reconocer algunas dimensiones sin las cuales las personas no podríamos ser quienes somos, son parte de nuestra identidad. Nussbaum previene del carácter provisorio y abierto de su trabajo y que cada cultura puede poner énfasis en diferentes puntos o incluso especificar algunos en forma diferente. Nussbaum y Sen (1998) vincula a las capacidades con la cuestión de las virtudes en el sentido aristotélico y sirven de fundamento a la teoría del bien.

Entonces, enumera las siguientes:

- a) *Vida*: garantizar una extensión normal de la vida y evitar la muerte prematura
- b) *Salud corporal*: incluyendo salud reproductiva y adecuada alimentación
- c) *Integridad corporal*: libertad de movimiento y de seguridad frente a todo tipo de agresiones
- d) *Sentidos, imaginación y sentimientos*: incluye la educación, la producción artística y la acción religiosa
- e) *Emociones*: capacidad de desarrollo emocional sin temores
- f) *Razón*

práctica: libertad de conciencia y compromiso en la planificación de la propia vida g) *Afiliación*: interacción social con otros, libertad de asociarse políticamente, bases sociales de respeto y capacidad de trabajo humano h) *Otras especies*: dimensión ecológica de la vida humana i) *Juego*: capacidad de disfrutar de actividades recreativas j) *Control sobre el propio entorno*: capacidad de participación política y oportunidad real de ejercer la propiedad en igualdad de derechos y acceder al empleo sobre bases iguales a las de otros.

Nussbaum hace suya la distinción realizada por Sen entre funcionamientos y capacidades. En el caso de las políticas públicas, se señalará que son las segundas las que deben constituir el horizonte de la política si no se quiere derribar a la libertad de las personas. En los casos de capacidades que son condición para el desarrollo de otras capacidades sería necesario garantizar no sólo la capacidad, sino el funcionamiento. Sería el caso de los menores, la salud y la enfermedad. En esto no se puede dejar todo librado a la voluntad de los individuos sino que son necesarias las regulaciones, los códigos en materia de alimentos, medicinas, contaminación ambiental.

Habiendo recorrido conceptualmente a Sen y a Nussbaum: ¿es preferible hablar de capacidades o de necesidades en las modernas teorías sobre el desarrollo humano? La discusión sigue abierta: dada la complejidad de los procesos podemos combinar ambos conceptos. Se podría reservar el término necesidades para los *funcionamientos mínimos* requeridos para garantizar *capacidades*. Las necesidades, por su parte, serían condiciones materiales de posibilidad de las capacidades y estarían en el nivel de la conservación y reproducción de la vida humana. Una vez satisfecho dicho umbral se podría hablar de bienestar o desarrollo humano.

Es sabido que, una de las críticas al enfoque de Sen es el de estar demasiado centrado en el individuo y porque ve la dimensión social en términos aún instrumentales (de todos modos, en función de las últimas conferencias que ha dado en el mundo hay una evolución hacia lo relacional y comunitario). En ese sentido también Nussbaum coloca como unidad u objeto de análisis a la persona individual.

Desarrollaré más adelante, el imprescindible paso, en la economía del siglo XXI, hacia las categorías de la relacionalidad y la reciprocidad.

4. La perspectiva ética del desarrollo tanto para lo macro como para lo micro y lo así denominado “empresarial”

De acuerdo con las corrientes de pensamiento expuestas, es preciso valorar la importancia que tiene el conocimiento científico y reflexivo de las necesidades y capacidades humanas. A diferencia de los enfoques más tradicionales, centrados en el análisis de los ingresos, o más ampliamente, de los bienes primarios, el enfoque de las capacidades concentra su atención en un espacio de evaluación distinto, que es, precisamente, el espacio de las capacidades para lograr funcionamientos valiosos. Con la noción de funcionamientos, Sen se refiere a

los estados de una persona, en especial las cosas que logra hacer o ser al vivir, en tanto que el concepto de capacidades remite a las combinaciones alternativas de funcionamientos que una persona puede lograr en su vida: capacidad de existir y actuar. La perspectiva de las capacidades se basa entonces en una visión de la vida humana como combinación de varios “seres y quehaceres”.

Un proceso y una estrategia de desarrollo son consideradas deseables o no siempre en relación a la visión particular que se tenga del sentido de la vida, pensada como algo apreciable, digna de ser vivida. En el enfoque ético la pregunta central es “Desarrollo...¿para qué?”. Dada la diversidad de lo que entienden los seres humanos por felicidad, y la abundancia de las perspectivas culturales y las tendencias a entender estos conceptos de manera etnocéntrica, resulta complejo establecer generalizaciones en este terreno. De ahí que analistas éticos del desarrollo hayan planteado —para evitar una discusión inacabable— la conveniencia de establecer un acuerdo de nivel pragmático sobre la base de áreas específicas de coincidencia, señalando las convergencias que existen en las diferentes culturas y perspectivas, de manera general, sobre cuáles sean los contenidos esenciales de una “vida digna”. (Chaves, 2006).

Como resultado de esos esfuerzos se han llegado a identificar (Denis Goulet, 1995) tres *valores* que en su grado más alto son buscados como fines, por todas las personas y sociedades y, por lo tanto, pueden definir lo esencial de una “vida digna” común a todas las culturas. *Esos tres valores fundamentales son el sustento de la vida, la estima y la libertad*. Son fines que las investigaciones pueden mostrar como universalizables en sentido propio, aunque varíen sus modalidades específicas en diferentes épocas y lugares, y aunque luego, también de manera diversa, se desagreguen de manera diversa. Goulet describe el contenido de cada uno de estos valores de la siguiente manera: a) *El sustento de la vida*. En todas partes el valor auténtico consiste en poder mantener o enriquecer la vida. El valor reside directamente en la función vital, no en su origen, ni en su escasez ni en el contenido de trabajo que puedan haberle aportado los agentes humanos. Por eso es que puede detectarse el subdesarrollo absoluto, cuando existe escasez de bienes para mantener la vida —los alimentos, las medicinas, el cobijo y protección adecuados- b) *Estima*. Un segundo componente de la vida digna es la estima, entendiendo por tal la percepción de cada persona de que es respetada como un ser digno y que los demás no pueden utilizarle como mero instrumento para conseguir sus propósitos, sin atender a los propósitos de uno mismo. Todo individuo y toda sociedad buscan la estima, la identidad, el respeto, el honor, el reconocimiento. Esto no es sólo una cualidad individual sino también una exigencia de colectivos. De ahí el deseo de muchas sociedades de alcanzar el desarrollo —explica Goulet— pero también la resistencia de otros pueblos a las innovaciones del “*modelo de desarrollo*” que se les quiere imponer. Esto conlleva, como se constata fácilmente, el riesgo de lanzarse en procesos de búsqueda de la abundancia y de legitimar el desarrollo, entendido como crecimiento como un fin, porque es el camino insustituible para ganarse el respeto. Aunque, en algunos otros casos, esta auténtica necesidad de estima se transforma en razón por la

que algunas sociedades se resisten al desarrollo. Si la estrategia de impacto empleada por los agentes del desarrollo humilla a una comunidad, su necesidad de auto-respeto les llevará a rechazar el cambio. Por ejemplo, en la perspectiva dominante de la mayoría de las sociedades tradicionales, una cierta imagen ideal de lo que es una sociedad buena y una vida humana que valga la pena es distinta, cuando no opuesta, de la abundancia de bienes. c) *Libertad*. La libertad es el tercer componente de esta concepción generalizada de la vida digna, valorado igualmente por las sociedades desarrolladas y las subdesarrolladas. También aquí, muy en particular, se dan muy variadas interpretaciones a lo que se quiere decir con esta palabra, aunque en última instancia siempre apuntan a la posibilidad de contar con una serie amplia de alternativas de vida para la sociedad y sus miembros y poder escoger entre ellas.

Estos tres valores, por lo demás, se realizan en todas las dimensiones de la vida humana, de donde se concluye que según sea la concepción que se tenga del ser humano, así habrá que pensar en un mayor o menor alcance del concepto de desarrollo (Chaves, 2006).

La pregunta sobre el “para qué” del desarrollo y el posible acuerdo pragmático *intercultural* sobre los contenidos esenciales de ese objetivo último, no agotan el proceso de análisis ético del desarrollo.

La ética y la economía no tienen por qué estar divorciadas, más bien se articulan, sin duda, pero por medio de procedimientos racionales y no por meros voluntarismos subjetivistas, por bien intencionados que sean.

Sólo procediendo de forma coherente con la naturaleza científica de la economía y con la de la normativa de la ética, es posible aproximarse simultáneamente a:

- objetivos de eficiencia y de justicia,
- de productividad y de equidad,
- de competitividad y solidaridad

De acuerdo con el enfoque ético, nadie, ni siquiera un gobierno legítimamente electo, puede decidir por sí mismo en nombre de los intereses de todos. La “moralidad intrínseca” de estas decisiones sobre cada meta y cada medida que se propongan para impulsar el desarrollo, depende de que se esté decidiendo sobre la base del conocimiento que se tenga de las diversas alternativas factibles con que cuenta la acción en la situación concreta. Y, al mismo tiempo, de que estas sean examinadas desde la perspectiva de su impacto potencial, sobre la sociedad, sobre los diversos grupos sociales y sobre la “casa común” (ambiente). Se trata, por lo tanto, de decisiones realizadas *ex ante*, en el proceso de elaboración de la política económica, para concluir con principios de acción que representen los intereses generalizables, de bien común para todos.

Expresado en términos de “pasos” la perspectiva ética en la elaboración de un plan, estrategia y políticas de desarrollo exige los siguientes:

- Participación de todos los potenciales afectados por la medida concreta;
- Con el aporte de un análisis científico–social pluralista que indique las alternativas técnicamente factibles con que se cuenta;
- Considerando el impacto sobre los diversos grupos potencialmente afectados y sobre el ambiente, a partir de lo que los propios interesados manifiesten;
- Para identificar intereses comunes generalizables a todos, que orienten los principios de una acción concreta;
- En espacios de diálogo adecuados (incluyentes, equitativos, recíprocos);
- El resultado de este proceso será la base para la decisión legítima de las autoridades correspondientes.

4.1 El principio de reciprocidad: humus del enfoque de desarrollo humano y de las capacidades

Hoy es sabido que las sociedades tienen necesidad de tres principios autónomos para poder desarrollarse de modo armónico y ser “capaces de futuro”: el intercambio de equivalentes (o contrato), la redistribución de la riqueza y la gratuidad/reciprocidad, como práctica simbólica que refuerza el sentido de pertenencia a la comunidad. Las sociedades se desarrollan de modo armonioso si se mantienen activos y bien combinados los tres principios. ¿Qué pasa si falta alguno de ellos? Si se elimina la gratuidad-reciprocidad tenemos el *welfare-state* de posguerra donde el centro es el estado benévolo: el mercado debe producir con eficiencia y el estado debe redistribuir todo lo que el mercado produjo. Si se elimina el principio de redistribución de la riqueza, tenemos el modelo del “capitalismo caritativo” donde el mercado es la palanca del sistema y se lo debe dejar libre para actuar sin impedimentos (el neoliberalismo). De este modo, el mercado produce riqueza y los “ricos” hacen “caridad” con los pobres, deformando el rol de la sociedad civil. Y finalmente, si eliminamos el “intercambio de equivalentes” tenemos las formas extremas de colectivismo, al querer ignorarse la lógica del contrato (Zamagni, 2009).

La globalización ha extendido de modo formidable el área de aplicación del contrato y, como efecto, desplaza el área de redistribución y gratuidad, por lo cual tenemos como consecuencia sociedades más inequitativas. Hoy una sociedad global, regional y local que no se construya sobre los tres principios no puede sobrevivir.

¿Qué significa y que comporta, en nuestras economías hoy, incorporar el punto de vista de la reciprocidad?

Antes de esbozar una respuesta, es oportuno precisar qué es exactamente el *principio de reciprocidad*.

El modo más rápido para hacerlo es el de confrontarlo con el principio de intercambio de equivalentes (de valor). Éste establece que cualquier cosa que un sujeto A haga o dé a B, con el cual ha decidido libremente entrar en una relación de intercambio, debe ser contrabalanceado con la respuesta por parte de B con una cosa de igual valor. Esta “cosa” en nuestras economías de mercado se llama *precio*. El principio en cuestión está sujeto a dos características. Primero, las determinaciones del precio de mercado preceden, en sentido lógico, a las transferencias entre A y B (si A quiere vender su casa a B, ambos deben primero ponerse de acuerdo acerca del precio, y sólo después podrá realizarse la transferencia del derecho de propiedad). Segundo, la transferencia de B a A no es libre, sino que depende de lo que A dé a B. Tanto que si B se negase a cumplir sería obligado a ello por la fuerza de la ley. Que es lo mismo que decir que en el intercambio de equivalentes hay libertad ex-ante, desde el momento en que las partes no están obligadas a negociar, pero no hay libertad ex-post.

En la relación de reciprocidad, en cambio, las dos características antes mencionadas están ausentes: A se mueve libremente hacia B para ayudarlo de algún modo sobre la base de la expectativa de que B hará otro tanto, en un tiempo sucesivo, en sus relaciones o, más aún, en sus relaciones con C. En la reciprocidad no sólo no existe acuerdo previo sobre el precio, sino que tampoco hay una obligación a cargo de B de reciprocitar. El sujeto A formula solamente una expectativa y si ésta es defraudada, lo que podrá ocurrir es que A interrumpa (o modifique) su relación con B. He aquí por qué la reciprocidad es una relación intersubjetiva frágil: quien inicia la relación corre siempre el riesgo de encontrarse frente a un oportunista que se limita a recibir. Hay otras dos diferencias entre los principios en cuestión. Por un lado, el valor de cuanto B dará (o hará) a A o a C no necesariamente tiene que ser equivalente a aquello que A dé a B. La reciprocidad, en efecto, postula la proporcionalidad y no la equivalencia: cada uno da en proporción a sus capacidades efectivas. Por otra parte, en tanto el motor principal del intercambio de equivalentes es la búsqueda de un interés (legítimo), la reciprocidad comienza siempre por un acto de gratuidad: A va hacia B con la actitud de quien quiere donar, no de quien desea cerrar un negocio. La reciprocidad posibilita superar la obsoleta dicotomía entre la esfera de lo económico y la esfera de lo social. El utilitarismo nos dejó como herencia la idea de que, la economía es sólo lucro y reino de intenciones exclusivamente autointeresadas; como por ejemplo, el dogma de que no se es plenamente empresario si no se persigue la maximización de la utilidad. Esto llevó a identificar a la economía como el lugar de la producción y lo social como el lugar de la distribución y de la solidaridad.

Pero, se puede también “hacer empresa” persiguiendo junto con el lucro, finalidades de utilidad social, o movidos por motivaciones prosociales. Es necesario aclarar que, si bien un actuar económico que no incorporara en su interior la dimensión social no sería éticamente aceptable, también es cierto que

un ámbito social solamente redistributivo que no se vinculara con los recursos, a la larga, no resultaría sostenible: para poder redistribuir hay que producir. Se debe ser eficiente para conseguir de la mejor manera posible el fin que libremente hemos elegido. Sólo después de haber elegido el fin, se debe ser eficiente para lograrlo.

La reciprocidad aporta a la diferencia entre “competencia” y “competición posicional”. Hablar de mercado es hablar de “competencia” pero cuando esta práctica se lleva a la “competición posicional”, la finalidad es destruir el vínculo con el otro. No hay tensión mutua hacia un objetivo común sino la eliminación del adversario. En un mercado abierto al principio de reciprocidad se puede vivir la socialidad humana dentro de la normal vida económica.

Podríamos decir que, junto con la democracia, la práctica de la reciprocidad constituyen un valor fundacional de una comunidad. ¿Dónde se ejercita? En las familias, en los grupos, en las cooperativas, en las empresas, en el asociativismo. Sin el mutuo reconocimiento de una pertenencia común no hay eficiencia y acumulación de capital que valgan.

4.2 Cultura organizativa: incorporando las categorías de las capacidades, la reciprocidad y el desarrollo humano

Es evidente que, en la medida en que las organizaciones y los mercados, se consideran “espacios humanos”, motivaciones que van más allá que la simple búsqueda de ganancias no pueden estar ausentes.

Sin duda, nos encontramos frente al desafío de explorar modelos e instrumentos de gestión que contengan y expresen dichas categorías transformadoras del “*business as usual*”.

Sin duda, incorporar categorías como las mencionadas dentro de la vida empresarial, económica y organizativa, pone de relieve la dimensión inmaterial de la misma, reclamando a quien tiene la responsabilidad directiva en la buena marcha empresarial a involucrarse no sólo en los resultados sino también en los procesos, lo que le otorga un valor más amplio que el habitual.

Resulta imprescindible, entonces, dotar a la organización de herramientas de análisis para poder valorizar los componentes inmateriales desde una gestión multidimensional.

Los aspectos a analizar serían: a) Dimensión económico-financiera: evaluar la diversidad de competencias, la mutua cooperación, el modo de fijar las remuneraciones, analizar y proyectar globalmente desde el significado etimológico de la palabra economía: hacerse cargo de la “casa común” que es la empresa b) Redes de relaciones: reflexionar sobre el “capital relacional”, en cuanto a las relaciones internas y externas a la empresa, construir un tejido de confianza, superar tentaciones de centralización jerárquica y propender a un policentrismo de responsabilidades c) Valores, reglas, cultura empresarial: explicitarlos a través de declaraciones de valores, códigos de ética, elaborarlos mediante procesos participativos para que sean aprehendidos por todos, coherencia ejemplar

principalmente por parte de los directivos para poder exigirla a los colaboradores

d) Dimensión socio-ambiental de la organización: clima y ambiente de trabajo adecuados, acogedores, indicadores de salud relacional, sentido de pertenencia a una comunidad de trabajo, delicado equilibrio entre el bienestar personal y el bienestar del grupo, promover momentos de intercambio y conocimiento entre trabajadores y directivos e) Desarrollo del capital humano: implementar el servicio como categoría para potenciar las capacidades personales en función de un auténtico desarrollo humano, pensar estructuras organizativas, organigramas, sistemas decisionales que favorezcan el actuar juntos para que todos puedan poner en común los talentos f) Capital intelectual y capacitación: ofrecer las mejores posibilidades para el desarrollo organizacional, apuntar a la innovación, a la ampliación del know-how pero dando valor al conocimiento fruto de la elaboración colectiva, del trabajo interdisciplinario, cooperativo, independiente lo más posible de motivaciones extrínsecas como la recompensa o la fama, y fruto de motivaciones éticas centradas en el crecimiento colectivo que incluye al propio interés g) Comunicación interna y externa: emplear los canales formales e informales para acrecentar la comunión, la apertura a la reciprocidad genuina, priorizando la escucha y promoviendo la participación.

La descripción de estos aspectos precedentes no es exhaustivo e invita a muchos otros matices pero ofrece las bases para que la organización permanentemente se evalúe como “ámbito de relaciones” donde tanto sus miembros como el universo de los *stakeholders* pueda considerar a la organización un medio para un auténtico desarrollo humano integral.

5. Conclusiones

Uno de los mensajes más claros y fuertes que provienen de estos tiempos de crisis es la insuficiencia, económica y ética de un individualismo que confina a la exclusión a buena parte del género humano. La economía de mercado, para poder seguir aportando frutos de civilización, tiene necesidad de un suplemento de humanidad, de una refundación antropológica y ética que la transforme en un sistema al servicio de la vida de las personas y del planeta. Pero también se requieren otras formas de organización empresarial que, en lo interno y en lo externo, se consoliden como lugares privilegiados promotores de relaciones, de reciprocidad, de vida digna, a escala planetaria. Se requieren cambios profundos: poner el foco en la misma misión de la empresa (su razón de ser), sin concentrar la atención exclusivamente en los resultados sino en los modos de actuar y relacionarse con su comunidad. De cómo abordemos la plural problemática ética de la economía en su conjunto y en sus actores, dependerá la construcción de formas de convivencia con mayor justicia y equidad que las actuales.

Referencias Bibliográficas

- Chaves, J. (2006). *Hacia un desarrollo humano integral*. San José de Costa Rica: Mimeo del Dpto. de Justicia y Solidaridad – CELAM.
- Evan W., Freeman E. (1988). *Ethical Theory and Business*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Friedman, M.(1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: Chicago University Press.
- Freeman, E. (1984). *Strategic planning: a stakeholder approach*. Boston: Pitman.
- Nussbaum, M. (1998). Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico. En M. Nussbaum y A. Sen. (Eds.) *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder.
- Schiera, P. (1987). *Il Laboratorio Borghese*. Bologna: Il Mulino.
- Zamagni, S. (2009). Fraternalidad, don y reciprocidad en la Caritas in Veritate. *Revista Cultura Económica*, XXVII (75/76) 11-29.