

HACIA UN MODO DE DESARROLLO HUMANO CON LIBERTAD Y FELICIDAD

*Una alternativa a la sociedad
excluyente y cerrada del siglo 20*

C

*Julio Silva-Colmenares **

*Ponencia presentada en el VII Encuentro Internacional de Economistas
Globalización y Problemas del Desarrollo
La Habana, Cuba, 7 al 11 de febrero de 2005*

CONTENIDO

1. Una concepción integral de desarrollo
2. Megatendencias en perspectiva al siglo 21
3. Un cambio de categoría: de modelo económico a modo de desarrollo
4. La economía política y el modo de desarrollo humano
5. La teoría del valor-trabajo y el capital humano
6. La realización de la libertad y la búsqueda de la felicidad
- 6.1 La sociedad moderna: del individuo a la humanidad «globalizada»
- 6.2 La libertad: condición sine qua non del desarrollo humano
- 6.3 La felicidad: ascenso en el proceso de «humanización»
7. Aproximación a algunas ideas-fuerza y propósitos estratégicos

SÍNTESIS

Esta ponencia propone sustituir como categoría de análisis el concepto de modelo económico por el más amplio de modo de desarrollo, considerado como la forma particular que tiene una sociedad para satisfacer las necesidades espirituales, sociales y materiales de sus miembros. Este modo de desarrollo supone una nueva economía política que tiene como soporte la idea de que la creatividad y la innovación humanas son el verdadero y único factor de la producción. Como alternativa a la sociedad excluyente y cerrada del siglo 20, se señalan los rasgos de lo que podría ser un modo de desarrollo humano, el que debe tener como base los principios económicos del crecimiento compartido y la competencia regulada, así como la búsqueda de la libertad y la felicidad, lo cual requiere la acción mancomunada y complementaria del Estado, el mercado y la solidaridad social. Libertad y felicidad que no son fines en si mismos sino caminos para avanzar hacia la «humanización de la sociedad» en una «humanidad globalizada». Para ello se proponen algunas ideas básicas y propósitos estratégicos que ayudarían a la construcción de esa sociedad «centrada» en el ser humano, comenzando con la necesaria redistribución del ingreso nacional en la mayoría de los países pobres para disminuir la pobreza y la miseria.

DESCRIPTORES

Modelo Económico; Globalización; Modo de desarrollo; Capitalismo; Humanismo; Libertad; Felicidad.

ABSTRACT

This paper proposes to replace as category of analysis the narrow concept of economic model by the wider concept of «mode of development», as the particular form that a society satisfies the spiritual, social and material needs of its members. This mode of development supposes a new political economy, supported on the idea that human creativity and innovation are the main factors of production. As an alternative to the excluding and closed society of twenty century, this paper indicates the minimum characteristics in order to get a mode of human development, which must be based on the principles of shared economic growth, regulated competition, freedom and happiness; which requires the joint and complementary action of the State, the market and the social solidarity. Freedom and happiness are not ends in themselves but pathways toward the «humanization of society» in a «globalize humanity». Therefore, the paper proposes some basic ideas and strategic purposes that would help to «build» a society «centered» on the human being, beginning with the necessary redistribution of national income in poor countries in order to get lower levels of poverty and misery.

DESCRIPTORS

Economic model; Globalization; Development model; Capitalism; Humanism; Liberty; Happiness.

1. UNA CONCEPCIÓN INTEGRAL DE DESARROLLO

Durante miles y miles de años el desarrollo del género humano estuvo confiado a la espontaneidad y en muchos casos al azar. Hacia finales del siglo XX se llegó a la cumbre de los 6.000 millones de seres humanos sobre la tierra, con una cuadruplicación de la población mundial en menos de un siglo, pero más por una impresionante capacidad de adaptación para sobrevivir que merced a una búsqueda deliberada. Si se exceptúa la época griega, apenas hace un poco más de 300 años se estudia con cierto rigor científico el comportamiento de la sociedad, desde los aspectos más materiales, como la utilización de la naturaleza para satisfacer necesidades, hasta los asuntos más refinados e intrincados de la vida espiritual. Y sólo en el siglo XX se hizo consciente la idea de que es necesario «construir» el futuro, pero ya no como producto de un instinto individual sino de un proceso social, cuyos resultados no están predeterminados.

Por eso, al tiempo que avanza el conocimiento científico sobre la sociedad, la naturaleza y el pensamiento, también entendemos que el desarrollo, en su compleja realidad, no es lineal ni el futuro es predecible, pues está signado de incertidumbre y desorden. Como dice Edgar Morin, después de 25 siglos todavía no hemos incorporado a la vida cotidiana el mensaje de Eurípides de que “lo esperado a veces no se cumple y hay que esperar lo inesperado”. Durante el siglo XX aprendimos que la historia humana “ha sido y sigue siendo una aventura desconocida. (...)”. En apoyo de la idea que tenemos de desarrollo como un proceso de avance en la humanización, lo que desborda por completo el terreno de lo económico, sin negar su decisiva importancia, hay que tener en cuenta que el ser humano, como lo sintetiza Morin, “lleva en sí de manera bipolarizada los caracteres antagónicos: sapiens y demens (racional y delirante), faber y ludens (trabajador y lúdico), empiricus y consumans (económico y dilapidador) y prosaicus y poeticus (prosaico y poético)”.¹

¹ MORIN, Edgar. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París: Unesco, 1999. Reedición Bogotá: Ministerio de Educación Nacional de Colombia, 2000. p. 59 y 41-43.

En complemento, “otra definición del hombre dice Erich Fromm-- sería Homo esperans, el que espera, (pues) esperar es una condición esencial del ser hombre”. Según Fromm, hay que destacar que tal vez la definición más significativa de la especie humana la haya dado Carlos Marx, quien definió al hombre como “actividad libre y consciente”.² Pero Marx dio un paso más, y en las Tesis sobre Feuerbach definió a la sociedad humana como “la humanidad socializada”.³ De otro lado, no es cierto que hayamos llegado al «fin de la historia», retomando al Hegel reaccionario de la idea absoluta y la «sociedad civil» y desestimando al Hegel progresista de la dialéctica idealista. Si algo distingue a la sociedad moderna, o a la modernidad, como les gusta decir a algunos, es el ascenso en la humanización, con base en seres humanos autónomos y responsables, que tienen la libertad para elegir entre diferentes alternativas. Por tanto, no parece válido hablar de postmodernidad, pues en todo momento lo que exprese el tiempo presente será lo moderno, y más allá de lo moderno siempre estará el futuro. En cambio, parece más importante que en la sociedad moderna cualquier reflexión filosófica, política o sociológica tenga en cuenta las condiciones materiales del desarrollo.

Por eso, en el gozne entre siglos y milenios, se busca, sin desconocer la incertidumbre, un nuevo paradigma del desarrollo de la sociedad humana, ante el evidente fracaso de las «recetas» utilizadas hasta hoy para alcanzar lo que se espera sea el objetivo: el desarrollo integral del ser humano, esto es, la satisfacción creciente de sus necesidades espirituales, sociales y materiales. Búsqueda que es universal y compromete no sólo a los científicos sociales, sino a toda la sociedad humana, y que debe permitir unir voluntades de muy distinta procedencia. Esta forma compleja de acercamiento a la realidad se ha llamado «pragmatismo dialéctico».

2 Fromm Erich, *La revolución de la esperanza*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2000. p 65-67.
3 MARX C. y ENGELS F. *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso, 1973. p 9.

Un enfoque pragmático pero dialéctico enseña que la «estadolatría» --la adoración del Estado como el ente capaz de proveer todo-- con «mercadofobia» --la negación del mercado como el escenario válido para el intercambio de bienes y servicios-- no es la solución, como tampoco lo es la «mercadolatría» --la adoración del mercado como el ente capaz de distribuir con justicia los recursos de la sociedad-- con «estadofobia» --la negación de todo tipo de intervención estatal-- , pues ninguna de las dos «visiones» ha permitido avanzar hacia la solidaridad social que sustenta el desarrollo humano. Pero al tiempo que se reconoce que Estado y mercado no son excluyentes sino complementarios, hay que aceptar que pueden sufrir transformaciones esenciales. En la construcción de la «utopía posible» de una sociedad con crecimiento compartido y competencia regulada para el desarrollo humano con libertad y felicidad, se requiere la acción mancomunada del mercado y el Estado, junto con una tercera «mano», la solidaridad social. Y en esta complementación radica el nuevo paradigma.

De esta manera, se necesita su esfuerzo sinérgico pues la historia comprueba que si bien el mercado es el escenario adecuado para garantizarle al individuo el ejercicio de sus opciones, casi nunca la «mano invisible» de la competencia logra hacer la mejor asignación de los recursos, pues la fuerza de quienes ocupan posiciones dominantes produce efectos perversos que son a veces bastante visibles. Por tanto, el Estado tiene la responsabilidad ineludible de ser el «cerebro ecuánime» que establece reglas del juego transparentes y orienta y regula la actividad económica, sin pretender reemplazar al mercado, como fue la tendencia teórica y práctica durante el siglo XX. Y al mercado y al Estado se ha de añadir el «corazón altruista» de la solidaridad social, para crear mecanismos de compensación que lleguen a quienes de verdad la merecen y poder reducir de manera sustancial los factores que excluyen a la mayoría de la población de los beneficios del progreso y la prosperidad. Sobre este «trípode» descansa esta concepción de un nuevo modo de desarrollo humano.

La búsqueda de una nueva sociedad, en donde puedan contrarrestarse los efectos negativos del capitalismo con los avances en la humanización, se remonta a antes del siglo XX. Basta recordar que ya desde el Renacimiento y la Ilustración, en los propios albores del capitalismo, se proponen utopías o sociedades ideales como las de Tomás Moro, Campanella, Rosseau y otros. La sociedad «soñada» por Marx no tiene nada que ver con la desaparecida Unión Soviética. Como plantea el destacado científico social egipcio Samir Amin, si bien “el capitalismo socializa el proceso de producción”, no es capaz de avanzar en la “transformación del sistema político, ideológico y social en una democracia emancipada de la alienación del mercado”.⁴

Por tanto, es no sólo oportuno sino imprescindible insistir en la formulación de teorías y estrategias propias, lo que no significa renunciar al acervo científico universal. Sin negar la historia de la humanidad --el tránsito de unas etapas o formaciones socioeconómicas a otras--, la obligación es insertarse en el proceso de la humanización, entendido como la búsqueda y encuentro de los valores supremos del ser humano, esto es, la satisfacción creciente de sus necesidades materiales, sociales y espirituales en un mundo en donde impere una nueva ética social en todos los ámbitos de la vida ciudadana e institucional.

2. MEGATENDENCIAS EN PERSPECTIVA AL SIGLO XXI

Alrededor del Estado, el mercado y la solidaridad social se presentan las megatendencias de transformación que se avizoran para el largo recorrido del siglo XXI. Aunque puede haber diferencias entre distintos países, puede decirse que, en términos generales, se requiere pasar de un Estado privatizado y pésimo empresario a un Estado estratega y comunitario, esto es, que en lugar de estar en poder de unos pocos grupos

4 AMIN, Samir. *Los fantasmas del capitalismo*. Bogotá: Áncora, 1999. p 98

económicos, políticos y sindicales, que lo han «capturado» para su beneficio, y caracterizarse por contar con entidades ineficaces e ineficientes, se transforme en orientador del desarrollo de la sociedad y en propiedad de los ciudadanos. Al mismo tiempo, se busca sustituir el mercado cerrado y monopolístico, que es el escenario propicio de la crisis, por un mercado abierto y democrático, para beneficio efectivo de los ciudadanos. Por último, pero de no menor importancia, el paternalismo y el asistencialismo, de cuya utilización clientelista existen muestras evidentes, deben ser reemplazados por una solidaridad social eficaz y sostenible, esto es, que llegue a los ciudadanos que la merecen y cuyo costo pueda asumirlo la sociedad.

Estas tres macrotransformaciones, en muy desigual nivel de desarrollo en distintas partes del mundo, suponen una conceptualización económica humanista que incorpora la idea de la prosperidad como la búsqueda del bienestar para todos los que participan en la creación de la riqueza, pero definida como riqueza social, que no se expresa tanto en unidades monetarias cuanto en ascenso en el proceso de humanización. En este sentido, la riqueza no se entiende de acuerdo con la concepción individualista de acumulación de recursos en manos de las personas, sino que se acerca más a la idea expresada por Adam Smith en el siglo XVIII como “conjunto de las cosas necesarias y cómodas para el disfrute de la vida”.

Hoy, la riqueza debe entenderse como el conjunto de bienes y servicios, tangibles e intangibles, de que dispone una sociedad para desarrollarse en armonía, lo que incluye la cultura como parte esencial del capital social. Entendida la riqueza así, es más importante su expresión cualitativa que cuantitativa, o sea, es más importante conocer en qué se manifiesta que cuánto suma en dinero. Y la prosperidad puede definirse por la participación que tengan los miembros de una sociedad en el disfrute de la riqueza social para satisfacer sus necesidades. En este marco, la historia no es algo distinto a la construcción cotidiana de la sociedad humana, y la sociedad humana se realiza a través de la

satisfacción creciente, pero no lineal, de las necesidades espirituales, sociales y materiales. En otras palabras, la medida de la prosperidad está dada por la participación de todos en los asuntos que generan bienestar o felicidad, según la idea que queremos expresar en estas páginas. Diciéndolo en términos económicos, la prosperidad implica la distribución democrática y equitativa del excedente generado. Por tanto, la prosperidad o felicidad social supone también el disfrute de la libertad.

Para entender mejor las ideas complejas de prosperidad y riqueza social hay que recordar que la ciencia económica no tiene como propósito fundamental los cálculos econométricos o los resultados de las matemáticas financieras, aunque éstas son herramientas a su servicio, sino una finalidad que es más difícil de alcanzar y que no siempre se puede medir en términos aritméticos: la libertad y la felicidad de las personas, su realización en el marco de lo que podría llamarse una nueva ética social. Similar idea crítica está detrás de las palabras de Edgar Morin cuando dice que la “economía, por ejemplo, que es la ciencia social matemáticamente más avanzada, es la ciencia social y humanamente más atrasada, por que se ha abstraído de las condiciones sociales, históricas, políticas, psicológicas y ecológicas inseparables de las actividades económicas”.⁵ Aunque muchos no lo entienden así, el crecimiento económico es efímero y deleznable si no se comparte la riqueza creada para el beneficio equitativo de la colectividad, pues el desarrollo humano integral es condición del crecimiento económico sostenido.

3. UN CAMBIO DE CATEGORÍA: DE MODELO ECONÓMICO A MODO DE DESARROLLO

Creemos que para profundizar la discusión y, por consiguiente, facilitar la «construcción» de soluciones posibles, hay que sustituir como categoría principal en el análisis la concepción

⁵ MORIN, *Op. Cit.*, p. 32.

usual de modelo económico por la más compleja, pero esclarecedora, de modo de desarrollo. Esta distinción no es caprichosa, pues no sólo supone rescatar concepciones prístinas de la Economía Política sino estar más cerca del contenido que llevan sus definiciones. Según el Diccionario de las academias de la lengua española, que presenta una extensa lista de definiciones de la palabra modelo, en las dos más cercanas a lo que interesa en este artículo, su contenido tiene relación estrecha con la idea de arquetipo que se imita o reproduce, o con la de “esquema teórico, generalmente en forma matemática, de un sistema o de una realidad compleja (por ejemplo la evolución económica de un país), que se elabora para facilitar su comprensión o el estudio de su comportamiento”.

Partiendo de esta definición, podría entenderse el modelo económico más como un instrumento para conocer el comportamiento de la producción, distribución y consumo de bienes y servicios que como un medio para «pensar» el desarrollo de una sociedad. Por tanto, más adecuado para conocer el pasado, lo que ocurrió, que para soñar el futuro, pues tiende a ser rígido, inflexible. La idea de modelo económico supone encontrar respuestas a incógnitas con base en variables y ecuaciones.

En cambio, la definición de las academias de la palabra modo, de la cual también dan una larga lista, está más cerca, en lo que nos incumbe, de expresar la “forma variable y determinada que puede recibir un ser, sin que por recibirla se cambie o destruya su esencia”, o “forma o manera particular de hacer una cosa”. Por tanto, creemos que hablar de modo de desarrollo nos permite desbordar el mero aspecto económico, que a veces se confunde con su expresión matemática, y asumir una concepción más integral de la sociedad, para develar su esencialidad. En nuestra propuesta y para nuestro caso, partimos de aceptar que puede existir multiplicidad de sociedades que se desarrollan bajo los parámetros generales del modo de producción capitalista, pero que no son iguales en el tiempo ni el espacio, ni revisten la

misma forma o apariencia los fenómenos que le son propios, aunque pueden mantener, en algunos aspectos, lo esencial del contenido. Es decir, el modo de producción capitalista está en permanente proceso de cambio, por lo que puede haber formas variables o maneras particulares de expresarse, lo que lleva a atenuar o acentuar los rasgos positivos y negativos inherentes a su esencia.

El concepto de modo de producción, en general, como unión de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, entronca con el pensamiento prístino de Marx. En las fuerzas productivas, componente material del modo de producción, y que en la Economía moderna se les denomina factores de producción, el elemento esencial, por ser el único que posee creatividad y capacidad de innovación, es el ser humano, llamado hoy capital humano. Las relaciones de producción constituyen su componente inmaterial y son, de alguna manera, el tejido social que determina el carácter del modo de producción. En el prólogo escrito para la Contribución a la crítica de la Economía Política, publicado en 1859 y que en realidad es el primer gran borrador de *El Capital*, Marx resumió así el hilo conductor de sus estudios: “en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. (...) El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.⁶

Para entender la continuidad en su pensamiento, ya en 1847, un año antes de *El manifiesto comunista*, había escrito en *Trabajo asalariado y capital* que en “la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también

6 MARX, Carlos. *El Capital. Tomo I*, México: Fondo de Cultura Económica, 1982

los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. (...) Las relaciones sociales en las que los individuos producen, las relaciones sociales de producción, cambian, por tanto, se transforman, al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas. Las relaciones de producción forman en conjunto lo que se llaman las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad de carácter peculiar y distintivo”. Antes, en *La ideología alemana*, escrita con Engels entre 1845 y 1846, habían dicho que “las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias”.⁷ Como se señaló atrás, sólo si se desconoce esta forma de pensar de Marx y Engels se les puede acusar de deterministas o fundamentalistas.

A su vez, el concepto desarrollo es entendido en este artículo en la más amplia acepción, esto es, como movimiento o cambio esencial y necesario en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. El desarrollo, como movimiento es infinito pero como resultado concreto, témporo-espacial, es finito. El desarrollo no es movimiento lineal sino zigzagueante, casi siempre en espiral, aunque ello no niega la regresión o la implosión. El desarrollo supone la solución permanente de las contradicciones entre fenómeno y esencia, causa y efecto, necesidad y casualidad, contenido y forma, posibilidad y realidad, en el marco de lo singular, lo particular y lo universal, de lo abstracto y lo concreto y de lo histórico y lo lógico.

Si partimos de esta definición, hemos de tener en cuenta que pueden ocurrir fenómenos que obedecen a la necesidad del desarrollo capitalista, en general, esto es, que han de interpretarse a la luz de tendencias universales que corresponden a regularidades ya descubiertas y conocidas; otros fenómenos son particulares o específicos, en función del ámbito que cubren o del proceso que reflejan, y unos más son casuales o

7 *MARX C. y ENGELS F. Op Cit., p 39, 163, 517, 718*

fortuitos y se enmarcan en las desviaciones ocasionales que se presentan en la regularidad.

En este movimiento dialéctico es posible que existan fenómenos regulares de una parte, región o país que no pueden ser explicados por regularidades abstraídas sobre realidades diferentes; estos fenómenos o manifestaciones pueden corresponder a necesidades o particularidades de su propio desarrollo y sobre ellas deben abstraerse nuevos principios científicos. Ahí radica la trascendencia histórica y científica de estudiar y conocer en detalle la especificidad del desarrollo de cada región o país, ya que no es un simple ejercicio académico sino, a su vez, una necesidad científica que tiene efectos políticos. Hay que recordar de nuevo que, como decía Marx, si la apariencia coincidiese con la esencia, no sería indispensable la ciencia. Como enseña la dialéctica materialista, la tarea principal de la ciencia es descubrir la necesidad objetiva en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento para ver, tras la apariencia exterior de los fenómenos, los nexos estables y esenciales que se dan en su interior y poder abstraer, de esa manera, las formulaciones científicas del caso.

Partiendo de tales ideas, el concepto de modo de desarrollo supone formular preguntas sobre la sociedad que tenemos y sobre lo que se quiere que ella sea en el futuro. Como dijo Marx en carta de 1846 a Pavel Annenkov, “las formas económicas bajo las que los hombres producen, consumen y cambian, son transitorias e históricas”. Desde este punto de vista, y con base en lo que hemos llamado el pragmatismo dialéctico, la discusión sobre el desarrollo supone hablar más de valores que de precios, más de la esencia que del fenómeno, más del contenido que de la forma, más de lo microeconómico y microsocioal que de lo macroeconómico y macrosocioal. Por tanto, el análisis de sus determinantes va más allá de la ciencia económica, incluso más allá de las ciencias sociales y humanas, y compromete, en primera instancia, a todo científico que tenga algo para decir sobre la sociedad, pero a la larga compromete a todas las

personas. En este sentido, podría definirse el modo de desarrollo como la forma variable y particular de satisfacer una sociedad las necesidades materiales, sociales y espirituales de sus miembros, lo que supone indagar desde lo más complejo y permanente de la organización social, como las creencias religiosas, la propiedad y la producción, hasta lo más simple y cotidiano, como los hábitos de alimentación, la moda en el vestuario y las formas de entretención.

4. LA ECONOMÍA POLÍTICA Y EL MODO DE DESARROLLO HUMANO

Vista la deformación y reducción que ha ocurrido en la ciencia económica, es necesario introducir una gran transformación para recuperar el humanismo como guía de sus reflexiones y principios, tal como se planteó en páginas anteriores. No puede olvidarse que desde el siglo XVII y hasta principios del XX lo que se entiende como ciencia económica, vista como una rama de las ciencias que estudian a la sociedad, se denominó, en términos generales, economía política. Pero en el primer tercio del siglo 20 perdió el apelativo de política y quedó como simple economía. En inglés, idioma en que está escrita la mayor parte de la literatura económica del siglo pasado, la reducción es evidente: de *political economy* a *economics*. Parecería que este cambio se orientaba en el sentido de «descargarla» de todo juicio de valor y convertirla en una «ciencia positiva», que no se preocupa por los fines, los resultados que afectan a la sociedad, como comunidad de personas, remontándonos a la raíz griega de política, y se queda en el estudio de los medios, para optimizar su utilización. Desaparece de la escena el ser humano y es sustituido por la actividad económica.

Por tanto, hay que insistir en que la economía no es una ciencia social que trata sólo de agregados de bienes y servicios que producen y consumen diversos agentes económicos y que se define, a su vez, en términos de leyes que expresan cuál sería su comportamiento racional. Al sustituirse la economía política, tal

como la practicaron Smith, Ricardo, Marx y Keynes, por la llamada desde principios del siglo XX economía neoclásica, se «cayó» en lo que Samir Amin llama “una modalidad de paraciencia”, alrededor de la cual se ha formado “un ejército de constructores de modelos, por lo general profesores de universidades norteamericanas, para quienes la esperanza de progresar en el escalafón depende del número de artículos publicados, artículos que, en su mayoría, son a la vez triviales y carentes de sentido”. Para concluir su visión de esta «economía», insiste en que “se basa de manera exclusiva en una preocupación única: la de mostrar que el «mercado» gobierna, con la fuerza de las leyes naturales, y que produce no sólo un «equilibrio general» sino el mejor de todos los equilibrios posibles, garantizando pleno empleo en libertad, es decir, el «óptimo social»”.⁸

Hoy, se impone la necesidad de elaborar una concepción de desarrollo más integral. Hay que recordar, como decía a mediados del siglo XX Erich Fromm, que el verdadero reto es el desafío para “construir una sociedad genuinamente humana, que no será definida ni medida por el número de automóviles o de aparatos de televisión”. E insistía “que en los antiguos escritos de economistas políticos del siglo XIX se vio con claridad que el proceso económico de una producción cada vez mayor era un medio para obtener un fin y no un fin en sí mismo. Una vez que se hubiera alcanzado un patrón justo de vida material, se confiaba en que las energías productivas tomarían de nuevo el camino del verdadero desarrollo humano de la sociedad”. Incluso recuerda que el propio “Marx pensó que una sociedad altamente industrializada podría convertirse en una sociedad humanizada, en la cual el hombre, y no los bienes materiales, sería la meta de todos los esfuerzos sociales”.⁹

En conclusión, el análisis de los resultados de la actividad económica durante el siglo XX obliga a pensar en recuperar la

⁸ AMIN Samir, *Op. Cit.*, p. 161-165.

⁹ FROMM Erich, *La revolución de la esperanza*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2000. p 132, 129 y 37

concepción prístina de la economía política, entendida como la columna vertebral de las ciencias económicas, por cuanto es una reflexión filosófica, política y ética sobre las relaciones sociales que surgen en el proceso de producción, distribución y consumo de la riqueza y de apropiación del excedente económico. Pero a su vez debe ser una nueva economía política para el desarrollo integral del ser humano, sin que ello niegue el crecimiento económico, entendido como la utilización inteligente de los recursos disponibles para producir los bienes y servicios que satisfacen las cada vez mayores necesidades materiales, sociales y espirituales de la población. En ese sentido, la acumulación de bienes de reproducción o el uso ampliado de objetos de consumo personal es indispensable para el crecimiento económico, pero no puede convertirse en el fin fundamental de la sociedad. Teniendo en cuenta que no es un simple juego de palabras decir que no estamos en una «época de cambios» sino en un «cambio de época», la concepción moderna de que el crecimiento económico y el desarrollo humano deben ser simultáneos y complementarios, ha de convertirse en el fundamento de una nueva economía política.

Nueva economía política que no puede confundirse, como se dijo en páginas anteriores, con los cálculos econométricos o las formulaciones matemáticas para maximizar las ganancias u optimizar el uso de los recursos, lo que puede ser necesario pero no siempre suficiente para alcanzar el desarrollo humano. Si bien la economía utiliza estas herramientas, y muchas otras, tiene una finalidad como ciencia social que es más difícil de alcanzar y que no siempre se puede medir en términos aritméticos: la realización de las personas en una escala de valores éticos, sociales, políticos y económicos histórico-concretos, para que puedan avanzar en la libertad y la felicidad. Esto supone introducir una nueva concepción sobre el ser humano y el proceso de humanización. Por eso hablamos de un nuevo modo de desarrollo humano.

5. LA TEORÍA DEL VALOR-TRABAJO Y EL CAPITAL HUMANO

Como complemento a la idea de que es indispensable concebir e implementar un modo de desarrollo en donde los seres humanos disfruten de condiciones de libertad y felicidad, hemos de recordar que el fundamento humanístico de la globalización también encuentra apoyo en ciertas reformulaciones que ocurren en las ciencias sociales y humanas. Como se sabe, la concepción tradicional sobre los factores de la producción iguala al ser humano con componentes inanimados, como la tierra y otros bienes físicos (maquinaria, equipo, etc.). Pero en los últimos lustros ha cambiado de manera sustancial la percepción que desde todas las ciencias se tiene sobre el ser humano y el aporte de su trabajo a la sociedad. Hoy se acepta, sin duda alguna, que la humana es la única forma de vida conocida que tiene capacidad de creación e innovación, y es la base, por antonomasia, del ser pensante.

Por tanto, se reconoce que el «capital» más importante de cualquier sociedad o empresa es el ser humano, si bien es un capital que no puede valorizarse en términos monetarios. Y aunque no se ha dado el paso para tratarlo de verdad de esa manera, si se ha avanzado bastante en la formulación teórica. En la vida concreta de la sociedad se observan, en términos generales, tendencias negativas en el «mercado de trabajo». En distinto orden por importancia y diferente intensidad entre países y regiones, es evidente que crece la «brecha» de la remuneración entre trabajadores calificados y no calificados, aumenta el desempleo y se deteriora la calidad de los nuevos empleos, en especial en los países atrasados.

La capacidad creativa e innovadora del ser humano es de tal magnitud que la productividad industrial creció más de 40 veces en los últimos 100 años, permitiéndonos pasar de jornadas de trabajo, a finales del siglo XIX, de más de doce horas diarias, siete días a la semana, sin vacaciones, a las jornadas de hoy, en los países

industrializados, de cinco días a la semana, menos de ocho horas diarias y prolongadas vacaciones anuales. El correlativo mejoramiento de las condiciones de vida ha permitido pasar de expectativas de vida de menos de 40 años, hace también un siglo, a casi 80 años en la actualidad, también en los países industrializados. Es decir, cada vez el ser humano dedica una menor proporción de su vida al trabajo y dispone, por consiguiente, de más tiempo para sí mismo. La próxima transformación conceptual consistirá en que el ser humano entienda que el trabajo debe estar a su servicio y no el ser humano al servicio del trabajo, para que pueda realizarse, ser libre y feliz.

Todos los seres humanos tienen capacidad creativa y sólo se necesita estimular su desarrollo. La creatividad debe orientarse a buscar soluciones, por la vía de caminos nuevos e inéditos, para problemas viejos de la humanidad. Al lado de la creatividad tenemos la innovación, que por simplificación podemos definir como la capacidad para hacer algo de mejor manera, o de manera fácil, o de hacerlo con base en recursos que antes no se utilizaban. Creatividad que se manifiesta en formas muy diversas. Desde la capacidad de García Márquez para convertir la realidad cotidiana y sencilla de Aracataca y sus inmediaciones en el mundo mágico de Macondo, hasta las sofisticadas concepciones de la informática y la telemática, pero que cada vez son más fáciles en su aplicación. La respuesta a la milenaria utopía del ser humano de volar sólo pudo encontrarse cuando a raíz de la revolución industrial fue posible diseñar y construir una máquina voladora. Por desgracia, la innovación es una característica innata que tiende a perderse a medida que el ser humano se amolda a la sociedad y se incorpora a un sistema educativo rígido. Como lo anotó Albert Einstein, “La imaginación es más importante que el conocimiento”, pero también dijo con ironía que “Para ser miembro inmaculado de un rebaño de ovejas uno debe ser sobre todo una oveja”.

Durante miles de años el hombre se movilizó a la velocidad de su lenta locomoción, y cuando logró domesticar algunos

animales para montarlos, a la velocidad de éstos, que durante siglos no excedieron los 60 ó 70 kilómetros por hora, aunque sujetos a una pronta extenuación; con el desarrollo de vehículos de transporte, primero movidos con la fuerza del vapor y más tarde con el motor de combustión, esta velocidad pudo triplicarse o cuadruplicarse en menos de un siglo; ahora, a partir de los viajes espaciales, la velocidad podrá multiplicarse por decenas o centenas de veces, en muy corto tiempo. Es evidente un gigantesco proceso acumulativo de la capacidad innovadora del ser humano para solucionar sus necesidades.

Ya no se duda que el capital más importante en cualquier proceso productivo lo representan las personas, pero su importancia no se mide en términos cuantitativos monetarios, como ocurre con otras formas del acervo material, sino con indicadores cualitativos sociales, pues su valor está dado por los conocimientos que poseen y la capacidad de que disponen para desempeñarse con productividad, esto es, con eficiencia y eficacia, en una sociedad sujeta a un creciente proceso de globalización. Es necesario que se entienda mejor que el ser humano no es un factor más de la producción sino el factor, por excelencia, de la producción, y es el trabajo humano lo que hace commensurables a bienes y servicios muy distintos. Si bien los factores inanimados ayudan a dar forma al producto del trabajo, el significado y el contenido del trabajo está sólo en los mismos hombres y mujeres.

En los últimos años en todo el mundo se presenta una paradoja, que representa, a su vez, una de las principales contradicciones teóricas por dilucidar en los primeros lustros del siglo XXI. Y tal paradoja consiste en que al mismo tiempo que se exalta por todas partes y por todos los medios al ser humano adulto como el recurso productivo por excelencia, como el verdadero capital o, mejor dicho, la verdadera riqueza de cualquier organización o país, se niega la importancia o, peor aún, se declara la obsolescencia y la muerte de la teoría del valor-trabajo. Peter Drucker es uno de los principales representantes de esa

contradicción; mientras nos enseña en sus últimos libros que el conocimiento, principal fuerza de empuje en la producción moderna, es un intangible inherente a las personas y no a los bienes físicos, desconoce los aportes de Marx y otros clásicos de la economía política a la comprensión de la sociedad moderna.

Muchos analistas y teóricos plantean que la solución a largo plazo del desarrollo consiste en elevar la productividad del trabajo para competir mejor en la sociedad globalizada del futuro, para lo cual es esencial incrementar de manera significativa la inversión en educación y aumentar la escolaridad media, modernizando el sistema educativo. En resumen, la principal estrategia de desarrollo consistiría en «construir» un capital humano en permanente valorización. Pero esos mismos analistas y teóricos proclaman que la teoría del valor-trabajo no tiene ningún mérito científico. Por tanto, rechazan cualquier contenido objetivo del valor y adoptan la teoría subjetiva del valor o, en otras palabras, la teoría del valor-utilidad.

Según esta teoría, como los precios oscilan en el mercado según las apetencias de las personas y otras condiciones de la demanda, el valor no puede determinarse antes del precio final y, por consiguiente, no tiene ninguna base objetiva. Se confunde en este caso objetividad con exactitud, olvidando que la objetividad se relaciona con la esencia de los fenómenos y las cosas y no con mediciones cuantitativas. La teoría del valor-trabajo, incluida su expresión marxista, no desconoce la utilidad de los productos y servicios y su consiguiente influencia en la producción y el mercado. Pero considera que, antes que se sometan en el mercado al «veredicto» de los compradores, tienen un valor cuya sustancia es el trabajo humano, ya sea «vivo», es decir, de quienes realizan el proceso de producción, o «muerto», esto es, materializado en los llamados insumos del proceso de producción.

La capacidad creadora del ser humano para transformar valores de uso anteriores en nuevos valores de uso es lo que incrementa

la riqueza de cualquier sociedad, antigua o moderna. Este excedente no nació con el capitalismo, es consubstancial al trabajo humano y explica las condiciones materiales de ascenso en el proceso de humanización. Marx descubre algo que no habían visto sus antecesores: el carácter dual, en unidad contradictoria, de la mercancía, entendida como forma genérica de los bienes y servicios, como valor y valor de uso, y del trabajo, como trabajo abstracto (sustrato del valor) y trabajo concreto (creador del valor de uso).

La concepción del capital humano también parte de la base de que el sustrato de la riqueza es el trabajo humano, el que cada día implica menos esfuerzo físico y más actividad intelectual, pues supone la aplicación acumulada de un conocimiento que crece casi de manera exponencial. Por tanto, hay más cercanía de lo que se acepta, entre dos orillas que parecen muy distantes. La idea de que el sustrato del valor es el trabajo humano, que parece muy moderna, pues corresponde a concepciones novísimas que recuperan al ser humano como centro de toda empresa u organización, en realidad tiene su fundamento en la teoría del valor-trabajo, ya expuesta en los siglos XVIII y XIX por Smith, Ricardo y Marx, entre los clásicos de la economía política. Por la dificultad para «medir» la sustancia del trabajo humano fue desechada por corrientes del pensamiento económico del siglo XX, las que prefieren hablar sólo de precio, como una magnitud fijada de manera subjetiva en el mercado.

No hay duda de que en los inicios de la economía capitalista de mercado el trabajo de Adam Smith Sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones, publicado en 1776, fue el primer gran tratado de economía política y fijó algunos principios que todavía forman parte de los cimientos filosóficos y éticos de la ciencia económica. No obstante, más de dos siglos después se mantiene la discusión sobre su real significado, llegándose en algunos casos a la burda tergiversación, sacándolos del contexto del siglo XVIII y aplicándolos a situaciones de tiempos posteriores, inconcebibles en aquella época. Incluso se

les desconoce, para popularizar explicaciones teóricas más fáciles. Hoy se olvida, como señalamos atrás, que para Smith la esencia de la actividad económica es la producción de riqueza.

Y puede recordarse que también dijo, antes que Marx, que el trabajo es la medida real del valor de cambio de todos los bienes. Es decir, hizo otro aporte trascendental a la nascente ciencia económica: la riqueza, como concepto social, proviene del trabajo humano, único capaz de someter a la naturaleza hoy también se entiende como naturaleza al espacio y ponerla al servicio del hombre. O sea, el trabajo humano es el principio activo o eficiente de toda producción, y la naturaleza, incluido hoy su componente intangible, es el principio pasivo u objeto del trabajo, siendo aquél la variable primordial en la oferta de bienes y servicios, y la satisfacción de las necesidades humanas lo que determina la demanda. En este contexto es comprensible que le interesara que hubiese libre competencia entre demanda y oferta para beneficio de productores y consumidores. Para Smith el ser humano tiene la prioridad respecto a la actividad económica, y la libre competencia es más importante que el mercado, cuando hoy ocurre lo contrario.

Casi un siglo después, Marx escribe en el prólogo al primer tomo de *El Capital* que se propone “exponer con la mayor claridad posible lo que se refiere al análisis de la sustancia y magnitud de valor”, lo que ha preocupado a la humanidad desde antes de la era cristiana, sin que haya encontrado respuestas unívocas. Ya Aristóteles hablaba del problema de la conmensurabilidad de las cosas para poder compararlas de manera objetiva. En el capítulo I dice Marx que “un valor de uso, un bien, sólo encierra un valor por ser encarnación o materialización del trabajo humano abstracto”, y que lo que determina la magnitud de este valor es “la cantidad de «sustancia creadora de valor», es decir, de trabajo, que encierra”. Hoy Marx podría haber escrito un bien o servicio, pues entendemos que en los intangibles también hay materialización de trabajo humano abstracto.

Más adelante aclara que “lo que determina la magnitud de valor de un objeto no es más que la cantidad de trabajo socialmente necesario (...)”. Y precisa mejor esta idea cuando dice que la “magnitud de valor de una mercancía permanecería, por tanto, constante, invariable, si permaneciese también constante el tiempo de trabajo necesario para su producción. Pero éste cambia al cambiar la capacidad productiva del trabajo”, lo que hoy llamamos productividad. El trabajo, enfatiza Marx, como creador de valores de uso, es “condición de vida del hombre, y condición independiente de todas las formas de sociedad, una necesidad perenne y natural sin la que no se concebiría el intercambio orgánico entre el hombre y la naturaleza ni, por consiguiente, la vida humana”.¹⁰ Partiendo de esta base, plantea que existe una injusta distribución del excedente (plusvalía) creado en el proceso de trabajo, por lo cual se hace indispensable, como decimos hoy, concebir e implementar un modo de desarrollo sustitutivo del capitalismo.

Si queremos recuperar la perspectiva humanista y científica de la Economía Política, aunque ello parezca a algunos un contrasentido, hemos de tener en cuenta que a pesar del difundido abismo ideológico que puede haber entre Smith en el siglo XVIII y Marx en el XIX, e incluso entre éstos y Keynes en el siglo XX, a los tres los une la concepción humanística de su cosmovisión científica. Los tres cimentaron su pensamiento en principios filosóficos y éticos que ponen por encima de la actividad económica la propia realización del ser humano, esto es, la satisfacción de sus necesidades materiales, sociales y espirituales como resultado de su trabajo. De ahí la preocupación de Smith por definir al trabajo como la fuente de la riqueza y por señalar el papel de la competencia, y no tanto del mercado, en la satisfacción de las necesidades humanas. Marx insiste en que el trabajo humano es la esencia cualitativa del valor, distinguiéndolo del precio, como expresión cuantitativa mercantil, y propone una explicación a la injusta distribución del

¹⁰ MARX, Carlos. *El Capital*. Tomo I, México: Fondo de Cultura Económica, 1982, p.xiii, 6a 10

excedente, llamado plusvalía, producido en el proceso de trabajo. Hoy, cuando el conocimiento es la principal fuerza de empuje en la economía, la teoría del valor-trabajo adquiere mayor importancia.

Keynes, quien nació en 1883, el año en que murió Marx, también ponía por encima de la simple racionalidad económica los principios éticos y políticos, y aunque fue presidente de The Econometric Society, jamás dice Schumpeter-- “puso en la balanza” el peso de la economía matemática; sus “consejos, a este respecto, fueron casi invariablemente negativos. Y a veces, en su conversación, manifestó algo muy parecido a la antipatía”.¹¹ A diferencia de Smith y Marx, sin negar la importancia de sus aportes a la economía política, mayor fue su contribución a la formulación de una moderna política económica. Su vida estuvo caracterizada por la lucha para convencer a sus contemporáneos de la necesidad de reformas profundas para poder garantizar a todos mejores condiciones de vida. De ahí su preocupación por el problema social del empleo. Como dijo en el prólogo a uno de sus libros, la mayor parte de estos ensayos fueron escritos con ardor militante, en un esfuerzo por influir en la opinión pública.

De los tres, son Keynes y Marx quienes tuvieron después de su muerte más eruditos y numerosos seguidores, dando su nombre a escuelas del pensamiento económico, aunque hay que distinguir entre el keynesianismo y el marxismo desarrollados por quienes se consideran sus epígonos y los planteamientos originales de Keynes y Marx, pues existen muchas complementaciones teóricas espurias y aplicaciones prácticas que no hubieran salido de sus mentes. Diciéndolo con otras palabras, quienes se apellidan keynesianos y marxistas no siempre son fieles a las ideas de Keynes y Marx, así se comporten como miembros de una Iglesia, pues tampoco tienen en cuenta el contexto en que Marx y Keynes hicieron sus aportes transcendentales.

¹¹ SCHUMPETER, Joseph A. *10 grandes economistas: de Marx a Keynes*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p.357

Y al volver al pensamiento de Adam Smith, puede recordarse que, al fusionar las preocupaciones filosóficas con las económicas, desarrolló la idea de que el uso de la libertad en la actividad productiva llevaría a la sociedad a la máxima riqueza posible. La idea es lógica, pues supone que todo productor -y hoy se ha ampliado el concepto de producción a la esfera de los servicios- busca el máximo beneficio posible, pero para ello debe satisfacer necesidades de los demás, pues de otra manera no realiza el producto de su trabajo. Por tanto, el beneficio es colectivo.

En la idea de Smith el sutil pero complicado funcionamiento de la «mano invisible» de la competencia, y no tanto del mercado, permitiría a la sociedad disfrutar de los bienes adecuados a los precios adecuados para lograr la máxima riqueza posible. Partiendo de este esquema, el mercado es el medio ideal para asignar recursos y el mejor escenario para ejercer la libre opción del individuo en la satisfacción de sus necesidades, cuyo catálogo es cada día mayor. Pero como lo advirtiera también Smith, si la competencia se restringe u obstaculiza, la sociedad debe pagar sus consecuencias. Como lo comprueba la experiencia histórica, en la práctica no ha existido la libre competencia, pues en la sociedad humana la libertad es todavía una búsqueda y es probable que siempre lo será.

Visto que el crecimiento económico tiene como soporte la creatividad e innovación del trabajo humano, hay que analizar de manera sucinta el proceso simultáneo y complementario de humanización, esto es, de realización de los valores supremos del hombre por medio de la satisfacción de sus necesidades materiales, sociales y espirituales, en lo que cada vez tiene un mayor peso lo espiritual y social. Por eso hoy se habla de un nuevo Renacimiento o del nacimiento de una nueva espiritualidad, que no significa religiosidad, al mismo tiempo que se avanza en la humanización del saber. Esto es, avanza el desarrollo de un nuevo tipo de ciencia, con una investigación cuyos objetivos y resultados no estén desvinculados de los

valores, de sus bases sociales y éticas, es decir, que tenga dimensión humana. La conjunción de persona, trabajo y ciencia da hoy como resultado una gama muy compleja de formas y expresiones materiales, sociales y espirituales que caracterizan lo que en términos generales se llama «modo de vida». Modo de vida que cada vez tiende a ser más homogéneo y universal. Por eso puede decirse que se avanza hacia una cultura de producción y consumo mundial, globalizada.

6. LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD Y LA BÚSQUEDA DE LA FELICIDAD

6.1 La sociedad moderna: del individuo a la humanidad «globalizada»

Para comenzar, digamos que la libertad y la felicidad no son destinos, sino caminos que la sociedad humana ha recorrido durante miríadas de años en búsqueda de utopías que coloca como horizonte inasible y movable, en especie de signos cardinales en el ascenso hacia la humanización. Pero este anhelo, más que milenario, debe realizarse ahora en la aldea mundial en construcción. Desde esta perspectiva no puede confundirse a la globalización o «mundialización», como es necesario insistir, con el avance hacia un mercado mundial, que si bien comenzó hace varios siglos, en muchos bienes y servicios de difícil movilización no es fácil que deje de ser local, al mismo tiempo que tampoco puede identificarse un medio: el mercado, con una finalidad: la búsqueda de una sociedad global.

Y para agravar la confusión, muchos analistas establecen una sinonimia entre globalización y libre movilización de personas, mercancías y dinero, que en el caso de los intangibles y el dinero hoy se hace más invisible y veloz con el uso de la electrónica y la telemática; en cambio, se dificulta la movilidad de los seres humanos, quienes deben ser los principales beneficiarios de la globalización. Tal sinonimia no existe y la globalización siempre será un proceso más complejo, ya que no puede reducirse a

cambios económicos, pues afecta todas las facetas de la vida humana, sin excepción alguna. Por consiguiente, el contenido de la globalización incluye también aspectos técnicos, culturales, políticos, morales y éticos, o sea que es social, en el sentido más amplio del término.

La globalización, como el mercado, no puede ser medio sin barreras, ni convertirse en fin en sí misma, pues su razón de ser es la persona humana como ser social. Los valores que dan contenido al desarrollo humano integral no pueden sujetarse a la racionalidad del mercado o del costo-beneficio. La globalización puede homogeneizar los medios que permiten satisfacer las necesidades humanas pero no puede homogeneizar la cultura, de la cual baluarte esencial son los valores de cada comunidad. Esto es, se puede homogeneizar con qué vivir pero no cómo vivir, o sea el modo de pensar, sentir y actuar. Esta es la idea subyacente en nuestra propuesta de elaborar la categoría socio-política y económica de modo de desarrollo.

En ese sentido, se entiende la globalización como el tránsito progresivo pero cada vez más acelerado hacia una sociedad mundial que integra, en contradicción dialéctica, lo local, lo nacional y lo internacional, y que está determinado por el desarrollo e introducción de la revolución científico-técnica a la producción, distribución y consumo, ya sea de bienes o de servicios. En tan contradictorio proceso es evidente el avance hacia un mundo cada vez más homogéneo en lo material pero más heterogéneo en lo espiritual. La producción y el consumo se uniforman pero los grupos humanos se diversifican. Por la homogeneidad el mundo se va «uniformizando», desapareciendo las diferencias, lo que puede llevar a un empobrecimiento cultural. Por la heterogeneidad aumenta el racismo, la xenofobia, el nacionalismo, la intolerancia, el fundamentalismo.

Pero este proceso no es producto súbito de los lustros finales del siglo XX. Puede decirse que viene en marcha desde finales del

siglo XV, cuando los grandes descubrimientos geográficos posibilitaron el tránsito de los mercados locales a los nacionales y mundiales, con el consiguiente paso de las ciudades-Estado al Estado-nación, y se aceleró con el Renacimiento y la Ilustración, cuando las concepciones humanistas sustituyeron a las teológicas en el fundamento del pensamiento. La expansión y profundización del desarrollo capitalista desde el siglo XVI impulsaron el proceso de «mundialización».

Como ya lo señalaba el Manifiesto Comunista, publicado en 1848, “La gran industria ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América. (...) Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía dio un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Con gran sentimiento de los reaccionarios, ha quitado a la industria su base nacional. Las antiguas industrias (...) son suplantadas por nuevas industrias, (...) que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas partes del globo. En lugar de las antiguas necesidades, satisfechas con productos nacionales, surgen necesidades nuevas, que reclaman para su satisfacción productos de los países más apartados y de los climas más diversos. En lugar del antiguo aislamiento y la amargura de las regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y esto se refiere tanto a la producción material, como a la intelectual”.¹²

Al analizar la globalización y la revolución científico-técnica como procesos simultáneos y complementarios, interesa tener en cuenta, siguiendo la dialéctica materialista sustentada por Carlos Marx, que la ciencia y la tecnología transforman la ideología (cambios en el modo de producir y consumir modifican la forma de pensar los seres humanos), pero a su vez los cambios en la ideología transforman la ciencia y la tecnología

12 MARX C. y ENGELS F. *Op. Cit.*, p 112, 114

(nuevos modos de pensar modifican las necesidades materiales, sociales y espirituales y la manera de satisfacerlas). En la etapa actual de la revolución científico-técnica esta interrelación es un acontecimiento diario, casi doméstico, con una velocidad de cambio imprevista hace un par de lustros. En esta relación dialéctica se encuentra buena parte de la explicación de lo que ocurre en la sociedad actual, marcada por la incertidumbre y el desequilibrio permanente, con mucho optimismo en algunos aspectos y gran pesimismo en otros.

La ideología, la forma de pensar, y la ciencia y la tecnología, la forma de hacer, cada vez están más juntas y caminan de la mano. Pero ni la ciencia y la tecnología es lo único que mueve al mundo ni la ideología ha muerto, como lo pregona cierto discurso que pretende tener de su lado la verdad. La verdad está en la realidad y en la realidad ciencia y tecnología e ideología se interinfluyen, en contradicción dialéctica, y actúan de consuno, transformando a velocidades impresionantes las formas de pensar y de hacer.

La fase actual de la revolución científico-técnica es una fuerza progresista, de empuje en el proceso de apropiación y transformación de la naturaleza, en toda su complejidad, para satisfacer las necesidades materiales, sociales y espirituales de los seres humanos. Hoy, la incorporación acelerada de la informática y la telecomunicación en todos los ámbitos de la vida ha «roto» concepciones espacio-temporales milenarias, reduciendo el tiempo y eliminando en la práctica la distancia, ya sea en lo más simple y cotidiano o en lo más complejo y esporádico, ocurra en el hogar o en las grandes organizaciones. Como se dice ahora, el tiempo es más corto y el espacio más pequeño; a esos dos fenómenos se les llama «aceleración de la historia» y «aldea mundial».

Esa aceleración es evidente al observar que el 90% de todos los inventos en la historia de la humanidad se hicieron en la segunda parte del siglo 20. Puede decirse que la sociedad que existía en 1975 ya no existe hoy y que la sociedad se renueva cada vez con

mayor velocidad. Como el conocimiento se vuelve obsoleto, las personas también deben aprender a «desaprender». Una persona nacida a finales del siglo XX deberá cambiar de profesión no menos de cinco veces en su larga vida laboral durante el siglo XXI. El conocimiento, y la mejor expresión del desarrollo humano, la creatividad, serán los fundamentos de un nuevo Renacimiento en el siglo XXI.

Parecería que el paradigma es buscar la identidad en la diversidad. La sociedad humana, por su propia naturaleza, debe ser global, pero cada ser humano es un individuo irreplicable. O diciéndolo de otra manera, lo esencial de la civilización humana es la tendencia hacia la «mundialización», con una afirmación de la individualidad. Sin duda, el paso hacia un modo de producción y de vida más universal afecta de diversas maneras y con muy distinto contenido y significado a todas las regiones y países del mundo.

6.2 La libertad: condición sine qua non del desarrollo humano

Si tomamos las relaciones entre creación de la riqueza y superación de la pobreza, así como sobre la libertad y los valores en la economía, es necesario tener en cuenta el trabajo teórico de Amartya Sen. Cuando Sen recibió el premio Nobel de economía la revista Dinero de Bogotá lo definió diciendo que es, “sencillamente, el economista social más importante del siglo XX. (...) Sen maneja la amplitud conceptual que sólo tuvieron economistas clásicos como Adam Smith, John Stuart Mill y Karl Marx, irrumpiendo simultáneamente en la economía, la sociología, la ética y las leyes y mezclando el rigor analítico con una obsesión por la relevancia. En sus clases en Harvard recomendaba a sus alumnos teorizar y diseñar políticas guiados sólo por la preocupación por los problemas de la gente y las necesidades humanas”. Como recalca tal nota, Sen propone medir la verdadera desigualdad social “en el espacio de las competencias humanas (human capabilities), teniendo en cuenta no sólo la educación, la salud y la seguridad social, sino

también los derechos sobre la propiedad, los activos sociales y la libertad para decidir, cooperar y participar en política. Las diferencias en la competencia y la libertad dan la verdadera medida de la desigualdad”.¹³

Esta designación habrá sido sorpresa para quienes privilegian el crecimiento económico y el mercado y desconocen o minimizan el papel del Estado y de la solidaridad social en el bienestar general, partiendo del supuesto de que el mercado es el mejor sistema para asignar los recursos y que el crecimiento económico es suficiente para el mejoramiento de las condiciones de vida. Pero para quienes pensamos que entre Estado y mercado no existe una contradicción insoluble sino dialéctica, esto es, que se soluciona en el proceso de desarrollo, esta distinción a Sen es un reconocimiento para quienes hacen de la ciencia económica uno de los principales medios teóricos de ayuda para avanzar en el proceso de humanización. En este sentido, hay que tener en cuenta que Estado y mercado son conquistas de la humanidad, y que ambas instituciones, junto con la solidaridad social, tienen una función esencial en la búsqueda de la libertad y la felicidad, como fines de la economía.

Los aportes teóricos de Sen ayudan a entender que en la economía, más que en otras ciencias, no puede aspirarse a la exactitud, como ocurre en casi toda actividad científica hoy, ni a predicciones rigurosas. Esta concepción significa una diferencia esencial con quienes la confunden con simples medios para maximizar las ganancias u optimizar el uso de los recursos, lo que puede ser necesario pero no siempre indispensable para alcanzar la prosperidad. En cambio, al tener como objetivo la libertad y la felicidad de los seres humanos, como proclamamos hoy muchos investigadores y analistas, puede servir para hacer un mejor uso de los recursos y facilitar la distribución equitativa de los resultados del desarrollo.

13 *Revista Dinero*, Bogotá, 30 de octubre de 1998, p. 88-89.

Ahora, en este tránsito de siglos, es necesario insistir con vehemencia en que el crecimiento económico no lo es todo, pues lo fundamental es el desarrollo humano, el crecimiento integral del ser humano. Como es natural, la acumulación de bienes de reproducción o el uso ampliado de objetos de consumo personal, que a su vez supone la utilización inteligente de los recursos disponibles, o sea el crecimiento económico, es indispensable para satisfacer las crecientes necesidades materiales, sociales y espirituales, pero no puede convertirse en el fin fundamental de la sociedad. Por tanto, no se justifica un incremento de la riqueza al margen de las propias personas que lo han hecho posible, esto es, que no tenga por objeto principal el desarrollo humano, la humanización, o, diciéndolo con palabras modernas, la “valorización del capital humano”, el principal activo de cualquier sociedad, aunque no puede expresarse en términos monetarios. Como insiste el autor de estas páginas, recordando a Protágoras, el ser humano es la medida de todas las cosas. Y tomando una idea expresada a mediados del siglo XX por el sacerdote dominico Louis-Joseph Lebreton, lo que interesa es el desarrollo de todo el ser humano y de todos los seres humanos. Por eso se hace necesario insistir en la construcción de un nuevo modo de desarrollo, modo que es algo más complejo que un modelo económico.

Como ese nuevo modo de desarrollo tiene como finalidad la realización de un ser humano en condiciones de libertad y felicidad, categorías esenciales en nuestro trabajo, aunque sin definición unívoca, digamos unas palabras más en cuanto a la libertad, para referirnos más adelante a la felicidad. Al volver al ya mencionado Amartya Sen, hemos de insistir en que considera a la libertad no tanto como soporte básico del desarrollo sino como sinónimo de desarrollo. La traducción al español de su libro de 1999 como *Desarrollo y libertad*, da la impresión que entre estas dos categorías hubiese una posible disyuntiva. Pero si vemos el título original en inglés, *Development as freedom*, observamos que entre las dos categorías existe una interrelación dialéctica, la libertad es condición sine qua non del desarrollo y el

desarrollo no puede entenderse fuera de la libertad. Como dice en la introducción, el “desarrollo puede concebirse, como sostenemos en este libro, como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos. El hecho de que centremos la atención en las libertades humanas contrasta con las visiones más estrictas del desarrollo, como su identificación con el crecimiento del producto nacional bruto, con el aumento de las rentas personales, con la industrialización, con los avances tecnológicos o con la modernización social”. Vista la libertad como producto social, parece apropiada la síntesis que logra cuando la concibe “como las capacidades individuales para hacer cosas que una persona tiene razones para valorar”.¹⁴

Los planteamientos de Amartya Sen nos llevan de nuevo a la idea de que entre libertad y necesidad existe una estrecha relación dialéctica, razonamiento que tampoco es reciente. Hegel ya analizaba a principios del siglo 19 esta relación. Como dice Engels en su conocido libro *AntiDüring*, “Hegel ha sido el primero en exponer rectamente la relación entre libertad y necesidad. Para él, la libertad es la comprensión de la necesidad”. En palabras de Hegel, “la necesidad es ciega sólo en la medida en que no está sometida al concepto”. Por consiguiente, la libertad no puede quedarse en la definición primitiva e ingenua de entenderla como la posibilidad de hacer lo que se quiera sin restricción o restricción alguna, abusando de la autodeterminación, la que se ve como ausencia de limitaciones para el individuo. Esta distinción nos separa de quienes hacen de la «mercadolatría» el dogma de fe de un nuevo fundamentalismo económico. La ampliación de la libertad económica no puede ser para el beneficio de unos pocos que controlan el conocimiento y la propiedad.

Como muy bien lo dijo Engels hace más de un siglo, “la libertad no consiste en una soñada independencia respecto a las leyes naturales, sino en el reconocimiento de esas leyes y en la

14 SEN, Amartya, *Desarrollo y libertad*. Planeta, Bogotá, 2000, p. 19

posibilidad, así dada, de hacerlas obrar según un plan para determinados fines”. Y a continuación precisa que la “libertad consiste, pues, en el dominio sobre nosotros mismos y sobre la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de las necesidades naturales; por eso es necesariamente un producto de la evolución histórica. Los primeros hombres que destacaron de la animalidad eran en todo lo esencial tan poco libres como los animales mismos; pero cada progreso en la cultura fue un paso hacia la libertad”.¹⁵ En consecuencia, la libertad supone la posibilidad de resolver la necesidad, pero no bajo una ciega causalidad, sino como posibilidad que siempre implica riesgos, sin confundir las posibilidades con certidumbres imaginadas. Pero el ejercicio de la libertad no puede llevar al libertinaje, como desenfreno o uso abusivo de las posibilidades. Libertad, libre albedrío o autonomía que, por añadidura, debe ejercerse en un mundo de incertidumbre, ya planteado por Heisenberg desde 1927, además unido en la diversidad, en donde todo está entretejido.

La libertad, según el diccionario de las academias de la lengua, es la “facultad natural que tiene el hombre de obrar de una manera o de otra, y de no obrar, por lo que es responsable de sus actos”. La autonomía y la responsabilidad, que suponen la libertad de los demás y la valoración de sí mismo, hacen de la libertad una «construcción social» que se amplía poco a poco y no es absoluta, ya que está limitada por las opciones de que se disponga en realidad para satisfacer las necesidades concretas; ello comprueba que la equidad requiere un escenario de libertad y que la realización de la libertad implica la utilización de medios concretos que, desde el punto de vista económico, tienen un precio mercantil que debe sufragarse. Recordemos que el paso de la heteronomía --los demás toman las decisiones por mí-- a la autonomía --tengo la capacidad para tomar decisiones con base en mi conciencia-- marca el «salto» a la mayoría de edad de que hablara Kant en un momento cumbre de la Ilustración, lo que

15 ENGELS Federico. *Anti-Dühring*. México: Grijalbo, 1962. p 104.

conlleva abandonar la irresponsabilidad por los actos propios, haciéndola recaer en algún ser superior, mediato o inmediato, y asumir la plena responsabilidad, con todos los riesgos que implica.

Por tanto, si bien la libertad se realiza en el individuo, es una conquista de la humanidad que se da en el marco de la vida social. La libertad individual sólo fue posible cuando en las relaciones entre las personas pudieron eliminarse los factores que obligaban a algunos sectores de la población a la sumisión ciega y al conformismo coactivo, lo que producía sujetos heterónomos y sin responsabilidad, como ocurría en todas las sociedades llamadas «primitivas». La división social del trabajo y la cooperación entre individuos diferenciados permitió que se desarrollara la autonomía y la responsabilidad, características de la libertad individual en la época moderna. La libertad, en abstracto, no existe, ya que siempre será un conjunto de libertades específicas, concretas, con precisa delimitación témporo-espacial en cada sociedad. Sin duda, una de las razones sustanciales del surgimiento del Estado de derecho fue esa: darle protección jurídica a intereses que la sociedad valora como válidos y que, por tanto, deben tener una garantía superior a la fuerza individual.

Es decir, la satisfacción de las necesidades humanas que cada sociedad reconoce como un valor y decide proteger para su comunidad debe tener como garante el poder social del Estado. Pero esa protección tampoco es abstracta, inasible. Por tanto, nadie es libre si no cuenta con una dotación mínima de elementos para poder disfrutar con autonomía de esa satisfacción. Durante los siglos XVII, XVIII y XIX se avanzó en la protección de un catálogo creciente de derechos civiles y políticos. Durante el siglo XX el turno fue para los derechos sociales, los que también fueron ampliándose y profundizándose. En términos jurídicos ello supone que a toda persona debe garantizarse, como mínimo, lo necesario para su subsistencia. Pero cada sociedad debe determinar el contenido

de ese mínimo, pues ello implica no sólo disponer de los medios para garantizarlo sino de los recursos pecuniarios para sufragarlo, cuando el precio de mercado no pueda ser pagado por algunos sectores de la población. Por eso, esta propuesta de un modo de desarrollo humano que permita la realización de la libertad y facilite la búsqueda de la felicidad tiene una tríada de soporte que, además de un mercado abierto y democrático, incluye un Estado estratégico y comunitario y una solidaridad social eficaz y sostenible.

Ya al finalizar el siglo XX se había avanzado bastante en la definición teórica de la libertad con equidad que nos interesa en este trabajo, aunque muy poco en la realización práctica. Cuando el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (Pnud) empezó a preparar sus Informes sobre el Desarrollo Humano a principios de los años noventa, lo definió como “un concepto amplio e integral. Comprende todas las opciones humanas, en todas las sociedades y en todas las etapas de desarrollo. Expande el diálogo sobre el desarrollo, pues éste deja de ser un debate en torno a los solos medios (crecimiento del producto nacional bruto, PNB) para convertirse en un debate sobre los fines últimos. Al desarrollo humano le interesan tanto la generación de crecimiento económico como su distribución, tanto las necesidades básicas como el espectro total de las aspiraciones humanas, tanto las aflicciones humanas del norte como las privaciones humanas del sur. El concepto de desarrollo humano no comienza a partir de un modelo predeterminado. Se inspira en las metas de largo plazo de una sociedad. Teje el desarrollo en torno a las personas, y no las personas en torno al desarrollo”.¹⁶

El Informe sobre Desarrollo Humano Global del PNUD correspondiente al año 2000 precisa mejor esta idea y señala que el desarrollo humano incluye, además de algunos indicadores económicos y sociales, “otras esferas de opciones”, como “la

¹⁶ Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo PNUD-. *Desarrollo humano: Informe 1992, Bogotá: Tercer Mundo, 1992, p 19*

participación, la seguridad, la sostenibilidad, las garantías de los derechos humanos, todas necesarias para ser creativo y productivo y para gozar de respeto por sí mismo, potenciación y una sensación de pertenecer a una comunidad. En definitiva, el desarrollo humano es el desarrollo de la gente, para la gente y por la gente”. Y el mismo texto enfatiza: “Los derechos humanos y el desarrollo humano tienen una visión común y un propósito común: velar por la libertad, el bienestar y la dignidad de todos en todas partes. Velar por: Libertad de la discriminación, ya sea en razón del género, la raza, el origen nacional o étnico o la religión; Libertad de la necesidad, para disfrutar de un nivel de vida decente; Libertad del temor, de las amenazas contra la seguridad personal, de la tortura, de la detención arbitraria y otros actos violentos; Libertad de la injusticia y de las violaciones del imperio de la ley; Libertad para participar en la adopción de decisiones, expresar las opiniones y formar asociaciones; Libertad para tener un trabajo decente, sin explotación”.¹⁷

Pero este avance tiene un sustento esencial en la Declaración universal de los derechos humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas hace más de medio siglo, en diciembre de 1948, cuyo artículo 25 preceptúa que “Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad”.

6.3 La felicidad: ascenso en el proceso de «humanización»

Al complementar la realización de la libertad con la búsqueda de la felicidad, es pertinente la observación que hiciera a mediados del siglo XX el filósofo Karl Jaspers: “A nadie se le puede obligar a

¹⁷ Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo PNUD-. Informe sobre desarrollo humano 2000, 2000, p 19 (Tomado de la página www.undp.org)

ser feliz”. La felicidad supone la libre opción, pero para que la opción sea libre debe darse en condiciones de equidad. Y como un fundamento esencial de la libertad con equidad es el conocimiento, a medida que se desarrolla la sociedad del conocimiento mayores posibilidades tenemos para conquistar la libertad, aunque en muchas naciones del mundo no se avanza en ese sentido. Pero la búsqueda de la felicidad no es un anhelo reciente de la humanidad. Ya Aristóteles, alumno de Platón y filósofo idealista objetivo, uno de los primeros en exponer de manera sistemática la lógica analítica, planteaba hace más de 23 siglos que el fin último del ser humano es la felicidad, pero no reducida al placer, los honores o la riqueza, sino como la manera de ser conforme a ciertos valores.

La Declaración de Independencia de los Estados Unidos en 1776, el mismo año en que Smith publicara su libro *Sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, también incorpora esta idea, “the pursuit of happiness”, al lado de la búsqueda de la libertad. Idea que Thomas Jefferson, uno de los inspiradores de tal Declaración, había planteado así: “...todos los hombres han sido creados iguales e independientes, y de esa igualdad derivan derechos que le son inherentes e inalienables, entre los cuales se encuentran la preservación de la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”. En similar línea de pensamiento, pero en un plano de moral puritana, otro de los promotores de la independencia estadounidense, Benjamín Franklin, dijo: “Sé virtuoso y serás feliz”.

Como es natural, con el paso del tiempo ha cambiado el contenido de la categoría felicidad. Hemos de recordar que durante las últimas décadas se produjo una abundante literatura sobre el significado y las implicaciones de la felicidad, y su ritmo tiende a aumentar. Cuando Arthur Cecil Pigou, quien dirigió la cátedra de economía política en la Universidad de Cambridge entre 1908 y 1944, publicó en los años treinta su libro *The Economics of Welfare*, dijo que el bienestar humano, en su expresión integral, es el “principio y fin que rige la forma y

extensión de la ciencia económica”. A ideas similares se han referido muy diversos autores desde entonces. La discusión alrededor de esta concepción adquiere cada día mayor relevancia en las ciencias económicas y aumentan los centros de investigación y los investigadores dedicados a esta problemática, así como la literatura sobre el particular. Incluso ya existe una publicación académica trimestral denominada *The Journal of Happiness Studies* y en la tradicional reunión anual de la Asociación Estadounidense de Economía AEA--correspondiente a 2002, fue uno de los temas centrales, con enfoques innovadores y polémicos.

En nuestro caso, queremos retomar la felicidad como elemento central en la reflexión sobre el desarrollo, pues entendida como bienestar fue uno de los preceptos que promulgaron los fundadores de la Economía Política en los siglos 18 y 19. Entre finales del siglo XX y principios del XXI empezó a hablarse de la felicidad como una categoría que merece la preocupación gubernamental y puede ser medida. Joseph Stiglitz, premio Nobel de Economía en 2001, recuerda que en uno de sus viajes como vicepresidente del Banco Mundial encontró un pequeño país en donde las autoridades “en lugar de proponerse elevar al máximo el Producto Interno Bruto (...) se trazaron como misión nacional elevar al máximo la Felicidad Nacional Bruta”.¹⁸ Ese pequeño país es Bután, un aislado reino budista en medio de los Himalayas, cuyo gobierno mide the Gross National Happiness GNH-, en desarrollo de un plan llamado Los cuatro pilares de la felicidad: el crecimiento económico sostenible, la conservación del medio ambiente, la promoción de la cultura nacional y un buen gobierno, lo que debe permitir crear una base de felicidad para sus ciudadanos.

Como destaca la nota sobre el GNH, si bien la “felicidad es un campo marginal en las ciencias económicas, (...) algunas

¹⁸ STIGLITZ, Joseph. *Asimetrías e hipocresía, conferencia ofrecida en el IV encuentro internacional de economistas sobre globalización y problemas del desarrollo, La Habana, 11 de febrero de 2002. (Texto multicopiado).*

personas destacadas le están prestando más atención al tema”. En el caso de Estados Unidos, “Ed Diener, un profesor de psicología en la Universidad de Illinois, ha sido encargado por la firma de investigación y sondeos Gallup Organization para que cree un índice de bienestar nacional. Diener analizó recientemente más de 150 estudios sobre riqueza y felicidad y es coautor de un exhaustivo informe: *Por encima del dinero: Hacia una economía del bienestar (Beyond money: Toward an economy of well-being)*. Su conclusión sobre el progreso global: ‘Aunque la producción económica ha aumentado pronunciadamente durante las décadas pasadas, no ha habido un alza en la satisfacción con la vida’. Según el informe de Diener, cuando las sociedades llegan a cierto nivel de riqueza, los ingresos se convierten en un factor de menor peso en el nivel de satisfacción de la gente. La satisfacción emocional queda determinada no necesariamente por su cuenta bancaria, sino por la calidad de las relaciones sociales, el disfrute del trabajo, la estabilidad laboral, las instituciones democráticas y unos sólidos derechos humanos”.¹⁹

Similar observación se encuentra en un trabajo preparado en 1992 por los estudiantes colombianos Julio M. Silva Salamanca e Iván Darío Hernández, con el cual ganaron un concurso latinoamericano estudiantil de ensayo económico. Este corto ensayo comienza por señalar que en su elaboración se ve a la felicidad de manera explícita, aunque muchos economistas la utilizan en sus modelos de forma implícita, y que por “ser tan implícita algunas veces ni la ven, y otras veces al darse cuenta, se avergüenzan de ello”. Entre sus resultados finales destacan que “una condición necesaria para ser feliz, es obtener un ingreso, mas sin embargo, ésta no es una condición suficiente para ello”, por lo que “avenimos una ley, intuitivamente adaptada, que denominamos: propensión marginal de la felicidad”. Y que la “utilidad en sí misma no es la felicidad, por tanto el cálculo de la felicidad, si éste fuese posible, no es el mismo cálculo de la

¹⁹ MAZURKEWICH, Karen, *El secreto de la felicidad nacional*. En: *The Wall Street Journal*, publicado por *El Tiempo*, Bogotá, 13 de octubre de 2004, p. 1-17

utilidad...”. El último párrafo es una reflexión «feliz»: El objetivo principal del ensayo era recobrar la importancia de `variables no económicas´ “(o mejor deberíamos llamarlas variables no relativas a precios). Si dicha inquietud llegara a calar un poco en el gremio al cual pertenecemos, nos sentiremos totalmente satisfechos”.²⁰

La evidencia estadística disponible muestra que es muy distinta la percepción que se tiene sobre la felicidad según diversas condiciones de vida y forma de pensar. Así, por ejemplo, una investigación adelantada por Alberto Alesina, Rafael Di Tella y Robert MacCulloch encontró que entre las personas que se identifican con el pensamiento de «derecha» en Estados Unidos es mayor la proporción de quienes se declaran “muy felices”, 37%, mientras que entre quienes tienen la misma percepción pero se consideran de «izquierda» el porcentaje es más bajo: 30%. Igual ocurre en Europa, aunque allí se midió la percepción de satisfacción. De acuerdo con la investigación, ello obedece a una muy diferente apreciación sobre la pobreza y la inequidad en la sociedad. Esta misma investigación encontró que la percepción de felicidad cambia según la opinión que se tenga sobre la movilidad social y la igualdad de oportunidades. La mayor creencia que expresan los estadounidenses al respecto, permite que sus pobres sean “menos infelices” que los europeos. En ambas sociedades fue evidente que las personas aceptan la intervención estatal para corregir la concentración del ingreso y la centralización del capital, pero a medida que se cree más en la movilidad social y la igualdad de oportunidades se confía menos en la intervención directa para alcanzar tal fin.²¹

Otros estudios ofrecen perspectivas y resultados diferentes pero interesantes para la investigación. En una nota titulada La economía de la felicidad la revista Dinero reseñó la publicación por Carol Graham y Stefano Pettinato, investigadores del

20 SILVA, Salamanca Julio M. y Hernández Iván Darío. *Sea F la función de felicidad*. Bogotá: Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Económicas, 1992. p 19. (Texto multicopiado)

21 *Inequality and happiness: Are europeans and americans different?*, National Bureau of Economic Research NBER- Working Paper No. 8198, citado en Portafolio, 27 de septiembre de 2001, p. 32.

Centro de Dinámica Social de Brookings Institutions, del libro *Happiness and hardship: Opportunity and vulnerability*, en donde construyeron “un índice del grado de felicidad de los ciudadanos” de América Latina, según opiniones comparables de 17 países del subcontinente. Para terminar, en la nota se hace esta insinuativa pregunta: “¿No es tiempo de pensar que la felicidad es una dimensión más relevante para el análisis social que el ingreso, la pobreza o la ilegalidad?”.²²

Después, la misma revista publicó un informe en donde destaca que “encontró más de 20 trabajos recientes en la literatura internacional sobre la nueva economía de la felicidad”. Con base en la revisión de algunos de esos trabajos, en el Informe se plantea que si bien la “conexión entre ingreso y felicidad no es muy estrecha para comparar países o una sociedad a lo largo del tiempo, (...) quienes se sienten con menor ingreso en cualquier sociedad sí se sienten menos felices. En América Latina y en Colombia, el 20% de mayores ingresos de la población es 50% más feliz que el 20% más bajo”. No obstante, “Graham y Pettinato encuentran que, en América Latina, la felicidad decrece sistemáticamente con la inflación, el desempleo y el empleo por cuenta propia”, situaciones en donde se supone disminuye el ingreso individual.

Pero de otro lado, la experiencia de los países desarrollados muestra que crecimientos significativos del ingreso per cápita no conducen siempre a avances similares en la felicidad. “Estados Unidos --dice el Informe-- es un caso claro. El porcentaje de gente que hoy se declara feliz no es muy distinto al que se registraba hace 30 años, a pesar de que el ingreso per cápita es casi el doble. La evolución de Japón no es muy distinta”. Los colombianos, concluye el Informe con base en estudios econométricos, “podríamos obtener más felicidad si tuviéramos más intensidad democrática, mayor riqueza y una actitud más abierta ante el mercado, mientras que el efecto cuantitativo de

22 *Revista Dinero*, 30 de marzo de 2001, p. 18

una mayor cantidad de educación o menor desempleo no sería mucho. La felicidad aumentaría mucho más si, además, se modificaran nuestros valores”.²³

También en la línea de investigar sobre la felicidad y la naturaleza humana, sorprende encontrar que esta relación ha llegado hasta la culinaria a través de lo que se llama la gastronomía molecular, peculiar disciplina que interrelaciona gente de ciencia con cocineros profesionales. El físico y químico británico Nicolás Kurti considera lamentable que se sepa “más sobre la temperatura en el núcleo de una estrella que en el centro de un soufflé”. Y el gastrónomo francés Brillant-Savarin decía que “el descubrimiento de un nuevo plato aporta más felicidad a la humanidad que el descubrimiento de una estrella”, exageración que vista en términos apropiados es una reflexión razonable.²⁴

Al ver la relación entre desarrollo, trabajo y felicidad, el filósofo y educador Jorge Yarce Maya distingue entre el activista del trabajo y el trabajador activo. “El activismo, dice, es una deformación del trabajo”, por lo que el activista depende de lo que hace, se toma el trabajo como un vicio solitario. El activista, continúa, “se queda en lo accesorio y en lo secundario, desechando lo principal e importante”. En cambio, “la persona trabajadora activa ve en el trabajo un medio para la felicidad personal, como columna vertebral de su quehacer. El trabajo no es lo único ni lo que invade toda la actividad. Siendo la ocupación principal, le da toda la importancia y sentido a la luz de realidades que no son trabajo: valores humanos, amistad, relaciones sociales, descanso, conducta moral, etc. El trabajo activo se convierte en creación y se vierte en la productividad dentro de la propia actividad, y en una pasión profesional muy marcada, que sirve de motivación para mejorar cada día, haciendo que trascienda a las demás personas y a la sociedad”.²⁵

23 *Revista Dinero*, 27 de abril de 2001, pp. 44 a 50.

24 *El Tiempo*, 10 de mayo de 2001, p. 2-11

25 *La República*, 30 de septiembre de 2001, p 4A

Al pasar a otro punto de vista, hay que decir que la felicidad no puede confundirse con lo que la sociedad moderna llama a veces «éxito». En el Informe de la revista *Dinero* citado más atrás, el profesor de economía Alejandro Sanz de Santamaría señala que la felicidad con base en ese tipo de «éxitos» externos es fugaz y que la “búsqueda de esa falsa `felicidad´ amarra las personas a lo material-inmediato, las aleja de lo espiritual-trascendente, y las arrastra hacia la corrupción y la violencia”.²⁶ En coincidencia con nuestra idea, uno de los economistas más importantes del siglo 20, el canadiense-estadounidense John Kenneth Gailbraith, enumera en su libro *Una sociedad mejor* las características que a su modo de ver debe tener una sociedad buena. El profesor Julián Sabogal Tamayo en una breve referencia al libro y ante la pregunta, ¿Qué es una sociedad buena?, responde con Gailbraith: Es aquella donde “cada uno de sus miembros, a despecho del género, la raza u origen étnico, tenga acceso a una vida gratificante”. Es decir, que “nadie puede quedar al margen y sin ingresos, condenado a la inanición, a carecer de vivienda, a la enfermedad sin tratamiento o a privaciones similares”.²⁷

Similar propósito de búsqueda plantea el filósofo español Fernando Savater. En entrevista concedida a Juan Carlos Iragorri, ante la pregunta ¿Qué desafíos enfrenta el mundo en el siglo XXI?, respondió: “Más que tareas pendientes, el hombre tiene nuevos proyectos. El mundo actual es el de la abundancia para unos, la radical escasez para muchos. Debe buscar un equilibrio para impedir que se creen insalvables distancias de tal modo que existan una multitud de desesperados frente a un grupo de gentes adocenadas por un consumo ya no gozoso sino rutinario”. Lo que no niega que los seres humanos deben disfrutar de los progresos en el desarrollo de la sociedad. En sus palabras, hay que “superar esa indolencia mental y moral que lleva a no reflexionar sobre el mundo posible, a no plantearse una nueva filosofía política y quizás una nueva forma de gozar y disfrutar de la vida, un hedonismo más inteligente y no sólo

²⁶ *Revista Dinero*, 27 de abril de 2001, p. 46

²⁷ *Sabogal Tamayo Julián, Una sociedad buena. La República*, 23 de febrero de 2001, p. 4A.

adquisitivo, otros caminos de disfrute. El siglo XXI tiene que ser un siglo de personas que tengan garantizados sus derechos de educación, de higiene, de alimentación, vivan donde vivan. Un mundo injusto es un mundo inseguro. Por egoísmo racional, por egoísmo inteligente deberíamos intentar que este mundo fuera más justo”.²⁸

La idea de felicidad que proponemos está muy lejos de la vanidad, el hedonismo o el placer fácil y más cerca de la serenidad y la armonía que sugieren diversos filósofos y literatos. Por tanto, nuestra idea de felicidad trasciende el campo de lo económico, sin negar que la realización de la felicidad, en lo material, implica la utilización de bienes y servicios específicos que se mueven en relaciones mercantiles. Por eso proponemos incorporar la búsqueda de la felicidad, junto con la realización de la libertad, como condiciones de un nuevo modo de desarrollo y no sólo de un modelo económico, pues éste supone una concepción menos profunda y con menor amplitud. En ese sentido, tampoco puede limitarse la felicidad a ser un simple «bien útil» para el crecimiento económico o instrumento para la acumulación de recursos. Esa ética utilitarista, que considera la utilidad como principio de la moral, impide ver que la felicidad, como la libertad y otros valores sustantivos, es un bien deseable por sí mismo, que no puede sujetarse a cálculos de costos marginales, o costo-beneficio, sin desconocer la importancia de la matemática en su cuantificación como un bien público por excelencia, que, como se dice en la jerga económica, tiene efectos de alta externalidad positiva.

7. APROXIMACIÓN A ALGUNAS IDEAS-FUERZA Y PROPÓSITOS ESTRATÉGICOS

En conclusión, hay que partir de la premisa básica que más que un modelo económico nuevo se necesita un nuevo modo de desarrollo, el que debe entenderse no tanto como una

²⁸ *El Tiempo*, 11 de febrero de 2001, p. 2-14.

formulación econométrica cuanto como el establecimiento de unos propósitos estratégicos que en el marco de una concepción determinada del crecimiento económico y el desarrollo o progreso humano propone unos resultados definidos por medio de unas políticas y medidas específicas. Bajo este supuesto, hay que modificar las bases del modo vigente en las últimas décadas, para lograr una sociedad más abierta, democrática y equitativa. Tal modo de desarrollo podría asentarse en algunas ideas «movilizadoras» o ideas-fuerza como las siguientes: a) el mejoramiento de las condiciones de trabajo y de vida de la mayoría de la población, con incremento del ingreso real disponible, lo cual debe apoyarse con valorización del capital humano y mejor utilización del capital físico; b) la diversificación y expansión del mercado interno con base en un crecimiento económico sostenible y equitativo; c) la incorporación inteligente en la internacionalizada sociedad del conocimiento; y d) la ampliación y consolidación de la democracia participativa.

Identificadas las ideas «movilizadoras», es necesario ponerse de acuerdo sobre los propósitos estratégicos de mediano y largo plazo que permitan buscar resultados predeterminados por medio de políticas y medidas específicas. En primer lugar, lo que se observa en la mayoría de los países pobres es que cualesquiera que hayan sido los modelos económicos utilizados en el lejano o reciente pasado, o sea de protección o apertura, en distintos grados, o con mayor o menor intervención del Estado, el resultado siempre fue el mismo: concentración excesiva del ingreso nacional en pocas manos, ya sea por medios sanos o no desde la ética del capitalismo, y acumulación agobiante de la pobreza sobre los hombros de la mayoría de la población. Es, por ende, un problema estructural que se convierte en obstáculo gigantesco para el desarrollo humano. Y no sólo tiene connotación económica, pues sus efectos se sienten en todo el organismo social; es una verdadera «endemia social» para cuya «curación» han de aportar todos. En consecuencia, la redistribución del ingreso debe ser la principal estrategia y propósito de mediano y largo plazo.

La pobreza es la negación para millones de hogares del derecho elemental al consumo de los bienes y servicios que satisfacen las necesidades materiales, sociales y espirituales que permiten a las personas tener unas condiciones dignas y mínimas de vida, según el progreso de la humanidad en cada momento histórico, comenzando por el disfrute de una ocupación estable y un ingreso equitativo. Este derecho es hoy uno de los más importantes componentes del concepto moderno de libertad. Lo grave es que cuando se tiene una proporción muy grande de la población al margen del mercado --en muchos países pobres la mitad o más no tiene acceso real a él--, y esto no es un escándalo diario, estamos en presencia de una sociedad que se ha acostumbrado a la injusticia social, a la carencia de libertad, en el sentido moderno de esta categoría.

También habría que discutir sobre otros propósitos estratégicos, tales como los siguientes: garantizar la seguridad alimentaria de las próximas generaciones; mejorar las oportunidades en salud y educación para los más pobres y vulnerables; buscar nuevos de verdad, nuevos-- productos de exportación, con alto valor agregado y ventajas competitivas innovadoras; incorporar nuevas formas de propiedad y organización empresarial, aglutinadas no tanto alrededor del capital como del trabajo; y mejorar las condiciones de ocupación de la mayoría de los trabajadores, para disminuir el desempleo y elevar la protección social y económica.

Como es natural, no pretendemos presentar en detalle las ideas-fuerza y los propósitos estratégicos de un nuevo modo de desarrollo, sino sólo los fundamentos paradigmáticos de esa propuesta. Proponemos una nueva sociedad, afincada en el ser humano como valor supremo. La humanización de la sociedad no puede considerarse como un resultado marginal y el ser humano tiene que volver a ser --como hace 25 siglos lo dijera Protágoras-- la medida de todas las cosas, pero a la medida de hoy, cuando ya estamos pasando de la «era electrónica» a la «era biológica». Ese nuevo modo de desarrollo humano debe tener

como principios económicos orientadores el crecimiento compartido y la competencia regulada y como ideales la realización de la libertad y la búsqueda de la felicidad, para lo cual se requiere la acción mancomunada del Estado, el mercado y la solidaridad social.

** Profesor-investigador y director del Observatorio sobre Desarrollo Humano en Colombia de la Universidad Autónoma de Colombia; profesor visitante de postgrado en varias universidades; Vicepresidente de la Academia Colombiana de Ciencias Económicas; miembro del consejo directivo de la Sociedad Colombiana de Economistas; PhD en economía (summa cum laude) de la Escuela Superior de Economía de Berlín y doctor en ciencias económicas de la Universidad de Rostock (Alemania); autor de 10 libros, 14 folletos y más de 200 ensayos y artículos científicos publicados en Colombia y el exterior; coautor en 18 libros.*

Cualquier observación, pregunta o sugerencia: obdehumano@fuac.edu.co

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMIN, Samir. Los fantasmas del capitalismo. Bogotá: Áncora, 1999.

El Tiempo, 10 de mayo de 2001, p. 2-11

El Tiempo, 11 de febrero de 2001, p. 2-14.

ENGELS, Federico. Anti-Dühring. México: Grijalbo, 1962.

FROMM, Erich. La revolución de la esperanza. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2000.

NATIONAL BUREAU OF ECONOMIC RESEARCH
NBER- Inequality and happiness: Are europeans and americans
diferent?, Working Paper No. 8198, En: Portafolio, 27 de
septiembre de 2001,

La República, 30 de septiembre de 2001.

MARX C. y ENGELS F. Obras escogidas. Tomo I. Moscú:
Progreso, 1973.

MARX, Carlos. El Capital. Tomo I, México: Fondo de Cultura
Económica, 1982

MAZURKEWICH, Karen, El secreto de la felicidad nacional.
En: The Wall Street Journal, publicado por El Tiempo, Bogotá,
13 de octubre de 2004.

MORIN, Edgar. Los siete saberes necesarios para la educación
del futuro, París: UNESCO, 1999. Reedición Bogotá:
Ministerio de Educación Nacional Colombia, 2000.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL
DESARROLLO PNUD-. Desarrollo humano: Informe 1992,
Bogotá: Tercer Mundo, 1992, p 19

_____ Informe sobre desarrollo humano 2000, 2000, p 19
(En línea) disponible en: www.undp.org.

REVISTA DINERO. Bogotá: 27 de abril de 2001.

REVISTA DINERO. Bogotá: 30 de marzo de 2001.

REVISTA DINERO. Bogotá: 30 de octubre de 1998, p. 88 - 89.

SABOGAL TAMAYO, Julián. Una sociedad buena. La República, 23 de febrero 2001,

SCHUMPETER, Joseph A. 10 grandes economistas: de Marx a Keynes. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

SEN, Amartya. Desarrollo y libertad. Bogotá: Planeta, 2000.

SILVA SALAMANCA, Julio M. y HERNÁNDEZ, Iván Darío. Sea F la función de felicidad, Bogotá: Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Económicas, 1992. (Texto multicopiado).

STIGLITZ, Joseph. Asimetrías e hipocresía, conferencia ofrecida en el IV encuentro internacional de economistas sobre globalización y problemas del desarrollo. La Habana, 11 de febrero de 2002. (Texto multicopiado).