



LA PROMOCIÓN DEL DESARROLLO INTEGRAL

UN DESAFÍO DEL SIGLO XXI  
PARA AMÉRICA LATINA

# LA PROMOCIÓN DEL DESARROLLO INTEGRAL

UN DESAFÍO DEL SIGLO XXI  
PARA AMÉRICA LATINA

JUAN EMILIO CHEYRE

EDITOR

*La promoción del desarrollo integral: un desafío del siglo XXI para América Latina*  
Juan Emilio Cheyre (ed.)

Santiago de Chile, abril 2015.

Imagen portada:

ISBN: 978-956-9058-14-X  
Registro de propiedad intelectual: 250.XXX  
© Centro UC Estudios Internacionales CEIUC

Diseño y diagramación: María Soledad Sairafi, Orjikh editores limitada  
orjikh.editores@gmail.com

Impresión: Maval Ltda.

*Obra realizada con el aporte de ODUCAL, Organización de Universidades Católicas de América Latina y el Caribe.*

**Centro UC**  
Estudios Internacionales  
CEIUC

## ÍNDICE

### INTRODUCCIÓN

Introducción

*Pedro Pablo Rosso*

Presentación

*Juan Emilio Cheyre*

### EL DESARROLLO INTEGRAL DESDE UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA

Política y Ética, un vínculo necesario para el Desarrollo Integral

*Claudio Arqueros*

13

### EL DESARROLLO INTEGRAL DESDE UNA PERSPECTIVA SOCIAL

El reto de la Educación: La formación completa de la persona y la contribución de Nopoki

*Gian Battista Fausto Bolis y Juan Carlos Peralta Vera*

47

Territorio y Responsabilidad Social: su incidencia en el Desarrollo Humano Integral y Sostenible

*Nicolás Fernando Molina Sáenz y Sagrario Ortiz Núñez*

89

### EL DESARROLLO INTEGRAL DESDE UNA PERSPECTIVA ECONÓMICA

Crecimiento, instituciones y oportunidades: exigencias del desarrollo integral

*Pablo Gonzalez y Jorge Rodríguez Grossi*

127

### EL DESARROLLO INTEGRAL DESDE UNA PERSPECTIVA DE LA PERSONA Y LAS ORGANIZACIONES

La responsabilidad de cada individuo en la construcción del Desarrollo Integral en Latinoamérica actual

*Masimo Della Justina*

153

### ÍNDICE DE NOMBRES

205



## INTRODUCCIÓN





## PERSPECTIVA FILOSÓFICA



POLÍTICA Y ÉTICA,  
UN VÍNCULO NECESARIO PARA EL  
DESARROLLO INTEGRAL

CLAUDIO ARQUEROS<sup>1</sup>

La investigación que emprenderemos tiene por objeto principal revalorar el lazo entre la *res* pública y la ética como estatuto medular para el avance hacia un desarrollo integral que considere la dignidad de la persona como centro de la actividad, cuestión que implica hacerse cargo de una naturaleza humana que debe ser considerada por el Estado y por tanto, de una metafísica que reconozca la capacidad de acceder a una verdad en un diálogo permanente e inclusivo. Pues, consideramos que sin el reconocimiento de una naturaleza humana y de una verdad metafísica, difícilmente se puede llegar a acuerdos básicos que alcancen el bien común deseado. En ese sentido, se hace necesario entonces volver a considerar el pensamiento metafísico que nos permita reconsiderar una concepción racional del bien.

De este modo, reconocemos que de un tiempo a esta parte ambas (ética y política) se han ido distanciando cada vez con más fuerza, aún cuando dicha escisión es reconocida por la literatura de la filosofía y ciencia política desde los inicios de la modernidad. Al respecto, tanto Maquiavelo como Hannah Arendt constatan nuestra premisa inicial afirmando, el primero en *El Príncipe*, la necesidad de prescindir de escrúpulos

---

<sup>1</sup> Licenciado en Educación UMCE. Profesor de Filosofía UMCE. Magíster en Filosofía, mención Axiología y Filosofía Política, de la Universidad de Chile. Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Doctor (c) en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Director de Formación de la Fundación Jaime Guzmán. Profesor universitario. Columnista diario La Tercera.

morales en la política, y reconociendo Arendt en *Entre pasado y futuro*, el divorcio histórico entre la verdad y la política.

Y es que parte del proyecto moderno consistió en realizar un ejercicio exactamente contrario al vínculo que intentamos restablecer, el cual se ha ido agudizando en este momento histórico que se niega a toda definición pues precisamente cualquier ontología le es ajena: nos referimos a la llamada posmodernidad. Época en la que proliferan las distintas identidades, pero donde también toda expresión valorativa se ubica horizontalmente frente a las demás y por tanto, la moral se convierte en una convicción subjetiva.

No obstante, esta posmodernidad se ha traspasado –además de la academia– a la política y a la ciudadanía, abriendo paso cada vez con más fuerza al relativismo y con ello todo marco valorativo se reduce al ámbito privado, restringiendo el sentido ético esencial de la política. Por ello vemos que cada vez existen más dificultades para encontrar acuerdos en temas valóricos, o más bien, pareciera ser que el distanciamiento de toda posibilidad de reconocer una naturaleza del ser humano como criterio inicial de acuerdo es lo que va cobrando mayor espacio en los hemiciclos legislativos. Por lo mismo, es que además –entre otros motivos– tenemos ciudadanos más distantes de la idea de participar activamente en la vida pública, o de seguir algún desafío político a modo de proyecto épico común. Las personas, al contrario, cada vez se comportan de modo más individualista y observan desde lejos que los actores políticos no tienen nada “bueno” (en su sentido moral) que ofrecer.

Sin embargo, la vulnerabilidad de nuestras sociedades frente al relativismo ha cobrado algunas consecuencias. De un lado, observamos un ciudadano que demanda más autonomía y más derechos (en el fondo, más horizontalidad). De otro, tenemos una clase política que, al no identificar principios rectores, de modo reactivo termina cediendo ante presiones de pequeños grupos que generan demandas particulares en diferentes ám-

bitos: medio ambiente, orientación sexual, modelo económico, familia, etc.

En este marco, consideramos necesario, para aportar al debate público, desarrollar una investigación que proponga una visión ética de la política que contribuya ontológicamente a enriquecer el concepto de desarrollo integral para que desde dicha plataforma se logre dar sustento a diferentes políticas públicas que dialoguen armónicamente –desde una mirada trascendente del ser humano– con el bien común. Esto resulta fundamental en nuestro trabajo en la medida que toda discusión política es siempre antropológica, ya que, todo discurso político presupone una concepción sobre el ser humano.

Así entonces, es de vital importancia restituir inclusivamente un concepto objetivo de bien como fin ético orientador de la acción política con el objeto de lograr superar los conflictos que se anclan en la vereda de las demandas relativistas. Pues, en su defecto, las sociedades corren el riesgo de ser instrumentalizadas por los intereses de quienes logren influir y con ello se irán agotando más las instancias realmente democráticas.

Una investigación que ponga como eje la preocupación por la dignidad de la persona como centro de toda política pública nos abrirá paso a proteger aquellos principios esenciales de la sociedad cristiana, como son la defensa de la vida desde su inicio en la concepción hasta la muerte natural; el derecho a lograr un desarrollo personal íntegro; a formar de modo libre una familia, a educar con autonomía a los hijos; el derecho a buscar y a conocer la verdad, tanto en el ámbito científico como moral; el derecho a contar con una democracia plena e inclusiva, etc.

Lo importante para ir en búsqueda de ese bien común, es no renunciar a la capacidad racional de acceder a la realidad ni perder de vista en qué consiste realmente la realidad política, pues pensar que lo político es moralmente neutral implica desconocer que las decisiones de esta actividad afectan nuestro *modo* de vivir. Todo esto se debe potenciar mediante un debate transversal que sea capaz de hacerse cargo del estatuto que re-



conoce el sentido de la dignidad del ser humano y por tanto, el estatuto de la política. Esta disposición, que es la que pondremos de manifiesto en nuestro trabajo, la consideramos clave para reconocer la dignidad de la persona y desde ahí iniciar la tarea de encontrar caminos de solución que impliquen un desarrollo integral para nuestra América del Sur.

#### EL MOMENTO DIFÍCIL DE LA CULTURA OCCIDENTAL

Desde un tiempo a esta parte, la literatura filosófica y política viene ya dando cuenta de una crisis axiológica, social, cultural y política a nivel occidental, de la cuál Sudamérica no es una excepción (Cf. Núñez y Espinosa; Bauman y Cruz Prado). Los problemas pasan desde la disolución de la familia como núcleo central de la sociedad, pasando por problemas de cesantía juvenil, desconfianza en el sistema político, incremento del consumo de drogas y alcohol, problemas estructurales de pobreza en algunos sectores, y un largo etc.

Así, el horizonte sociopolítico en Sudamérica –si bien siempre hay diferencias observables– es dispar y vago. Esto, porque aún cuando por un lado se observan países con mejor situación que otros, la región pasa por un cuestionamiento ciudadano a la clase política en general<sup>2</sup>. Los efectos de este problema se expresan en una descomposición de parte de las tradiciones que conforman la cultura occidental, cuestión que incide en la *res pública* y en una búsqueda principalmente positivista y materialista de la actividad política. Ahora bien, si buscamos las raíces que nos han llevado a esta situación, ciertamente que deberíamos develar que los planteamientos de algunas tendencias filosóficas que se enseñan en las universidades y escuelas son responsables del modo en que hoy interpretamos, no sólo la realidad, sino también de la forma en que las personas nos comprendemos a nosotras mismas y a los marcos que debiesen regir en nuestra convivencia.

<sup>2</sup> Al respecto, véase [http://www.latinobarometro.org/documentos/LATBD\\_INFORME\\_LB\\_2013.pdf](http://www.latinobarometro.org/documentos/LATBD_INFORME_LB_2013.pdf)

De este modo, estamos ante un problema que, expresado en lo ético y valórico, se configura en un modo de pensar distinto a las tradiciones occidentales que eran capaces de establecer estructuras ontológicas que nos permitían partir de ciertos mínimos comunes. Ese imaginario que reinó desde Platón hasta la modernidad ha ido desapareciendo para expandirse a todo nivel. Desde las ciencias humanistas, pasando por la cultura, hasta llegar a la política (convenciendo a los líderes de diferentes sectores) occidente y Sudamérica han ido perdiendo referencias morales y éticas capaces de ceñirse a una verdad que pueda ser buscada por diferentes actores, llevando a la política hacia un relativismo que sólo encuentra puntos de fuga en políticas economicistas de diferentes tintes ideológicos. Tanto es así, que las puertas del relativismo se abren día a día hasta el punto de desconocer la espiritualidad que nos daba el estatuto de humano.

Estamos entonces enfrentados a la pretensión de superar las tradiciones morales y teleológicas que conformaron las raíces estructurales de la sociedad occidental. Nos hemos distanciado de una noción ontológica de bien. Por el contrario, hoy escuchamos hablar de distintas percepciones de bien, y todas serían válidas por igual. La posibilidad de acercarnos a una por sobre otra estaría dada principalmente por el hecho de poder convertir en realidades prácticas alguna de ellas.

De esta forma, prolifera una idea de pluralidad que pone el énfasis precisamente en la valoración de la horizontalidad por sobre la posibilidad real de alcanzar una noción de bien, por cuanto la democracia se desenvolvería necesariamente en un ambiente relativista que es capaz de proveer acuerdos en la medida que no nos dañemos en nuestras diferencias. Así es como, en parte, lo expresa Rawls al señalar que:

la filosofía como búsqueda de la verdad sobre un orden metafísico y moral independiente, no puede, creo, proporcionar una base factible y compartida para una concepción política de la justicia en una sociedad democrática (11).

Así las cosas, lo que se observa es un intento por superar toda metafísica para establecer criterios exclusivamente políticos o técnicos que puedan guiar la discusión pública. Esos criterios, deberían estar dados, a juicio de Rawls, por lo que él llama “Razón pública” (11-12). El contenido de ésta tiene como objetivo mantener la convivencia entre libertades cívicas fundamentales y creencias religiosas en la medida que estas últimas no pasen a llevar a las otras. Se protegería así a la pluralidad respetuosa que cohabita los espacios públicos. Dicha protección se logra –y esto es lo importante– desde un imaginario político cada vez más enfocado en la autonomía de los sujetos, en el cual la “razón pública” se distancia de la metafísica para lograr legitimar la acción política sin necesitar una afirmación de origen religioso ni filosófico.

Entonces, cuando la sociedad se piense a sí misma o tenga que resolver sus problemas sociopolíticos, podrá cada vez más fácilmente desestimar las raíces filosóficas o religiosas para asumir una racionalidad estrictamente política que provenga de los acuerdos entre los individuos en virtud de los intereses colectivos. Por eso es que toda posibilidad de ceñirnos a un orden ontológico y ético como el propuesto por el modelo platónico pierde todo tipo de relevancia. Por el mismo motivo es que la afiliación al contrato social y por tanto, el respeto por la institucionalidad, no está dado por un concepto universal de bien, sino por una aceptación de respetuosos procesos de justicia como aquello que regula las relaciones sociales de modo estructural.

En rigor, nos enfrentamos a un sostenido desestructuramiento de nuestro andamiaje social y humano, debido a la crisis ética que se va diseminando en la región. Este trabajo pretende esbozar esta crisis que se expresa en nuestras sociedades.

De este modo, la intención es, primero, examinar algunos pasajes de la historia del pensamiento moderno que operan como dispositivo causante de la disociación entre la ética y la

política y que han ido socavando nuestra sociedad, para luego mostrar como estas ideas influenciaron la distancia entre ética y política claramente palpable en el presente, y la importancia de revincularlas para dar vitalidad a algunas condiciones esenciales de esta actividad, considerando que una forma de lograr dicha revinculación pasa también por volver la preocupación hacia el desarrollo integral del ser humano. Es decir, consideramos que el Desarrollo Integral es una forma de vincular lo ético con lo político.

Las escuelas filosóficas que fueron dando cuerpo al pensamiento liberal, tales como el nominalismo, el cartesianismo, el giro copernicano kantiano y la teoría política de Rousseau, de a poco fueron ganando espacio en el universo político occidental.

De esta forma, resulta innegable que en los inicios de la era moderna, con las obras de Descartes y de Bacon, el pensamiento filosófico establece un corte con todo su pasado y quiere fundar una nueva era, basada en la razón y en la ciencia (Descartes, 8-9). También intenta superar los prejuicios debidos a las enseñanzas anteriores. Sin embargo, es sólo con la Ilustración, en el siglo XVIII, cuando se emprende una crítica radical a la metafísica, a las concepciones antropológicas que venían desde los griegos, y a la ética tradicional, por estar ella ligada, desde el cristianismo, a la autoridad de una religión revelada.

En su ensayo “Sobre las costumbres y el espíritu de los pueblos”<sup>3</sup>, Voltaire contrapone las tinieblas del Medioevo a las nuevas luces de la razón moderna, inaugurando en cierto modo la conciencia histórica de una ruptura frente a la tradición que consideraba que los temas axiológicos eran temas que debían tener un tratamiento político, y por tanto, eran de incumbencia de las autoridades. Los colaboradores de la *Enciclopedia*, como Diderot y D’Alembert, trazan las líneas de un nuevo mapa cul-

3 Se trata de la primera obra en la que aparece el propósito de presentar una “filosofía de la historia”, en el sentido de una historia crítica. La obra es una respuesta al *Discurso sobre la historia universal* de J. B. Bossuet.

tural en el que la razón, en relación con los datos sensoriales, genera los diversos dominios de las ciencias, prescindiendo de la autoridad transmitida por tradición ontológica, a menos que cuente con el aval de una demostrabilidad basada en una crítica analítica racional empírica. Condorcet describe los progresos del espíritu humano a lo largo de la historia, abandona los fundamentos religiosos y metafísicos del pasado y señala con entusiasmo un futuro indefinidamente perfectible.

Sucedió entonces como si la mirada de la cultura occidental se hubiera dirigido hacia una senda racionalista analítica y mecanicista (MacIntyre), dejando atrás toda concepción metafísica y teleológica, quebrando el hilo de continuidad que la tenía “atada” al pasado, y que tenía su centro en la tradición religiosa y metafísica.

Como señalamos, no puede dejar de advertirse, en las grandes obras de Descartes, Bacon y Galilei, una plena conciencia de plantear el camino de la filosofía y de la ciencia como una cierta fractura respecto de la ética y metafísica clásica, aún cuando queda en esos autores la vigencia de amplios espacios para dicha tradición occidental. Sin embargo, es con la Ilustración que se consume el paso a una ruptura total, por considerársela ligada a un principio de autoridad que quitaba autonomía a la razón.

En el ámbito sociológico esta confianza en la razón instrumental, que fue de a poco estrechando los vínculos entre técnica y política (y distanciando los contenidos morales que afectaban a los sujetos de los asuntos públicos para ubicarlos en ámbitos de lo privado), encontró una especial aplicabilidad en las teorías de la modernización bajo la distinción entre tradición y modernidad, donde la tradición se concibió como un obstáculo para la eliminación de orientaciones particularistas entre los individuos (Tönnies). En este sentido, se concibió que mediante políticas públicas amparadas en el espíritu de la modernidad, esto es, que realizaran los avances revolucionarios de la Europa del siglo XVIII, se hiciera posible una mejor vida en

la sociedad en términos materiales, a través de la imposición de criterios de racionalidad técnica en apartados tan diferentes entre sí como educación (Bourdieu & Passeron), economía (Willke) o política (Mascareño).

Estas formas de planificación sustentadas en una universalización de los principios que caracterizan la sociedad moderna han sido especialmente problematizados por el diagnóstico de teóricos de la posmodernidad, esto es, una sociedad que ya ha superado su confianza en la razón (Lyotard), pues el proyecto moderno termina operando como un escepticismo que se opone a la jerarquía de la verdad. La razón, en este marco, opera como verdad técnica, en tanto hace alianza con el progreso, que es a la vez parte de un sistema político que implica orden y sentido del cual el ser humano busca emanciparse, por cuanto lo que enseña la modernidad es que no habría orden natural al cual apegarse, cuestión que vuelca la preocupación de lo público hacia lo material y técnico, olvidando elementos axiológicos y antropológicos que apuntasen hacia una mirada íntegra del ser humano. Todo se convierte en algo de-construible.

La filosofía moderna instaló entonces como una de sus bases programáticas la oposición entre pasado y futuro, en lo que pareciera que para tener libre acceso a una proyección hacia el futuro debiésemos renunciar completamente a las herencias culturales del pasado. Los antecedentes filosóficos de esta contraposición excluyente aparecen, como hemos señalado, con el pensamiento de la Ilustración y en las corrientes que la preceden. La propuesta de la Ilustración respecto de la tradición se alimenta de los supuestos de la filosofía crítica que empieza a abrirse camino con el *cogito* cartesiano. Según tal planteamiento, el hombre se concibe como un sujeto cognoscente que puede enfrentarse al mundo con entera independencia y soberano desinterés (Descartes). La objetividad se presenta entonces al alcance de la mantención de determinados presupuestos en la cognición humana que permitan distinguir fehacientemente entre certidumbre subjetiva y verdad objetiva.

En su famoso opúsculo, Kant respondía que se daba una cultura ilustrada en la medida en que el hombre llegaba a una mayoría de edad, en la que podía dejarse guiar por la razón crítica, desvinculada de la autoridad dogmática, de los prejuicios y de una doctrina impuesta por el peso del pasado, incluyendo el plano moral (53-61). Mucho más acentuada es la brecha entre la tradición metafísica y la razón moderna –incluyendo una noción de ética que reconoce un bien universal alcanzable– en la obra de Rousseau (Ver Moreau). Su proyecto de sociedad basado en el imperio de la ley y en una naturaleza humana moldeable y relativa, es una muestra de lo que afirmamos.

El movimiento romántico alemán, con la obra de Schlegel, Von Humboldt, Herder y Schleiermacher, se centró en impulsar una percepción individualista del ser humano pues desestimaban toda posibilidad de influencia externa en él (Gadamer). De hecho, por eso su esfuerzo pasó impulsar nuevas experiencias más allá de las estructuras tradicionales éticas, pasando así a llevar los andamiajes culturales occidentales con el objeto de instalar sus propias convicciones relativistas, como que los valores son una construcción subjetiva de cada quien. Al punto que Fichte, por ejemplo, rechazaba cualquier asomo de reconocimiento a alguna verdad objetiva o alguna ética que universalice ontológicamente los conceptos. Sin embargo, se debe reconocer que el movimiento romántico corrigió el unilateral predominio de la razón, revalorizó los tesoros de la sabiduría antigua y medieval, sensibilizó nuevamente la conciencia occidental para el aprecio del sentido de lo sagrado, elevó y transformó el gusto estético (Cf. Schlegel y Schleiermacher).

El impulso de la ilustración tuvo algunos aspectos progresivos: permitió el despliegue autónomo de las ciencias modernas, la configuración de nuevas estructuras socio-políticas, la expansión de nuevas posibilidades tecno-económicas, pero en el camino se había perdido algo muy importante. Basta identificar el principio del giro copernicano kantiano para comprender todo lo que nos habíamos extraviado: no es el conocimien-

to del ser humano el que gira alrededor de la realidad sino que, por el contrario, es la realidad lo que gira alrededor de nuestro conocimiento, de modo que lo que llamamos real no es sino una interpretación de nuestro conocimiento.

Es preciso reconocer, por tanto, que la orientación de la Ilustración fue la que a largo plazo mayor repercusión ha tenido, especialmente en el siglo XX, y que en la cultura actual han sido rotos muchos puentes –en lo estético, lo político, lo moral, lo religioso– que antes nos permitían conservar ciertos fundamentos mínimos comunes desde donde construíamos acuerdos, pero que se han ido separando cada vez más. El despliegue innegable de la tecnociencia, por ejemplo, favorece esta mentalidad, puesto que crea continuamente nuevos instrumentos, y modifica las condiciones de vida. En el campo ético, por ejemplo, tras el impacto de las nuevas potencialidades de la tecnología, hay también una tendencia a romper con las tradiciones y orientaciones normativas y valorativas heredadas del pasado para dar paso a un relativismo que niega la posibilidad de aspirar a un bien moral universal y que, por lo mismo, reduce lo axiológico al plano subjetivo alejando la moral objetiva de lo público, pues esta sería más bien relativa y por tanto debiese quedar reducida al ámbito privado. Dicho de otro modo, las verdades morales, como no se pueden demostrar empíricamente, dejan de valer para todos y, por tanto, dejaron de ser obligatorias. Por eso es que hoy son los sentimientos los que definen aquello que conviene más hacer.

Este es, en rigor, el mayor error al que nos condujeron las escuelas modernas mencionadas, a saber, la reducción de lo moral al plano estrictamente privado bajo la excusa de una supuesta necesaria tolerancia. Y es que la tolerancia obligaría a los sujetos y sus creencias a quedar reducidos al ámbito de la vida privada.

Esta tolerancia, no obstante, vendría a presentarse como la actitud que es necesaria para reconocer las libertades de los otros. Es decir, si alguien es un convencido del valor de la li-

bertad de las personas, debiese expresar dicha convicción por medio del ejercicio tolerante frente a las decisiones de los demás, aún cuando piense que son absolutamente equivocadas. De esta forma, la verdad se convierte en algo estéril y sólo tiene un carácter relativo por cuanto no sería, al menos en el plano moral, posible establecer una demostración de ella.

Es decir, la tolerancia es tolerante sólo en la medida que reducimos nuestras convicciones al ámbito individual. No es dable para la tolerancia relativista tratar de alcanzar, entre los diferentes actores, un bien moral universal. Si se intenta demostrar la existencia de dicho bien, se dirá que las creencias religiosas son de plano privado. Si el mismo bien se busca por medio de la racionalidad, las corrientes relativistas nos dirán que la razón no puede alcanzar una experiencia intelectual con lo real, motivo por el cual no se puede conocer un bien moral que valga para todos.

No es de extrañar que, en este contexto, las distintas corrientes de origen moderno como también las denominadas postmodernas, tengan a pesar de sus diferencias, y a pesar del rumbo francamente irracionalista de estas últimas, el presupuesto común de un abandono del sentido objetivo de lo moral.

El relativismo es el soporte sobre el cual han descansado las ideologías que pretenden, aún, organizar y sistematizar la sociedad<sup>4</sup>. Como impulsa a vivir bajo criterios subjetivos e individualistas, el único criterio que tendría un valor universal sería la tolerancia.

Así, la idea del relativismo, expresado hoy en liberalismo progresista, es tratar de evitar el daño entre los ciudadanos. Aquel sería el límite que permitiría el *laissez faire* para proteger

---

<sup>4</sup> Incluyendo los regímenes totalitarios como el fascismo, el comunismo y el nacional socialismo, los cuales, se hicieron violentamente cargo de la racionalidad materialista moderna que no logró cumplir sus promesas políticas. De este modo, cabe advertir que ha sido en contextos relativistas cuando se ha abierto las puertas –precisamente porque no hay referentes– a los peores crímenes políticos que se han realizado contra la humanidad.

a las personas de las convicciones o deseos de los otros, dado que el valor universal de lo moral ya no es posible, y por lo mismo, deja de pertenecer a la índole del universo de lo político. El relativismo termina entonces dejando al sujeto inmerso en un individualismo o materialismo que sólo escucha sus propias ansias y alejado de todo interés por lo social.

Sin referencias morales, las personas inscriben su libertad en una autonomía vacía de sentido histórico y tradiciones, sin capacidad de reconocer lo verdadero de lo que no lo es. Por eso, la libertad va perdiendo de a poco sentido en la medida que ya no elijo medios para lograr alcanzar mis fines dados en mi naturaleza. Ahora las personas pretenden darse sus propios fines porque dicha naturaleza no existiría, motivo por el cual daría lo mismo que se elije (Lipovetsky).

De este modo, pareciese necesario abandonar cualquier conceptualización esencialista sobre el devenir histórico y reemplazarlo, en cambio, por descripciones de construcciones de la realidad que asumen su carácter contingente. La historiografía posmoderna, en este sentido, inspirada en la etapa genealógica de Foucault subsume toda conceptualización idealista en un juego de fuerzas (Valderrama & De Mussy).

Por eso los esfuerzos en caso de controversias, se resuelven bajo los criterios de respeto a un proceso que debiese desarrollarse siguiendo –de modo imparcial– la formalidad. Las formas reemplazan los contenidos de moralidad una vez que hemos perdido y desestimado los referentes.

Sin embargo, dicha premisa de la tolerancia es, como hemos señalado, puramente formal y nos deja por tanto sin la posibilidad de regirnos por un orden moral objetivo que –traducido en un mínimo común alcanzado por los diferentes actores– se haga parte de la vida política y sus problemas. La tolerancia, por el contrario, implica hacerse cargo moralmente de aquello que se está tolerando, por eso se tolera y no se adhiere. Esto equivale a señalar que la tolerancia genuina debiese reconocer un bien verdadero que es lo que nos lleva a tener una posición

determinada frente a un tema particular. Es decir, toleramos en la medida que admitimos algo que no consideramos sea bueno pero que sabemos debe ser corregido no coercitivamente ni menos pasando a llevar la dignidad del otro.

Por lo mismo, es decir, si no existe una concepción ontológica que nos haga reconocer el daño moral, y considerando que éticamente tampoco existe más objetividad que el acuerdo o la capacidad retórica, entonces la pregunta que sigue es ¿por qué no podríamos correr el límite de ese daño en un tiempo no tan lejano. Es más, qué criterios utilizaríamos para correr para allá o para acá dicho límite? Si no hay verdad, el límite es arbitrario. Por eso el sujeto hoy está inmerso en una realidad egoísta, desencantada, lejano a lo social. Porque para que exista proyecto social al cual adherir necesitamos un bien que seguir, pero como no hay bien, no hay nada que seguir. Sólo cuando algo me conviene a mí como sujeto con intereses, estoy dispuesto a dar algún grado de apoyo.

Estos son los efectos del relativismo: sociedades ideologizadas (porque no hay bien común, pues no hay verdad), o sujetos individualistas (porque no creen en ideologías ni meta relatos, son pura incredulidad y desencanto). Así por ejemplo fue que tuvieron cabida los totalitarismos, y ahora las conductas nihilistas, hedonistas y egoístas del ciudadano contemporáneo. De este modo, el relativismo se expresa en progresismo que propone prácticas cuestionables por la iglesia y su tradición<sup>5</sup>. Pero también en un individualismo que se manifiesta en el materialismo consumista que ofrece felicidad material.

Por eso la democracia no puede fundarse en el relativismo que reduce lo moral a pura interpretación subjetiva. Y es que, aún cuando las diferentes formas de organizar la república y los Estados no es absoluta, aún cuando existe un variado abanico de posibilidades para aplicar distintas políticas públicas a determinados momentos de la historia o según determinados

---

<sup>5</sup> Nos referimos al aborto, la eutanasia, el matrimonio entre personas del mismo sexo, etc.

contextos sociales, aquello –que se llama pluralismo– no es comparable con los males que genera el relativismo.

Los métodos que la democracia utilice deben darse dentro de un marco pluralista, pero esos métodos que definen formas no pueden relativizar los cimientos mismos de la democracia que son anteriores a las reglas del juego político, como lo son la búsqueda del bien común y el respeto por la dignidad de la persona, cuestión que implica el reconocimiento de un bien moral, por cuanto dicho bien es un bien humano. La verdad moral, que debe ser fundamento de todo proyecto político democrático, supone la consideración de un bien y una verdad que es posible de alcanzar mediante un diálogo racional, sólo por el hecho de que la democracia misma está sustentada en un bien que es reconocido universalmente. En su defecto, ¿cuál sería el sentido de discutir sobre alguna ley que fuese injusta, si el valor moral universal de lo injusto no existiese?, creemos que nada más que buscar la influencia ideológica. Es decir, la renuncia a la verdad se transforma en una máscara de interés de clase o de voluntad de poder que moldea por tanto la realidad a su conveniencia.

Cuando desaparece lo ético como valor universal referente, lo único que prima es la accidentalidad en la política. La escisión entre las verdades morales y la *res pública* opera como un mecanismo disociativo que aleja a los sujetos de la vida pública al carecer de un sentido profundo que defender, ya que no habría mayor diferenciación moral. Toda postura pasa a ser igual de relativa para las personas, todo discurso deja de ser verdadero y es percibido como puro intento de seducción por cuanto no se avizora un horizonte ético. Por eso, esta puede volver a refugiarse en las promesas de la ideología que tiene respuesta para todo, o enfrentada al relativismo (ideológico también) que potencia el individualismo.

En ese sentido, el diálogo tolerante es fundamental, por cuanto el descubrimiento no ideológico de la realidad permite exponer las convicciones propias al juicio crítico de los otros,

pero además, porque afirma aquello que el relativismo progresista ha venido a negar, a saber, que la razón puede encontrar la verdad.

#### EFFECTOS SOCIOPOLÍTICOS DEL RELATIVISMO

Si miramos los impactos sociopolíticos de estas ideas en Sudamérica, podremos constatar que en la región, como en parte importante del mundo, se ha instalado progresivamente la idea relativista que hemos venido auscultando en este trabajo, surgida desde la academia y cuyas raíces se encuentran, como hemos ya señalado, en las corrientes modernas de pensamiento que brevemente describimos, pero que ha ido ganando espacios en el debate público, tanto en el plano político como económico. Esta corriente ha permeado a todos los sectores, posicionando un mensaje que considera lo político como una realidad ajena a la ética, con leyes y funcionamiento propio. El ejercicio de la política ha mutado, entonces, hacia una labor más técnica que prudential y distanciada del bien político como se había entendido tradicionalmente, esto es, como actividad que trata sobre el más alto bien común: el desarrollo integral de toda la sociedad.

Estas ideas, llamadas –errónea y comúnmente– progresistas, se concretan en una agenda que privilegia el bien individual sobre el bien común, y el éxito material como fin principal de la existencia humana. Así, es común presenciar una suerte de *momentum* reformista que supone un anhelo de reivindicar variados tipos de derechos, relegando a un segundo plano la importancia de los deberes en una sociedad que, precisamente por tener marcados rasgos posmodernos, necesita imperiosamente conducción política. Dicho momento reformista parte del supuesto que todas las posiciones tienen el mismo valor ético y, en consecuencia, son igualmente respetables, porque no existe una verdad moral que rijan. Por eso se ha llegado a la convicción cultural de que la única regla de legitimidad de esas posiciones es la de la mayoría. Así, el único límite para defender ideas sería la vaga e inmovilizadora regla de no causar daño

a terceros, desconociendo el valor esencial y natural de las cosas, los conceptos y las instituciones.

Esta agenda ha impactado profundamente el papel del Estado, la política y el derecho, ya que el rol que les atribuye es principalmente neutro en materias morales. Con ello, el rumbo de la política se enfoca en posibilitar la manifestación de la voluntad individual y resolver los conflictos individuales que se dan en la sociedad de manera supuestamente imparcial, es decir, sin mostrar preferencia por ninguna posición que implique un contenido ético sustancial. Esta perspectiva nos lleva al estatismo económico o a un liberalismo individualista, en rigor, a la idea de concebir la libertad como sola autonomía fundada en un imaginario relativista, y a una idea de pluralismo cada vez más cercano al “todo vale”.

¿Puede el Estado, bajo este contexto, promover un tipo particular de familia o sacar del ámbito de la decisión propia la elección del momento de morir? En estas materias, hay, entre los líderes de la región, respuestas tan variadas como encontradas, pero no por una cuestión de sana diferencia, sino porque se devela en esas diferencias las influencias relativistas que bloquean los mínimos antropológicos. Es necesaria la libertad, pero aquella debe estar siempre dirigida al bien, no a potenciar erráticamente la autonomía al punto de atentar contra la dignidad de la persona.

Esto ocurre porque nos hemos alejado de los principios que sustentan una democracia que respeta y protege la dignidad, libertad y derechos de las personas, esos que nos dicen por medio de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), que debe existir una sana libertad política, la cual además requiere de la libertad económica, y que el Estado –si bien tiene un claro rol subsidiario– no debe anular la iniciativa de los particulares, sino promoverla. Pues, la subsidiariedad, según el mismo Compendio de la DSI (n° 187), difiere con centralización, burocratización y asistencialismo, porque ahoga la libertad. En el mismo

sentido, la solidaridad –como señala el mismo Compendio (n° 194 y 195)– significa reconocer

en el conjunto de los vínculos que unen a los hombres y a los grupos sociales entre sí, el espacio ofrecido a la libertad humana para ocuparse del crecimiento común, compartido por todos.

Así, la solidaridad supone conciencia de la deuda hacia la sociedad y compromiso por saldarla mediante el aporte a la causa común, donde el Estado ciertamente cumple un rol, pero no exclusivo ni tampoco privativo de él, pues puede terminar ahogando la libertad de las personas. Por eso Benedicto XVI, en *Deus caritas est*, señala que un Estado que quiere proveer de todo no puede asegurar lo más esencial que es la atención personal al afligido, por lo que no se requiere de un Estado que regule y domine todo, sino de uno que apoye las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales.

Sin embargo, esta postura teórica relativista se ha ido asentando en las sociedades, impugnando la facultad de alcanzar –en un debate prudentemente democrático entre los diferentes protagonistas– verdades universales a todos los seres humanos. ¿O no depende de aquello, por ejemplo, el defender la vida del niño que está por nacer? ¿O la preocupación prioritaria por la dignidad de las personas más pobres? ¿O el poder darle un sentido espiritual al progreso, más allá de lo material? ¿O una definición de familia que trascienda las experiencias individuales? ¿O el lograr vencer el individualismo e incentivar la participación ciudadana, tanto en los diferentes cuerpos intermedios como en los comicios?

Si los conceptos de la persona, del ciudadano y de la república se sustentan en una libertad desvinculada de la verdad sobre los bienes de la persona humana, no hay proyecto social o político que merezca ser privilegiado. Y es que bajo un modelo de igualdad cultural, que muestra como iguales las diferentes realidades (sin perjuicio de que como cristianos debamos acogerlas y ser solidarios) de familia, las identidades híbridas, el valor asignado a la vida naciente y terminal, y un largo etcéte-

ra, se culmina aboliendo la esencia de la persona, la familia y la sociedad, pues se le priva de sus valores objetivos.

En esa lógica, el bien común sería un concepto que carecería de valor ontológico y moral. Y es que si el rol del Estado es satisfacer los anhelos individuales, ¿cuál podría ser la justificación para poner límites a cualquiera de aquellos anhelos en beneficio del bien superior social? Si deja de haber un mínimo común sobre el cual construir, más allá del simple bienestar material; si no hay algo humanamente bueno que se pueda compartir en las sociedades, porque todo al final termina dependiendo de los proyectos particulares, entonces, la *res* pública se transformaría en un agregado de bienes individuales, cuyos límites y restricciones sólo se fundan en el poder y no en la justicia.

Si deja de haber un bien que ordene las distintas demandas de modo objetivo, terminará imponiéndose el que posee más fuerza para presionar o bien aquel que logra organizarse mejor, sin importar su verdadera dimensión representativa o el contenido de fondo de su proyecto. La toma de las dependencias del Senado en Chile por un grupo de activistas el año 2011 y la negativa de su entonces Presidente de desalojarlos reflejan claramente nuestra idea del “todo vale”. Pues, sin verdad, sólo queda la horizontalidad relativista, y en esa pura horizontalidad no es posible un proyecto social.

La ductibilidad de nuestras sociedades ante el relativismo plantea algunos efectos. Por un lado, una ciudadanía que ejerce presión por mayores niveles de autonomía y que tiene una predisposición para hacer valer sus derechos antes que comprender que son los deberes los pilares iniciales de todo contrato social. Por otro, una clase política variopinta que, al no reconocer que la política se trata antes que de poder de ética, por tanto, de un bien común que no es sinónimo de interés común, le cuesta identificar principios que valgan para ordenar la sociedad. De este modo, se acaba consintiendo ante las demandas de grupos minoritarios que abogan por intereses propios en diferentes esferas: medio ambiente, orientación sexual,



modelo económico, educación, familia, etc. sin dar un debate que parta de un mínimo común que coloque márgenes y objetivos claros a la discusión política. Pues, no se trata de acallar los debates ni desentenderse de la realidad que viven algunas personas respecto de determinados temas. Por el contrario, lo que se cuestiona es la falta de reflexión en la clase política para debatir con altura de miras estos problemas. No podemos jugar a un *todo vale* sin un marco normativo que nos haga partir de un acuerdo común mínimo. De lo contrario, los efectos de las decisiones dependerán del grado de influencia de grupos de presión, cuestión que no es precisamente un ejercicio genuinamente democrático.

La práctica de la promesa errática ante las presiones refleja un déficit de sentido de la política que debilita el rol de liderazgo que los servidores políticos están llamados a cumplir, y confunden los nuevos desafíos que tiene la sociedad al dejarse llevar por ciertos vaivenes ajenos a las tradiciones que definen las identidades de los distintos países. Negar ese rol con tal de obtener votos puede abrir paso a nuevas formas de populismos que debilitarían la democracia y podrían ser muy riesgosas para las sociedades de la región.

En ese sentido, a modo de ejemplo, ¿por qué es posible intentar controlar la colación de los alumnos en los colegios (como es el caso en Chile)<sup>6</sup>, pero al mismo tiempo repartir una píldora que puede ser abortiva a adolescentes sin la aprobación ni conocimiento de sus padres?<sup>7</sup>, ¿cómo se entiende que el Estado ponga restricciones a los fumadores en espacios públicos o pueda controlar celosamente empresas que extraen recursos naturales, al mismo tiempo que acepte que no existan límites claros de lo que una familia es o bajo qué instituciones se funda, tendiendo así claramente a su debilitamiento, cuestión que se refleja en la creación de un Acuerdo de Unión Civil en Chile

6 Al respecto, véase [http://www.bcn.cl/carpeta\\_temas\\_profundidad/la-discusion-del-reglamento-de-la-ley-super-8](http://www.bcn.cl/carpeta_temas_profundidad/la-discusion-del-reglamento-de-la-ley-super-8).

7 Al respecto, véase <http://www.bcn.cl/leyfacil/recurso/pildora-del-dia-despues>.

que crea una institución matrimonial de segunda categoría, o el matrimonio homosexual en Argentina?<sup>8</sup>. En Uruguay, ocurre algo similar de acuerdo a la agenda del presidente Mujica.

De este modo, el mundo cristiano debe responder a los desafíos conceptuales contemporáneos. Así por ejemplo, resulta necesario enfrentar la violencia política a partir del respeto por el Estado de derecho y las instituciones. De la misma forma hay que hacer esfuerzos porque se comprenda el sentido trascendente de la persona y los elementos que la revisten de dignidad para así poder revalorar el desarrollo integral de la persona y la familia. Y es que para lograr un genuino desarrollo integral humano resulta necesario partir del reconocimiento de una naturaleza humana. Dicha naturaleza se encuentra en la trascendencia espiritual de la persona que fue creada por Dios a su imagen y semejanza. Es, por lo mismo, el ejercicio de seguir el ejemplo de Cristo aquello que funda nuestra naturaleza social y el deber de ayudar a los más pobres. El desarrollo integral no puede apartar ninguna de estas dimensiones del ser humano (Juan Pablo II).

En ese sentido, resulta imperioso volver a impulsar la estabilidad y fortaleza de la institución familiar basada en la esencia del matrimonio para hacer frente a la idea que pretende institucionalizar cualquier tipo de relación de convivencia. También es medular defender que una cuestión gravitante de la democracia, cual es admitir que es el sentido del deber el que sustenta la vida en sociedad. Es decir, debemos volver a impregnar la cultura moral bajo la necesaria y natural relación entre libertad-responsabilidad porque cada decisión se carga de sentido y no da lo mismo.

Asímismo, el rol que cada uno tiene respecto de la búsqueda de su propio desarrollo es también fundamental como forma de revinculación entre ética y política. Es decir, es necesario

8 Ver <http://www.gob.cl/especiales/proyecto-de-ley-que-establece-y-regula-el-acuerdo-de-vida-en-pareja/> y <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anejos/165000-169999/169608/norma.htm>

comprender que en virtud de nuestra naturaleza debemos hacer esfuerzos por desarrollarnos integralmente. Al respecto, el Papa Pablo VI ilustra que el desarrollo humano integral es una vocación de todo ser humano, sobre la cual cada persona es la principal responsable, pues, para Dios

cada hombre está llamado a un determinado desarrollo, porque toda vida es una vocación. Desde su nacimiento, a todos se ha dado, como en germen, un conjunto de aptitudes y cualidades para que las hagan fructificar: su floración, durante la educación recibida en el propio ambiente y por el personal esfuerzo propio, permitirá a cada uno orientarse hacia su destino, que le ha sido señalado por el Creador (15).

La inteligencia y la voluntad son facultades fundamentales que potencian dicha responsabilidad.

La responsabilidad de cada uno en su propio desarrollo, no excluye el deber solidario entre las personas, pues, si bien, cada cual es responsable de su propio desarrollo, aquel debe ser también solidario, cuestión que dialoga de modo absolutamente coherente con la antropología cristiana que acentúa la naturaleza social del ser humano. De este modo, como bien señala Pablo VI en la encíclica *Populorum progressio*,

el desarrollo integral del hombre no puede realizarse sin el desarrollo solidario de la humanidad, mediante un mutuo y común esfuerzo (43).

Es atinente señalar no obstante, que todo esto implica superar la mirada meramente técnica o economicista del desarrollo. De hecho, el mismo Papa Juan Pablo II, en armonía con Pablo VI, hace hincapié en que el desarrollo humano no es algo que debe reducirse sólo a una mirada económica (28). Por el contrario, es necesaria una perspectiva más integral que, si bien considere lo importante del bienestar económico, no subordine la identidad de las personas a sus capacidades de consumo o a sus condiciones materiales.

Entonces, el debate que se debe animar es aquel que se centre en dotar el relato político de una visión antropológica que entregue contenido a la noción de desarrollo integral y que consiga orientar las distintas aspiraciones con el bien co-

mún. Dicho contenido puede ser fijado por la razón humana mediante el constante diálogo objetivo y democrático, consiguiendo concretizarse en variados y legítimos modos de vida. Desde esta óptica, resulta medular la aceptación por parte de toda sociedad política de la valiosa libertad para poder escoger los medios a través de los cuales los individuos y sus respectivas sociedades pueden alcanzar dicho bien. Toda vida en sociedad debe buscar el bien y la justicia, y aquello supone que la actividad pública versa, más que sobre el poder, sobre lo ético.

Toda sociedad crece gracias a las diferentes percepciones y prácticas, pero se arruinan en la ausencia de proyectos colectivos. Esos proyectos se sustentan en principios que operan como un mínimo para apuntar hacia claros fines que enriquezcan a la sociedad. En todo lo demás debe existir libertad y un insondable respeto por el ser humano.

En ese sentido, es lícito que hoy nos preguntemos qué hay de profundo y de importante en el tema de la necesidad de reivindicar el pensamiento metafísico y la ética como cuestiones íntimamente vinculadas a la política. Necesitamos cuestionarnos qué valores están en juego en nuestra sociedad, y qué relación tienen con el modo general de ver la vida. No lo hacemos sólo por alarma ante potenciales efectos futuros de la razón instrumental, sino por la exigencia de una visión de nuestra realidad que no niegue la posibilidad de acceder a verdades morales que permitan conocer lo que es mejor o no para nuestras sociedades.

#### NECESIDAD DE VINCULAR LO ÉTICO CON LO POLÍTICO

Como hemos venido observando, la visión relativista e instrumental de la política se ha venido instalando en nuestras sociedades latinoamericanas, toda vez que se ha ido generando un distanciamiento cada vez más profundo con la posibilidad de reconocer un orden ético en la actividad política. Y es que si el margen del ordenamiento social depende más bien de la

pura espontaneidad, entonces la actividad política se convierte en estéril desde el punto de vista que el margen del orden social es algo que se escapa por la autonomía de cada quien (Sinay), de modo que lo político queda aislado de lo moral, pues como señaló Aristóteles, la deliberación es sobre aquello que depende de nosotros, no sobre lo que es necesario y fortuito (*Ética*, 1112-30). Un orden realmente político es aquel en que los márgenes del ordenamiento social depende no de los resultados mecánicos, sino del bien al que accede la voluntad. En ese marco, lo que se avizora son dos opciones; o bien la política se entiende desde una perspectiva ética e integradora, o bien como una actividad instrumental que a partir de un imaginario de pura autonomía relativista ahoga toda posibilidad para reconocer un ordenamiento moral que rija lo público.

Si la política es acción en el sentido de su condición integradora y constructora, entonces su sentido de ser, su condición, es claramente moral. Sin embargo, para que se cumpla dicha condición y sentido, debe generarse una identidad que es adquirida en la vida comunitaria, y que conlleve al bien común. En rigor, la política regula los actos humanos y por tanto pretende que aquellos tiendan hacia el bien. De hecho, el bien común es un bien humano porque es precisamente un bien moral. La política entonces, dicho de otro modo, no es un ejercicio ingenieril sino, moral. De ahí la importancia que hemos dado a volver la mirada hacia la búsqueda del desarrollo integral de la persona humana, como forma de contribuir a superar dicha dimensión ingenieril de lo político.

La instrumentalización técnica aleja lo valórico y, por tanto, las visiones antropológicas, de la *res pública*. Pues, dicha visión instrumentalizadora tiende en lo moral, dado su carácter híbrido o neutral, a tenderle puentes a la autonomía relativista contemporánea que demanda más espacios de libertades y derechos individuales, ya que, el Estado –bajo esta perspectiva– sólo ve individuos. De este modo es que se van socavando las instituciones sociales, porque cuando el Estado garantiza auto-

nomías que diseminan la identidad común y con ello las instituciones, entonces se potencia el individualismo y se distancia del bien común, pues, dichos derechos individuales pueden ir en contra de la institucionalidad social.

Uno de los motivos que explicaría esta adherencia a un modelo instrumental tecnócrata del Estado sería evitar la proliferación de los totalitarismos. Pero esta premisa constituye un error, ya que el surgimiento de los totalitarismos no ha sido fruto de una adhesión a las tradiciones que reconocían verdades morales universales soportadas en ontologías que fundamentaban las instituciones. Al revés, estos irrumpieron porque se dejó de sostener una vida política en común que creyese en ciertos mínimos que sustentaran a la sociedad e instrumentalizaron el Estado para fines que eran distintos a los de la política. En rigor, esto se transforma en relativismo, pues la tecnocracia que surge como reemplazante de lo común, se transforma en ideología que se apodera del individualismo que provoca la vida relativista.

Todo totalitarismo disemina la política comprendiendo el vacío que deja el Estado para luego buscar categorías pre políticas de identidad<sup>9</sup> e intentar salvar la vida en común que el atomismo individualista del Estado técnico e instrumental deja. De otro modo, la irrupción de los totalitarismos es posterior a la del liberalismo y deviene de este. De hecho, la estructura sobre la cual surge todo totalitarismo es la misma que la liberal progresista, ya que, así como el liberalismo comprende la política como un medio para poder dar libre circulación a procesos colectivos, los totalitarismos la entienden como una herramienta para dar flujo a potencias históricas que diluyen a la persona en la masa (Arendt 1997, 50). En ese sentido, cabe decir que tanto el totalitarismo como el liberalismo progresista restringen y obstaculizan una sustancia creadora de identidad social que, por medio de la participación, busque y aspire al bien común (Arendt 1992, cap. XII).

9 Nos referimos a la clase, la raza, el nacionalismo, etc.

De esta forma, volviendo a nuestro objetivo (que es revincular lo ético y lo político) hemos visto cómo los diferentes Estados se han venido convirtiendo en garantes de derechos individuales operando como meros instrumentos de sujetos demandantes<sup>10</sup>, con lo cual se ha contribuido a diseminar la vida pública que aspira a ciertos bienes y fines comunes, la identidad común, y también la solidaridad. Todo Estado neutral puede dar paso a formas de totalitarismos, esa es la lección más grave que queda del momento que se vive producto de la irrupción relativista.

Lo político es una actividad que –contrariamente a lo que podría parecer– no se trata exclusivamente del poder. La actividad política tiene que ver con el habitar juntos en la sociedad a partir de fines comunes que tienen ciertos principios y tradiciones que unen. Desde ese punto de vista, el universo de lo político está centrado en asuntos éticos.

La política supera los temas de políticas públicas o gestión administrativa de gobierno, por eso se ocupa, más que del interés de cada quien, o incluso del interés común, del bien común. Por eso también la política, que se ocupa de lo que es público, no puede abandonar el rol ético que le cabe, pues aquello implica dejar a la deriva el habitar colectivo que requiere de la regulación política como actividad que aspira al bien común.

Para ello se requiere desestatizar lo público, entender que la vida social es responsabilidad de todos quienes componen el cuerpo de la sociedad, es decir, hay que generar participación inclusiva en la actividad política. Esto implica potenciar la vida en comunidad y que los diferentes entes que forman parte de las asociaciones intermedias entre las personas y el Estado se desarrollen con autonomía de acuerdo al fin por el cual fueron creadas, teniendo libertad de desenvolvimiento sin ser absorbidas por el Estado, ni menos que sean instrumentalizadas por otros entes políticos.

---

<sup>10</sup> Al respecto cuentan los proyectos de matrimonio homosexual, aborto, acuerdo de vida en pareja, píldoras anticonceptivas a menores sin consentimiento de los padres, validación de formas violentas de manifestación, el voto voluntario, etc.

Entonces, por una parte, la idea es que toda sociedad intermedia pueda encaminarse libremente al cumplimiento de sus fines, para lo que debe existir un límite para aquellas sociedades superiores, permitiendo precisamente que no vulnere su autodeterminación (Compendio DSI, n° 187). Por otra, cualquier asociación intermedia debe encaminarse de forma absolutamente libre hacia su fin, siéndole ilegítimo que pretenda alcanzar objetivos diferentes a aquellos por los cuales fue creada. Es decir, se devela claramente al menos dos límites para cada sociedad intermedia, que son los señalados, más el no ir en contra del bien común. En eso consiste el principio de subsidiariedad que establece que ninguna asociación superior debe adjudicarse responsabilidad en las materias que son de competencia y atribución de una asociación menor, pues, el rol de las asociaciones mayores es suplir aquellas cosas que las asociaciones menores no son capaces de realizar por sí mismas, pero en ningún caso deben absorber a estas (Compendio de la DSI, n° 187).

En rigor, se trata entonces de generar mayor socialización de la política y una politización de lo social en un sentido no ideológico ni instrumental de los cuerpos intermedios, sino en su sentido ético participativo y solidario. Es decir, se requiere mayor participación de los temas públicos que nos atañen en tanto sociedad y que buscamos resolver por cuanto el otro y las instituciones sociales nos importan, o sea, buscando siempre el bien común.

Consideramos que para potenciar el desarrollo integral de las personas, resulta necesario recuperar la participación ciudadana colectiva junto con la búsqueda de decisiones comunes que sean fruto de la deliberación dialógica. Se requiere entonces superar la mirada reduccionista de lo público en el sentido de considerarlo como una serie de procesos producto de una sumatoria de acciones individuales que se representan sólo a sí mismas. Y es que esta visión de lo público no hace más que potenciar una forma superficial y atomizada de entender la participación política.

El bien común, como un bien humano, y por ende moral, es la fuente de deber de lo político. Por eso no puede ser el bien ajeno o particular lo que nos motive u obligue a participar en los asuntos públicos. Lo que debe obligarnos es un bien que siendo propio, no sea particular. Aquel es el llamado bien común, que es el mejor bien propio por ser precisamente común y lograr que trascendamos a nuestra individualidad, superando así el egoísmo y la apatía individualista. Además, y no menos importante, el ser humano se constituye como sujeto moral por desarrollarse en sociedad, por eso además, las virtudes sociales que adquiere lo hacen virtuoso como humano. Su función medular –que es origen de la búsqueda de su perfección– está en su condición de integrante de una sociedad, y si la actividad que se ocupa de regular esa vida en sociedad es la política, entonces es la política la actividad que aspira a dar justo cumplimiento de la función que lo caracteriza y define.

Si las personas somos morales en tanto que somos seres racionales, pero además, como hemos señalado, en la medida que somos seres naturalmente sociales, entonces, la perfección de cada uno se da necesariamente en las virtudes que se desarrollan en la sociedad. De hecho, Aristóteles señala claramente que las virtudes que adquieren los seres humanos por medio de la educación que reciben y las tradiciones que adoptan son las mismas que lo hacen un buen ciudadano y gobernante (*Política*, 1288b). Es decir, la perfección moral se da en la *res* pública y por ende, de eso se trata esta.

Esto justifica nuevamente el sentido ético de la actividad política. Por eso es que tratar de alcanzar el bien común debe ser la obligación de todo ciudadano.

Este es el motivo que lleva a Aristóteles a partir su *Ética* señalando que va a hablar de política. Es decir, para el estagirita, el fin ético de la vida en común de las personas es una cuestión propia de la actividad pública. Por eso, insistimos, la ética es parte fundamental de la política, pues en la actividad política los ciudadanos se perfeccionan éticamente. El criterio de ac-

ción para lograr dicho fin debe ser el respeto por su naturaleza. Todo esto explica el carácter ético de la actividad política.

Cómo bien señaló Aristóteles, la política es una actividad esencial del ser humano y consiste en algo mucho más profundo que el resguardo de ciertos derechos. La política se trata de la participación colectiva que delibera sobre lo que aspiramos en común como sociedad (*Política*, 1280b). Se requiere crear mayor conciencia de lo que esencialmente le ocupa a la política. Las sociedades sudamericanas se han visto invadidas por el progresismo que se aleja del sentido auténtico de esta actividad, pero dicho liberalismo progresista es irreal, pues pretende neutralizar valóricamente a la política y darle un sentido materialista e instrumentalmente técnico a la política y al Estado en materia de economía.

Ciertamente que los vínculos sociales no se han perdido del todo, no obstante vamos en camino a perderlos en la atomización individualista. Por eso mismo, lo más grave aún no es que se extravíen por completo (porque no ha sido así) sino el hecho de que hemos perdido la conciencia del valor que denota mantenerlos.

En la medida que redescubramos el sentido genuinamente ético de esta actividad nos acercaremos a problemas y soluciones verdaderamente políticas. Para ello, no se deben abandonar los objetivos materiales, sino que las motivaciones y los fines deben ser éticamente justificados.

La necesidad de encontrar un margen ético que sirva de referente social y político es un gran reto para nuestras sociedades, pues, como hemos señalado, no basta con los paradigmas liberales progresistas o socialistas que al relativizar la verdad bloquean tanto la posibilidad de colaborar a que el ser humano desarrolle y alcance su perfección ética como ciudadano, como la aspiración natural política: el bien común.

Por todo esto, la ética –para todo ciudadano– no puede ser autónoma respecto de la política. Por lo mismo, restituir el va-

lor del pensamiento metafísico (en el plano teórico) y volver la mirada en las políticas públicas hacia el desarrollo integral (en el plano práctico), debe ser el imperativo que, a modo de primer importante paso, permita revincular lo ético y lo político. Pues, la preocupación por lo económico deriva de una preocupación moral y antropológica. Y es que:

la experiencia de los últimos años demuestra que si toda esta considerable masa de recursos y potencialidades, puestas a disposición del hombre, no es regida por un objetivo moral y por una orientación que vaya dirigida al verdadero bien del género humano, se vuelve fácilmente contra él para oprimirlo (Juan Pablo II, 28).

El empeño por el desarrollo no es un deber individual o individualista, es un imperativo para todos y cada uno, un deber de todos para con todos. Esa dimensión ética se expresa en la dimensión subsidiaria y solidaria, como elementos esenciales para lograr el desarrollo humano integral (Juan Pablo II, 32).

## BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1992) *Los orígenes de los totalitarismos*, Buenos Aires: Alianza Editorial.
- (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
  - (2003). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- Aristóteles (1983). *Política*. Centro de estudios constitucionales: Madrid.
- (1988) *Ética a Nicómaco*, Madrid: Editorial Gredos.
- Bauman, Z. (2011). *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Benedicto XVI (2005). *Deus Caritas est*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Bourdieu, P. y Passeron, J. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México D.F.: Distribuciones Fontamara.
- Cruz Prados, A. (1999). *Ethos y Polis*. Navarra: EUNSA.
- Descartes, R. (1996). *Discours de la méthode*, Adam-Tannery, (eds.) Paris: Vrin.
- Foucault, M. (1993). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Gadamer, H. G. (2000). *Verità e metodo*, Milano: Bompiani.
- Juan Pablo II (1987). *Sollicitudo rei socialis*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Kant, I. (1783) *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, en *Werke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978, XI, 53-61.
- Koselleck, R. (2002). *The Practice of Conceptual History: timing history, spacing concepts*. Stanford: Stanford University Press.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío, Narciso o la estrategia del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Liotard, J. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Argentina: Cátedra.
- MacIntyre, A. (1992). *Tres versiones rivales de la ética*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Maquiavelo (1513). *El Príncipe*, Madrid: Alianza editorial, 1991.
- Mascareño, A. (2010). Coordinación social mediante políticas públicas: el caso chileno. *Revista CEPAL* 101, 111-126.
- Moreau, J. (1977) *Rousseau y la fundamentación de la democracia*. Madrid: Espasa Calpe.
- Nuñez, P y Espinoza, J. (2009). *Filosofía y Política en el siglo XXI*. Madrid: Akal.
- Pablo VI (1967). *Populorum progressio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Rawls, J. (1990). Justicia como imparcialidad: política no metafísica. *Revista Diálogo filosófico* 16, 4-32.
- Rousseau, J. J. (1978). *Escritos religiosos*. Paulinas: Madrid.
- Schlegel, Fr. (1998) *Frammenti critici e poetici*. Torino: Einaudi.
- Schleiermacher, F. (1997). *Über die Religion*. Stuttgart: Reclam.
- Sinay, S. (2013) *El apagón moral*. Buenos Aires: Paidós.
- Tönnies, F. (2002). *Community and Society*. New York: Dover publications.
- Valderrama, M. & De Mussy, L. (2010). *Historiografía Postmoderna: Conceptos, Figuras, Manifiestos*. Santiago: Editorial RIL.
- Willke, H. (1993). Formas de autoorientación de la sociedad (Traducción de Aldo Mascareño). En H. Willke, *Teoría de sistemas de las sociedades desarrolladas. Dinámica y riesgo de la autoorganización social moderna*.



PERSPECTIVA SOCIAL



EL RETO DE LA EDUCACIÓN:  
LA FORMACIÓN COMPLETA DE LA PERSONA  
Y LA CONTRIBUCIÓN DE NOPOKI

GIAN BATTISTA FAUSTO BOLIS<sup>1</sup>

JUAN CARLOS PERALTA VERA<sup>2</sup>

Con el término «educación» no nos referimos sólo a la instrucción o a la formación para el trabajo, que son dos causas importantes para el desarrollo, sino a la formación completa de la persona. A este respecto, se ha de subrayar un aspecto problemático: para educar es preciso saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza.

Benedicto XVI, 2009, 61.

La presente investigación plantea las siguientes preguntas: ¿cuál es el reto frente a la crisis de la educación a nivel mundial, en América Latina y en específico en el Perú? y frente a este reto ¿cuáles son las iniciativas de respuestas concretas frente a la emergencia educativa en el país? Por lo tanto se define la siguiente hipótesis de trabajo: el reto frente a la crisis de la educación es la formación completa de la persona y la iniciativa Nopoki (Centro de Investigación y Extensión Universitaria de la Universidad Católica Sedes Sapientiae y del Vicariato Apostólico de San Ramón, en el cual se desarrolla la Carrera Profesional de Educación Básica Bilingüe Intercultural) constituye una respuesta concreta a esta emergencia educativa, contribuyendo al desarrollo integral de las comunidades nativas de la Amazonía peruana.

---

1 Doctor en Filosofía. Vicerrector Administrativo Universidad Católica Sedes Sapientiae.

2 Magíster en Ciencias de la Educación y Aprendizaje y Desarrollo Humano. Especialista en Investigación. Universidad Católica Sedes Sapientiae.



El Objetivo de la investigación es: identificar el reto frente a la crisis de la educación, a nivel mundial y en específico en el país, y documentar el caso de Nopoki como una iniciativa que contribuye a la formación completa de la persona en las comunidades nativas de la Amazonía peruana.

#### 1. EL CONTEXTO ACTUAL DE LA EDUCACIÓN

A pesar de los innegables progresos con respecto al mundo antiguo, no debemos olvidar que nuestro siglo XXI inició con una situación todavía muy grave en el campo de la educación. Iniciando la última década del siglo XX, el derecho fundamental a la educación era negado todavía a 948 millones de adultos analfabetos, a 130 millones de niños comprendidos en edad entre 6 y 11 años y a 277 millones de adolescentes no escolarizados (Laghi, 7). Además esta situación se hace mucho más grave para algunas categorías al interior de este universo: nos referimos a los campesinos, los discapacitados, los emigrados, las minorías étnicas y en general las mujeres. Más bien podemos afirmar que, en estos últimos años la situación no ha mejorado mucho: vivimos en tiempos de crisis de la Educación a todos los niveles. En el área andina no hay agenda gubernamental que no ponga énfasis en la emergencia educativa y, no obstante, no es dicho que haya correspondencia entre “preocuparse” y poner manos a la obra. En el Perú hace años se declaró en emergencia la educación, sin embargo el presupuesto nacional ha quedado idéntico y muy por debajo de las necesidades. Recién se observa una significativa mejoría en el presupuesto para el 2015, asignándole 22.251 millones de nuevos soles, 24% más que el año 2014. La mayor parte de los gobiernos latinoamericanos reconocen una situación de fracaso con respecto a los niveles de instrucción: elevadas tasas de analfabetismo y “analfabetismo de retorno”; inadecuados niveles de comprensión lectora y de capacidad de razonamiento lógico-matemático; escasa preparación de los docentes, además pagados en modo inadecuado.

La Evaluación PISA 2012 comparada con la del 2009 da los siguientes resultados: Chile estuvo en el puesto 44° (2009) y pasó al puesto 51° (2012) disminuyendo 7 puestos, México pasó del puesto 48° al 53° disminuyendo 5 puestos, Uruguay pasó del puesto 47° al 55° disminuyendo 8 puestos, Brasil pasó del puesto 53° al 58° disminuyendo 5 puestos, Argentina pasó del puesto 58 al 59° disminuyendo 1 puesto, Colombia pasó del puesto 52° al puesto 62° disminuyendo 10 puestos y finalmente Perú pasó del puesto 63° al 65° disminuyendo 2 puestos y situándose, además, en el último puesto (OECD, 2013, 5 y 2010, 15).

Todos los países de Latinoamérica participantes de la Evaluación Pisa 2012 disminuyeron entre 1 a 10 puestos comparados con la evaluación anterior. Este resultado evidencia la situación preocupante de la educación en nuestros países ya que se ha retrocedido en comprensión lectora, en matemática y en ciencias.

En el caso del Perú además podemos observar que de las comunidades indígenas sólo 1 de cada 10 tiene maestros capacitados para enseñar en la lengua materna; que en las zonas rurales del país sólo 1 de cada 10 centros educativos tiene grados completos; que entre las poblaciones indígenas menos del 50% de los alumnos concluye la secundaria y un 30% no concluye ni siquiera la primaria.

Siempre respecto a los últimos informes de PISA, en el Perú en la competencia matemática el 90.7% de alumnos se encuentra en los tres últimos niveles; en la competencia lectora el 84.8% de alumnos se encuentra en los cuatro últimos niveles y en la competencia científica el 92% de alumnos de encuentra en los tres últimos niveles. Con respecto a estos datos, si es verdad que la situación del Perú es particularmente dramática, poca alegría justifican los datos del resto de países de América Latina (media de matemática de Perú 368; Colombia 376; Argentina 388; Brasil 391... Chile 423, con respecto a la media OECD 494 y Shanghái 613).

La situación, además, empeora a medida que nos alejemos de las ciudades. En la Evaluación Censal de Estudiantes 2013-Perú, mientras en las ciudades de la costa el promedio de estudiantes que no tienen conocimientos por lo menos suficientes en matemática alcanza aproximadamente el 45%, en las zonas rurales del país supera el 70%, para llegar a extremos del 88% en la selva amazónica.

Sin embargo la crisis de la educación no es solo un fenómeno latinoamericano o de los países en vía de desarrollo, sino del mundo, como muestran los resultados de la Evaluación PISA 2012 y 2009.

De los 33 países pertenecientes a la OECD 19 de ellos disminuyeron de puesto, de 3 hasta 19 puestos, siendo el más notorio Estados Unidos que pasó del puesto 17 al 36, asimismo Suecia y Noruega que disminuyeron 18 puestos, Nueva Zelanda disminuyó 16 y Hungría que disminuyó 14. Tres países se mantuvieron en el mismo puesto: Holanda, Reino Unido y España. 11 países mejoraron su posición desde 1 hasta 21 puestos, los más significativos son Austria que pasó del 39 al 18, Eslovenia que paso del 32 al 21, República Checa del 34 al 24 y Luxemburgo del 30 al 12. Los datos muestran que el 59% de los países de OECD disminuyeron en su posición y sólo el 33% mejoró su posición comparando las dos últimas evaluaciones (OECD, 2013, 5 y 2010, 15).

Otro dato importante a destacar se presenta en los 7 primeros lugares de la Evaluación PISA, todos son países asiáticos, sólo 2 son países de la OECD, Korea que descendió y Japón que subió.

De esta manera constatamos la crisis que vive el mundo de la educación, pero no se trata sólo de un problema exclusivamente de aprendizaje, más en general:

parece en acto a nivel mundial una progresiva devaluación de la escuela y del mundo escolar, un continuo disgregarse de la vida cotidiana al interior de la escuela, una pérdida de prestigio social de los mismos docentes (Ferroni, 4).

Juan Pablo II, en un discurso de julio de 2004, observaba preocupado la situación educativa europea, caracterizada por un número creciente de jóvenes desorientados y por políticas educativas de los estados incapaces de encontrar nuevas perspectivas para afrontar las dificultades de los adolescentes en su vida personal o en el marco social.

Junto a la situación descrita, sin embargo, hay también señales de un despertar de actividades y se multiplican las iniciativas públicas y privadas. El caso del Perú es emblemático: el gobierno a partir del año 2007 ha lanzado una campaña de capacitación y evaluación docente con un presupuesto de más de 100 millones de dólares americanos, contemporáneamente el mundo empresarial (CONFIEP) ha creado una ONG Empresarios por la Educación (2007) cuyo fin es apoyar la educación, sobre todo en el área rural. Desde el 2012, el Ministerio de Educación ha creado un sistema de becas (Beca 18) que atiende a los mejores estudiantes procedentes de las familias más pobres del país.

Pero al mismo tiempo, en el intento de mejorar la situación, corremos el riesgo de caer en un metodologismo exasperado, pensando que el problema de la educación se pueda resolver con técnicas pedagógicas, olvidando que el docente tiene que ser también maestro y que el estudiante tiene que ser también discípulo, porque de lo que se trata es de “reconstruir la persona”, no dar instrucciones para el uso. La expresión entre comillas es de Carriquiry (266) que en su obra sobre América Latina afirma que el desafío capital que estamos llamados a asumir es educativo y consiste en reconstruir la persona, despertar y cultivar la humanidad del hombre, hacer crecer la autoconciencia de su vocación, dignidad y destino. El mismo autor más adelante afirma que la auténtica riqueza de una nación son sus hombres y mujeres y que por lo tanto no hay mejor inversión ni mayor riqueza, ni capital más productivo y rentable para la persona y la sociedad de aquello que se desarrolla a partir de una auténtica labor educativa. En la misma línea de estas ob-

servaciones se manifiesta el documento final de la Conferencia de los Obispos en Aparecida, allí donde subraya que América Latina y el Caribe viven una “particular y delicada emergencia educativa” porque las nuevas reformas educacionales, en el afán de adaptarse a las exigencias de la globalización,

aparecen centradas prevalentemente en la adquisición de conocimientos y habilidades y denotan un claro reduccionismo antropológico, porque conciben la educación preponderantemente en función de la producción, de la competitividad y del mercado.

Los Obispos latinoamericanos observan también que la aplicación de este modelo educativo utilitario termina por propiciar con frecuencia “la inclusión de factores contrarios a la vida, a la familia y a una sana sexualidad”, con la consecuencia de no desplegar en los jóvenes ni los mejores valores ni su espíritu religioso, privándolos así de los caminos que les permitirían superar la violencia y adquirir aquellas actitudes, virtudes y costumbres que harían “estables los hogares que formarán y los convertirían en constructores solidarios de la paz y del futuro de la sociedad” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 328). En una carta a la Diócesis de Roma, Benedicto XVI reconocía que si educar nunca ha sido fácil, hoy parece ser cada vez más difícil y por eso se habla de una

gran emergencia educativa, confirmada por los fracasos que encuentran, con demasiada frecuencia, nuestros esfuerzos por formar personas sólidas, capaces de colaborar con los demás, y de dar un sentido a la propia vida.

Pero, en el mismo texto, el Papa nos advierte que no se trata de “echar la culpa a las nuevas generaciones, como si los niños que hoy nacen fueran diferentes de los que nacían en el pasado” (2008, 1) ni de atribuir la culpa a los adultos de hoy que ya no son capaces de educar.

Porque en esta crisis, no están en causa sólo las responsabilidades personales de los adultos y de los jóvenes, que ciertamente existen y no deben esconderse, sino también un ambiente difundido, una mentalidad y una forma de cultura que llevan a dudar del valor de la persona humana, del significado

mismo de la verdad y del bien, en última instancia, de la bondad de la vida.

María Zambrano había identificado ya el núcleo y la profundidad de esta crisis cuando afirmaba que

lo que está en crisis es aquel misterioso nexo que une nuestro ser con la realidad, tan profundo y fundamental que constituye nuestro último sostén (84).

Este desinterés por la realidad, esta pasividad que a menudo encontramos en los alumnos, “no es por lo tanto solo un problema de la escuela, más bien es una crisis de lo humano”, tanto que podemos afirmar que “la crisis de la enseñanza no es crisis de la enseñanza, es crisis de la vida” (Carrón, 2007a, 7-8). Por eso añade Benedicto XVI,

se hace difícil transmitir de una generación a otra algo válido y cierto, reglas de comportamiento, objetivos creíbles sobre los que se puede construir la propia vida (2008).

Por lo anteriormente expuesto, creemos que la actual coyuntura puede ser aprovechada seriamente solo si, paralelamente a los esfuerzos dirigidos a mejorar los niveles de aprendizaje de la población, se inicia y profundiza un serio debate sobre la función de la educación y sus condiciones de éxito profundo y duradero.

Desde este punto de vista es necesario abordar el debate teniendo en cuenta los múltiples elementos en juego, aquí señalamos sólo algunos que consideramos vitales: la diferencia y complementariedad entre educación, instrucción y formación; la tradición en la dinámica educativa; la existencia de diferentes culturas y la posibilidad o la imposibilidad de un diálogo entre ellas; los principales actores del proceso educativo: familia, sociedad civil, estado.

## 2. EDUCACIÓN, INSTRUCCIÓN, FORMACIÓN.

En la época moderna han surgido muchas concepciones de educación, en su mayoría atribuyéndole la función de adapta-

ción a los cambios y transformaciones que surgen en la sociedad, con la consecuencia de olvidar a su primer agente-protagonista que es la persona y todo aquello que la constituye. Se trata por tanto de recuperar el irreductible significado de la persona, fundamento de toda propuesta educativa.

A ese propósito, García Hoz sostuvo que la educación es acción y efecto: “los efectos de cada acción se manifiestan a través de nuevos seres o de nuevas formas” (14), sin embargo no se trata de crear nuevos seres sino de educar el ser que ya existe a partir del cual nacerán nuevos modos de ser del hombre:

las nuevas formas que adquirimos en virtud de la educación colman el vacío de su finitud, completan su posibilidad de existir, vale decir van a perfeccionarlo (14).

Se puede completar el concepto añadiendo la observación que hizo Braido (183) cuando dijo que la relación entre un adulto y los que crecen es para que estos adquieran la capacidad de obrar libremente según las órdenes de la razón. Aquí se percibe explícitamente que el fin de la educación es el de poner a la persona en condiciones de ejercer su libertad. Esta educación a la libertad consiste en favorecer un ser “autónomo” capaz de cumplir por sí mismo las elecciones que en la vida son necesarias y sobre todo conseguir los elementos indispensables para poder tomar decisiones libres.

Erróneamente a la educación se le ha dado la connotación de instrucción. Es más grave aún ver que en todas las escuelas se educa solo bajo líneas instructivas, que en cierta medida son válidas pero que no completan el ciclo formativo de la persona y no promueven la búsqueda de la verdad. Lo peor es que pocos se dan cuenta de esta pedagogía reduccionista.

Más bien teniendo como fin último la calidad humana de la persona, Fioravanti propone que:

se deben concebir la instrucción y la educación como procesos estrictamente unidos; la educación como adquisición de un estilo de vida y la instrucción como dominio cada vez más amplio de los instrumentos fundamentales para el correcto uso de la libertad de ser y de conocer (23).

Además hay que observar que equivocadamente en gran parte de los siglos XIX y XX se confió la tarea de la instrucción a las solas instituciones públicas, olvidando la función prioritaria de las familias. No podemos pasar por alto que:

La instrucción ha de entenderse, en primer lugar, como la transmisión, por parte de los padres y los otros componentes del núcleo familiar, de todo aquello que son, de todo el patrimonio de tradición, de vida hecha y de conocimiento de la realidad del cual tienen posesión; y en segundo lugar, como la ayuda que algunas personas, profesionalmente preparadas, puedan dar para completar este patrimonio (Fioravanti, 24).

Finalmente hay que señalar que en el lenguaje ordinario el significado de la palabra formación se confunde con los de instrucción y educación y los tres términos se usan frecuentemente como sinónimos. En realidad la palabra formación tiene un contenido propio, Mazzeo (45-46) individúa 5 raíces semánticas. Un primer significado es “dar forma, configurar, forjar, plasmar” y se refiere a la acción que los padres y maestros ejercen sobre el niño. En un segundo sentido formación es “adquirir forma, esforzarse para realizar la propia humanidad”. La formación se inicia cuando la persona, habiendo sido ayudada a desarrollar su yo y habiendo recibido el apoyo necesario para adquirir los conocimientos básicos, comienza a escoger y dirigir libremente sus actividades decidiendo que ayuda pedir y a quien (Fioravanti, 29). El tercer significado concibe la formación como resultado de un proceso en el cual la persona lleva a plenitud sus potencialidades subjetivas, aprendiendo lo que le falta; consolida sus capacidades y se habilita a vivir la vida personal y de relaciones. Un cuarto sentido se refiere a la “formación profesional”; aquí formarse es adquirir los conocimientos y habilidades de comportamiento y de relación que exige una determinada actividad. Un último significado completa en sentido “humanístico” los otros y consiste en concebir la formación como función de la evolución humana.

El hombre está siempre sobre la vía de la formación propia, de su continuo perfeccionamiento, que no puede ser restringido a los diplomas de ninguna escuela del mundo (Fioravanti, 27).

Desde este punto de vista la formación se revela como una modalidad típica de la vida personal y social, casi una función que caracteriza la evolución humana, el desarrollo histórico y el futuro civil de la humanidad entera (Mazzeo).

Una vez profundizado así el sentido de las palabras, podemos detenernos ahora sobre una pregunta crucial: ¿la escuela debe solo instruir o también tiene la responsabilidad de formar y educar?

Desde los años 70 del siglo XX, en occidente, se ha ido afirmando la crítica a la autoridad en pedagogía y consecuentemente una visión de la escuela que privilegia la “neutralidad”, la “epochè del mundo de la vida”; en esta visión prevalecen orientaciones y métodos que impiden el encuentro entre el joven y el autor estudiado, privilegiando el género sobre el autor, lo abstracto sobre lo concreto (Borghesi, 2007, 19). En los años 80 y 90 se ha definido la idea que la instrucción coincidía con la información y la escuela solo debería aumentar la cantidad de información, porque el único objetivo sería el éxito económico-social. Fue así que se impuso un modelo tecnocrático del saber, dominado por una lógica mercantil en la cual lo que importa es solo lo funcional, teniendo como resultado la burocratización de las figuras profesionales. De esta forma al profesor ya no se le concibe como un maestro, sino como un técnico que proporciona la información y la profesión pierde su aspecto de vocación (Borghesi, 2007, 22).

Mientras que después de la Segunda Guerra Mundial, en los años 50 y 60 del siglo pasado, hubo un período de una gran tensión ideal (fue la época de las esperanzas y expectativas de cambio que engendraron figuras como: John Fitzgerald Kennedy, Martín Luther King, Juan XXIII), a partir de los años 70 y 80 se asistió a un progresivo vaciamiento de los ideales. Frecuentemente los jóvenes de hoy no saben con quién identificarse y muchos sienten que después de la caída del muro de Berlín no existe un ideal por el cual valga la pena luchar: el marxismo ha sido para muchos una gran ilusión, esta ilusión

ha caído definitivamente y ha dejado detrás de sí un vacío. Hoy asistimos en el occidente a la crisis de todo valor ideal y esto coincide con la ausencia de auténticos maestros. Vivimos en un tiempo de nihilismo, que se puede definir como un tiempo sin maestros, porque el maestro es quien ayuda a reflexionar sobre la vida, así que su presencia puede colaborar a combatir y vencer la nada que caracteriza la vida de hoy.

Con respecto a la escuela, el aspecto verdaderamente trágico no es tanto que los educadores no sepan escuchar a los estudiantes, sino que los maestros sientan que ya no tienen nada interesante que comunicarles. Como ya observamos el profesor no debe ser neutral y en realidad esta neutralidad hoy termina por ser la coartada de un desamor, de una apatía, de un desinterés, hacia la vida y el destino propio y de los demás (Borghesi, 2007, 32).

Pero el joven no necesita solo información, no requiere solo datos, más bien requiere la ayuda para introducirse en la realidad (Giussani, 2006, 61-62) y esa es la tarea propia de la educación.

Aquí se añade una reflexión importante que creemos constituye un aporte significativo de Giussani (2006, 62): “la realidad no se afirma nunca verdaderamente si no se afirma la existencia de su significado”. Los modelos culturales que quieren limitar la escuela a lugar de instrucción terminan por ser deudores a un nihilismo dominante:

Pensábamos que se habría podido reducir la educación a transmisión de conocimiento, de datos, pero esto no ha sido suficiente para continuar a interesar a los jóvenes hacia lo que tienen frente a sí... y sin suscitar el interés, aquel deseo (de conocer) que se había despertado desfallece y aparece aquel nihilismo sobre el cual hace tiempo llamaba la atención Augusto del Noce (el nihilismo hoy corriente es el nihilismo “gozoso”, que es sin inquietud) (Carrón, 2007a, 10).

De hecho si no hay realidad sino solo espejismos e impresiones meramente subjetivas, no se plantea el problema de la búsqueda del significado y cada uno atribuye a las “cosas” el

valor que quiere y por el tiempo que le parece, porque en realidad nada tiene en sí un valor que merezca ser reconocido y afirmado.

### 3. EL ROL DE LA TRADICIÓN EN LA DINÁMICA EDUCATIVA

Cualquier esfuerzo educativo necesita retomar el camino de la búsqueda del significado de la realidad. Esto vale en primer lugar para los educadores:

El problema de la educación es si nosotros (los educadores) tenemos una respuesta a esta urgencia del vivir de tal forma que podamos comunicarla viviendo... por eso no se trata de un problema de los muchachos, sino es un problema de adultos, un problema nuestro (Carrón, 2007a, 17-18).

Porque:

la educación no es explicar lo real, sino ayudar a entrar en el y podemos ayudar a los alumnos a entrar en lo real solo si nosotros, en primera persona, entramos en lo real hasta descubrir su significado (Carrón, 2007a, 17-18).

En este sentido hay que entender y reconocer el valor fundamental de la tradición.

P. Morandé ha observado que nosotros estamos en una relación de dependencia de nuestros progenitores en dos sentidos: el primero biológico, “un vínculo que nos une al origen de la vida” y el segundo llamado cultura, que es aquella dependencia que necesita ser elaborada por el lenguaje, que necesita ser narrada” (2006, 13). Prosiguiendo en su reflexión identifica la tradición con la

transmisión no por la vía genética de lo asumido sin necesidad de elaboración, sino de aquello que se nos entrega, pero que requiere de nuestra cultura, que lo elaboremos, integremos y lo hagamos nuestro (2006, 13).

Estas reflexiones se enmarcan en la visión de L. Giussani, quien define la tradición como una “hipótesis explicativa de la realidad” (2006, 64), es decir como la posibilidad que tiene el joven de encontrarse con alguien que le proponga un significado de las cosas. El mismo Morandé, retomando la definición

de Giussani aclara el significado que aquí asume el término hipótesis:

Hoy en día se usa la palabra hipótesis en un sentido especulativo, como mero punto de vista, como una opinión. Éste no es el sentido original de la hipótesis. La hipótesis es algo que se ofrece, es sabiduría, uno tiene la certeza de que ha sido verificada, alguien ha encontrado el significado de la realidad a partir de esa hipótesis que se nos ofrece. La hipótesis de la tradición no es leer el diario... que vale hoy y que mañana no vale nada, sólo para prender el carbón del asado. La hipótesis de la tradición es una hipótesis sapiencial, de sabiduría (2006, 13).

Contrariamente a esta visión la idea de quien rechaza el valor de la tradición, en la dinámica educativa, se sustenta en una concepción de la personalidad como “resultado de una espontaneidad evolutiva sin que sea necesaria ninguna regla o guía fuera de nosotros mismos, sin que haya algo de lo que depender verdaderamente” más bien “todo lo que está fuera del propio yo, no sería sino mera ocasión para reacciones totalmente autónomas” (Giussani, 2006, 66). Para esta cultura la “tradición” es algo que se ve como un peso para el joven, como algo contrario a su libertad, como enemigo de su desarrollo libre.

Pero:

la verdadera confrontación con la realidad, (con las demás opiniones, etc.), exige conocimiento de sí, desarrollo intenso del dato originario que constituye el primer fundamento de la conciencia” (Giussani, 2006, 69).

Y es aquí que la ausencia de una propuesta de significado lleva al joven a una incertidumbre con la consecuente posibilidad que caiga con mayor facilidad en manos a ideologías parciales y deshumanas, sea arrastrado y “sucumba ante fuerzas externas imprevistas” (Giussani, 2006, 66).

La experiencia muestra, en efecto, cuanto es ilusoria la postura de quien piensa que nuestros juicios y apreciaciones “espontáneas” son naturales, originales, personales y por lo tanto buenos. Nuestras actividades instintivas, nuestras reacciones, nuestra espontaneidad es lo más fácil de condicionar de parte del poder de turno (Giussani, 2006, 67).

La evidencia de la capacidad del entorno de condicionar la persona es abundante, por eso se puede comprender la importancia de acompañar al joven con una propuesta explícita de significado, una propuesta que solicite toda su capacidad crítica y no lo deje a la merced de la violencia, externa o interna. Quien rechaza la tradición propone una escuela que pretende formar jóvenes sin una propuesta explícita, afirmando que lo ideal es dejar solo, sin un juicio, el joven frente a contenidos heterogéneos y contradictorios. Esto destructivo para la personalidad del joven, contrariamente a lo que piensan los partidarios de la escuela neutral, la “autoformación” es imposible en el niño y en el adolescente. Exponer al niño y al adolescente a visiones contrapuestas sin un guía produce confusión más que auténtica criticidad y termina por arrojar al joven en una especie de escepticismo, cuyas consecuencias son el fanatismo o bien la indiferencia y el pasotismo.

La experiencia educativa muestra que ordinariamente solo una escuela cualificada por un ideario puede crear conciencias verdaderamente abiertas y espíritus auténticamente libres. Por el hecho de educar en la afirmación de un criterio sólido, puede crear en el joven un interés intenso por la comparación con los demás idearios y una apertura sincera y con simpatía hacia ellos. No existen apertura y simpatía vivas y verdaderas si no derivan de una seguridad universal, aunque sea inconsciente (Giussani, 2006, 73).

En efecto cuando el joven se siente seguro de las convicciones que su ambiente familiar o ideal le ha transmitido, no teme la confrontación y la comparación con otras ideas.

Finalmente se debe subrayar que si es vital la propuesta de una hipótesis vehiculada por una tradición y encarnada en un maestro, de igual importancia es una postura adecuada por parte del discípulo. En efecto “debe quedar bien claro que la verdadera concepción de la tradición es que representa valores que hay que redescubrir en nuevas experiencias” (Giussani, 2006, 95).

En estas últimas décadas, sobre todo a partir de la crisis de las ideologías, se ha hablado mucho de valores (cívicos, sociales, políticos, morales, éticos...), hasta incluirlo con énfasis en las áreas pedagógicas y en los programas ministeriales. Además en todas las universidades se dictan cursos de ética y hasta las grandes empresas capacitan su personal en estos temas. Todo esto quizás pueda resultar oportuno, pero antes hay que recordar una cuestión fundamental: una de las características más destacadas de la personalidad es la fuerza de su convicción y el flujo creativo, la aportación constructiva de una personalidad dependen de ella (la convicción) para tener continuidad y solidez (Giussani, 2006, 80). Eso significa que lo que nuestra sociedad necesita no es de gente que conozca, hable y opine sobre los valores, sino que los viva, que los sienta propios y decisivos para su existencia: esto es el sentido de la convicción. ¿Pero, cómo se produce?

La convicción deriva de que se descubra la conexión vital que tiene la idea que se ha abrazado o recibido con las situaciones que uno vive, de que se vea cómo esa idea atañe a nuestras exigencias y proyectos (Giussani, 2006, 80).

Esto significa que solo si el joven descubre la “conveniencia” de un valor para su vida, solo si lo experimenta como “fecundo” para sus relaciones e intereses, podrá asumirlo y defenderlo como auténticamente suyo.

Resulta evidente, después de estas observaciones, la fragilidad de una “educación en valores” en un contexto de “relativismo ético”, que tiene miedo de la fuerza de las convicciones y confunde identidad sólida con intolerancia fundamentalista. De lo contrario cuanto más una tradición es grande, cuanto más el adulto, el maestro están convencidos del tesoro que quieren transmitir a los jóvenes, mayor interés deben poner en la labor crítica que el joven debe emprender.

#### 4. EL FENÓMENO DE LA INTERCULTURALIDAD

Habiendo subrayado en las líneas anteriores la importancia del rol de la tradición en la dinámica educativa no se puede dejar de abordar el fenómeno de la interculturalidad que plantea el tema candente de la copresencia en determinados estados de diferentes grupos étnicos con sus respectivas tradiciones y culturas.

No cabe duda que en la sociedad democrática, post industrial y globalizada, en la que vivimos, ha adquirido un peso muy notable la “diferencia cultural” y, por ello, todos debemos tomarla en cuenta a fondo (Prades, 17).

Es así, todos hemos escuchado hablar de eso, todos, aunque de modo confuso, estamos empapados de términos como multiculturalidad, interculturalidad, entre otros. Se advierte la importancia del fenómeno a nivel planetario: Europa vive el problema de la inmigración africana, latina, asiática, la que en parte necesita para su economía pero que al mismo tiempo teme; Estados Unidos de América son una sociedad totalmente multiétnica, multirracial, multicultural con enormes problemas de integración y millones de indocumentados; China, con sus recientes aperturas a la economía de mercado, plantea para todos nuevos desafíos y nuevas oportunidades, culturales además que económicas; en Latinoamérica se suma a esos desafíos la tarea inacabada de dar vida a países donde las diferentes etnias, culturas, razas y tradiciones se integren en modo armónico (Carriquiry, 195-196); finalmente, en todo el mundo, se va difundiendo la “cultura de género”, que no pocas inquietudes causa en muchas conciencias.

De cómo se aborden esas “diferencias culturales” dependerá si se convierten en elementos de mutuo conocimiento o en causa de conflictos, exclusiones y discriminaciones; ellas pueden contribuir a “reconstruir la sociedad civil o atomizarla ulteriormente, poniendo en peligro la convivencia en paz y el bien común de los individuos y los pueblos” (Prades, 17).

El principal enemigo de un auténtico diálogo intercultural es el “dogma fundacional” del relativismo absoluto, consisten-

te en la afirmación del “carácter insalvablemente diferente de cada cultura respecto a las otras” (Prades, 25), la idea que las diferentes culturas “son incomparables entre sí, plenamente equivalentes en cuanto a su valor” (26).

G. Carriquiry, a ese propósito, ha observado que en Latinoamérica esa ideología impulsa la tendencia a la disgregación y termina por impedir “una voluntad colectiva de elección y movilización alrededor de contenidos ideales y estratégicos” (18).

El mismo autor alude a un “indigenismo dañino” y a una “ideología multiculturalista” en América Latina, que nos quiere “divididos, fragmentados, opuestos, separados y disgregados” y así incapaces de salir del atraso y de la dependencia económica de las grandes potencias mundiales (197).

El principal defecto de esa ideología consiste en el olvido de lo que es la “cultura” en su origen. En ese sentido es preciosa la definición que de ella da el sociólogo chileno P. Morandé:

Con la palabra cultura se evoca el intento ininterrumpido del hombre por formular y dar respuestas a los interrogantes que le plantea su propia condición humana, especialmente el carácter contingente de su presencia en el universo, como también el sentido que puede tener una existencia acosada permanentemente por la muerte. Por ello la cultura es una respuesta a la pregunta por lo específicamente humano del hombre (1990, 22).

Eso no significa que a las necesidades fundamentales comunes a todos los hombres no deban corresponder respuestas culturales diferentes, solo hay que observar que esas “siempre tienen que ser en la perspectiva de una armonización existencial de la humanidad entera” (Rizzi, 47). De lo contrario afirmaríamos la imposibilidad para la razón de analizar críticamente las diferentes respuestas culturales a los grandes intereses del hombre y con ello la imposibilidad de valorar las diferentes experiencias culturales y religiosas, juzgándolas más o menos adecuadas a promover una vida más humana, más digna y más libre (Carriquiry, 81). Más bien “es preciso admitir que las experiencias humanas tienen un sentido y que tal sentido es comunicable entre diferentes culturas”, porque “cada cultura es



un esfuerzo de universalizar una experiencia particular” (Touraine, 20), sobre la cual reflexiona y emite un juicio de valor.

Si en general es todavía dominante esa ideología, entre los estudiosos de la multiculturalidad se van definiendo reflexiones más interesantes. Muchos de ellos plantean una crítica severa al relativismo cultural excluyente (Prades, 24), planteando un “mestizaje” o un “sincretismo” original (23). J. Amselle, por ejemplo, afirma que:

las culturas del mundo, desde el inicio de los tiempos, son objeto de una mezcla continua, de manera que las suturas actuales no nos llevan más que productos “zurcidos”, que serían resultado de “collages” anteriores y no respuestas originales de culturas primordiales... (23).

El redescubrimiento de la identidad, más allá de las diferencias; de la universalidad de lo humano; de la existencia de una estructura original (Giussani, 1995, 124) del hombre, es vital para un diálogo entre diferentes culturas y es el único camino para hablar de educación hoy. En efecto se podrá hablar en el futuro de educación solo si se tendrá el coraje de plantear la cuestión de la “educación de lo humano” (Prades, 26), o como ha planteado J. Carrón, la “educación de la razón” (2007b). Es verdad que cada hombre nace en una cultura, es decir en un particular modo de mirar y concebir la realidad y relacionarse con ella, no hay duda que el hombre mira al mundo condicionado por sus orígenes, por las informaciones que posee, pero

¿es correcto sostener que ese condicionamiento puede impedir la relación auténtica entre los hombres?... ¿o, de lo contrario ese condicionamiento es un gran trampolín, hacia la realidad, de lo cual estar agradecidos?” (Carrón. 2007b).

Estamos convencidos, también por la experiencia de más 30 de años de enseñanza en contexto diversos, que el hombre está constituido en el fondo de su ser por un conjunto de evidencia y de exigencias elementales comunes a todos los hombres de toda época y latitud (Guisanni, 2005). Se trata de lo que la tradición judía y cristiana llama el “corazón” y creemos que no hay tarea educativa más importante que la de ayudar al joven a

darse cuenta de esas estructuras profundas de su ser y emprender el parangón entre ellas y todo lo que le acontece. Se trata de una tarea que, sin embargo, no pueden llevar a cabo individuos aislados (Giussani, 2005, 32), por esto es importante tomar en cuenta a todos los actores del proceso educativo.

##### 5. LOS RESPONSABLES DE LA EDUCACIÓN: FAMILIA, SOCIEDAD CIVIL Y ESTADO

Durante el Siglo XX y hasta el Concilio Vaticano II al interior de la Iglesia Católica el principal texto de referencia, con respecto a la educación, ha sido la encíclica de Pío XI *Divini Illius Magistri*. Nacido en un contexto histórico particular, este documento pontificio traza las líneas fundamentales de la preocupación educativa de la Iglesia. En primer lugar es decisiva una pequeña afirmación que aparece en el número 8: “la educación no es una obra de los individuos, es una obra de la sociedad” (Pío XI, 531). Aquí está contenida una verdad fundamental: no educa un hombre solo, siempre la educación implica una *societas*, una comunidad, una compañía. Por esto uno de los principales problemas que atraviesa nuestra sociedad latinoamericana y no solo latinoamericana, es la falta de la figura paterna en la educación de los hijos, como recientemente ha señalado Papa Francisco:

La ausencia de la figura paterna en la vida de los pequeños y de los jóvenes produce lagunas y heridas que pueden ser muy graves. En efecto, algunas desviaciones de los niños y adolescentes se pueden explicar por esta falta, por la carencia de ejemplos y de guías importantes en la vida de todos los días, por la carencia de cercanía y de amor por parte del padre (párr. 2).

Por otro lado, todos los que tienen experiencia docente saben cuán difícil es dar vida a una auténtica comunidad docente.

Desde todo punto de vista, la crisis de la educación es también crisis de la familia y viceversa. Cuando pensamos en los bajos niveles de educación en América Latina solemos mencionar las estadísticas relativas al aprendizaje de la lengua y a su uso correcto, o a las capacidades lógico-matemáticas; acostum-

bramos a sorprendernos por el exiguo número de doctores o magisteres de un país, por la ausencia de publicaciones, de descubrimientos científicos... pero, en el fondo, todos estos son síntomas de algo mucho más profundo, son signos de un drama que viven nuestros países: la creciente disgregación de la célula fundamental de la sociedad: la familia. Y no se trata solo de crisis interna a la familia, está en juego también el rol y la importancia que la sociedad entera atribuye a esta institución.

Las sociedades “desarrolladas” del mundo occidental han conocido un cambio importante y paulatino del valor y de la función de la familia a partir del Renacimiento. M. Borghesi (2007, 58) ha observado agudamente que ese cambio de mentalidad, con respecto a la Edad Media, ha sido caracterizado fundamentalmente por dos elementos: el regreso a las concepciones paganas de la civilización helenística y la difusión de la concepción maquiavélica de la política. El reaparecer de las concepciones paganas provocó en los grupos sociales que las adoptaron, una profunda transformación, mermando la función y la validez de la familia y re-proponiendo aquellos elementos negativos que habían impedido a la civilización griega que se organizara en una sociedad estable y que habían facilitado el colapso de la sociedad romana cuando ella los adquirió. Se trata principalmente de la ausencia del padre en la educación de los hijos y de su sustitución con personas extrañas al núcleo familiar; del centralizarse en la vida social alrededor del príncipe y de la corte, perdiendo la riqueza de la vida social medieval, caracterizada por la presencia de corporaciones y cofradías; de la propuesta del “divo” o del “hombre de éxito” como modelo de realización humana con la desvalorización de la vida simple y ordenada.

Por otro lado las ideas políticas de Maquiavelo contribuyeron a crear las condiciones para una concepción del Estado como entidad superior, antecedente a la familia. Esta visión del estado y de la familia que tiene como referentes a pensadores como T. Hobbes, J. Locke y J. J. Rousseau, alcanza su

plenitud con Hegel, cuya teoría sobre la familia condicionó de forma importante la cultura sucesiva. Para Hegel la familia es solo una “etapa” de la vida social, las personas de los cónyuges no tienen ningún valor como tales, son solo funciones del Absoluto que es justamente el Estado. En la misma línea, más allá de las diferencias ideológicas, se colocan las concepciones de la familia y de su función social que caracterizan a K. Marx y F. Engels. Lo que resulta evidente, en estos autores es que la familia es una estructura social sujeta a cambios y transformaciones derivados de fenómenos económicos-sociales y que no tiene nada de original y natural (Borghesi, 2007, 31).

Claro está que esos antecedentes ideológicos no están en directa relación de causa y efecto con la crisis que vive hoy la institución familiar en nuestras ciudades y pueblos, pero influyen en modo significativos con respecto al rol e importancia que muchas políticas estatales atribuyen a la familia que no tiene un rol protagónico en los temas educativos y a lo sumo se le trata como un “cliente”, pero no como actor fundamental de los cambios necesarios para mejorar la calidad de instrucción, educación y formación de los jóvenes.

Pero, la familia no es una etapa de la evolución social, no es un eslabón inferior de una cadena de desarrollo; es por el contrario la célula fundamental de la sociedad, así la reconoce la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la ONU. Por su lado la UNESCO la reconoce como “el ámbito natural de desarrollo y formación del ser humano”, en virtud del hecho que:

El cariño y la relación entre sus miembros y de estos con el resto de la sociedad, condiciona en gran medida el futuro de cada una de las personas: su forma de ver la vida, de pensar, de sentir y de implicarse o no con el resto de la sociedad en proyectos comunes (UNESCO, Nota de prensa 15 de mayo 2004).

La Iglesia Católica, a lo largo de toda su historia se ha preocupado de ensalzar y defender a la familia. El concilio Vaticano II ha definido la familia como la “célula primera y vital de la sociedad” (*Apostolicam Actuositatem*, 488) y Juan Pablo II, que

dedicó a la familia una atención y un cariño especial durante toda su vida, la define como “el lugar primario de humanización de la persona y de la sociedad” y como la “cuna de la vida y del amor” (Juan Pablo II, 1989, 117, N° 40). En virtud de esa visión de la familia, la Iglesia desde siempre se ha preocupado de afirmar su prioridad con respecto a la sociedad y el estado (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 119, N° 214). De aquí deriva el importante principio por el cual “la familia no está en función de la sociedad y del Estado, sino que la sociedad y el estado están en función de la familia” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 120, N° 214).

Consideramos que es en esta óptica que se debe enfrentar el problema de la función y responsabilidad de la familia en el campo de la educación, considerando no solo el tema de la escolaridad sino toda la tarea de “formar al hombre en la plenitud de su dignidad, según todas sus dimensiones, comprendida la social” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, N° 238).

Obviamente, no es aquí el lugar de un análisis, ni siquiera sumario, de la situación en la que se encuentra la familia en América Latina, pero queremos mencionar algunos elementos que puedan ayudarnos a enfrentar el tema de la relación entre la familia y la educación. Para un juicio crítico y sintético sobre la situación, creemos pueda ser de mucha ayuda lo que dijo Benedicto XVI en el discurso inaugural a la *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*:

El Papa emérito, en aquella ocasión, afirmó que “la familia, patrimonio de la humanidad, constituye uno de los tesoros más importantes de los pueblos latinoamericanos”, porque “ha sido y es escuela de la fe, palestra de valores humanos y cívicos, hogar en el que la vida humana nace y se acoge generosa y responsablemente”, constatando así la importancia y la centralidad que ocupa la familia en la vida y cultura de los pueblos de Latinoamérica (Consejo Episcopal Latinoamericano, 17).

Sin embargo el documento pone en evidencia también la crisis de la familia latinoamericana admitiendo que en la actualidad la familia:

Sufre situaciones adversas, provocadas por el secularismo y el relativismo ético, por los diversos flujos migratorios internos y externos, por la pobreza, por la inestabilidad social y por las legislaciones civiles contrarias al matrimonio que, al favorecer los anticonceptivos y el aborto, amenazan el futuro de los pueblos (Consejo Episcopal Latinoamericano, 17).

Benedicto XVI tampoco olvida, que:

en algunas familias de América Latina persiste aún por desgracia una mentalidad machista: la cual ignora la novedad del cristianismo que reconoce y proclama la igual dignidad y responsabilidad de la mujer respecto al varón.

En el mismo discurso, después de haber recordado que “la familia es insustituible para la serenidad personal y para la educación de los hijos”, reclama que

las madres que quieren dedicarse plenamente a la educación de sus hijos y al servicio de la familia, han de gozar de las condiciones necesarias para poderlo hacer y para ello tienen derecho a contar con el apoyo del Estado.

Al mismo tiempo, mostrando profundo conocimiento de la situación de nuestros países, recuerda la importancia y los deberes de la figura paterna, recalando que el padre, por su parte tiene el deber de ser verdaderamente padre, ejerciendo su indispensable responsabilidad y colaboración en la educación de sus hijos; y recordando que los

hijos, para su crecimiento integral, tienen el derecho de poder contar con el padre y la madre, para que cuiden de ellos y los acompañen hacia la plenitud de su vida (Consejo Episcopal Latinoamericano, 17).

Con esas palabras, quizás, pone el dedo en la llaga de la sociedad latinoamericana: la crisis de la familia. Por eso afirma la necesidad, por parte de la Iglesia, de una pastoral familiar intensa y vigorosa, y por parte del estado la indispensable promoción de políticas familiares auténticas que respondan a los derechos de la familia como sujeto social imprescindible (Consejo Episcopal Latinoamericano, 18).

Desde siempre la Iglesia Católica se ha preocupado por defender y promover a los padres de familia como principales responsables de la educación de sus hijos. Si pensamos en Amé-

rica Latina no podemos olvidar las constantes preocupaciones de los primeros Arzobispos de Lima por la promoción y salvaguarda de las familias indígenas. Ya el primer concilio Limense, convocado en 1551 por Jerónimo de Loayza, establece enfáticamente que nadie puede bautizar a un niño natural de esas tierras sin contar con la voluntad de sus padres o de los que lo tienen a cargo (Vargas, 1954, Vol. III, 12). Pío XI en la encíclica *Divini Illius Magistri*, indica que la familia tiene “prioridad de naturaleza y por consiguiente prioridad de derechos respecto al estado” (N° 25-35, 540-544), y en otro paso añade que ese derecho es “inviolable por parte de toda potestad terrena”.

En la actualidad, el Concilio Vaticano II en la declaración *Gravissimum Educationis* afirmó que los padres “están gravemente obligados a la educación de la prole y, por tanto, ellos son los primeros y principales educadores” (512-513, N° 3). Este documento, subraya que la tarea de los padres es de “tanta trascendencia que, cuando falta, difícilmente puede suplirse” (513, N° 3), y todos los que enseñamos sabemos cuán cierto es esto, cuán difícil es integrar en un trabajo de aula a niños o jóvenes que viven privados del amor de sus padres, o por no haberlos conocidos o por encontrarse en un clima de violencia intrafamiliar. En este sentido, la declaración afirma que es:

obligación de los padres formar un ambiente familiar animado por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca la educación íntegra, personal y social de los hijos (*Gravissimum Educationis*, 513, N° 3).

Por su parte, Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, afirma que el amor de los padres constituye la fuente y el alma de la educación de los hijos y por tanto se transforma en “norma que inspira y guía toda la acción educativa concreta” (s.f., 42, N° 36). Allí el Papa sostiene, que el derecho-deber de los padres con respecto a la educación de sus hijos debe considerarse: esencial, por estar relacionado al hecho natural de la transmisión de la vida humana; original y primario, con respecto a los derechos y deberes de los otros

actores sociales, en consideración al hecho de que la relación de amor que existe entre padres e hijos es única; insustituible e inalienable, en el sentido que ningún otro poder de la colectividad o del Estado puede legítimamente usurparlo (Juan Pablo II, s.f., 42, N° 36). Estos principios evidentemente permiten juzgar a todos los regímenes totalitarios; el siglo XX ha conocido algunos de esos intentos: desde el fascismo italiano al nazismo alemán, desde el comunismo ruso al régimen de Pol Pot o al comunismo chino.

Pero no es ajeno a nuestros días ese riesgo y tener presente ese principio nos obliga también a reflexionar sobre el enfoque que deben presentar los planes para aumentar la atención de nuestros estados a la infancia. Es evidentemente diferente pensar en una “obligatoriedad” de la educación inicial o en una subsidiaridad del estado con respecto a las familias que no tienen los medios para asegurar un adecuado nivel de atención y educación a sus niños de 0 a 5 años.

Como consecuencia de estas obligaciones y derechos fundamentales reconocidos a la familia en el campo educativo, los padres deben tener “la libertad absoluta en la elección de las escuelas” (*Gravissimum Educationis*, 515, N° 6): se les debe reconocer el derecho “a elegir los instrumentos formativos conformes a sus propias convicciones y a buscar los medios que pueden ayudarles mejor en su misión educativa”. Más aún, la Iglesia subraya que las autoridades públicas tienen la obligación de garantizar ese derecho y de asegurar las condiciones concretas que permitan su ejercicio (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 240), protegiendo y defendiendo la libertad de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, procurando distribuir las ayudas públicas de forma que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos (*Gravissimum Educationis*, 515, N° 6).

Como consecuencia de esos principios, deriva a los padres el “derecho de fundar y sostener instituciones educativas” y a las autoridades públicas la obligación de que

las subvenciones estatales se repartan de tal manera que los padres sean verdaderamente libres para ejercer su derecho, sin tener cargas injustas (Pontificio Consejo Para La Familia).

A este propósito el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia enfatiza que ha de considerarse carga injusta la privación, por parte del estado, del “apoyo económico público a las escuelas no estatales que tengan necesidad de él y ofrezcan un servicio a la sociedad civil” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 136, N° 241), retomando la afirmación de que cuando el estado reivindica el monopolio escolar se extralimita, excede su derecho, conculca la justicia, porque “el estado, no puede, sin cometer injusticia, limitarse a tolerar las escuelas llamadas privadas” porqué, siendo que “estas prestan un servicio público, tienen, por consiguiente, el derecho a ser ayudadas económicamente” (Congregación para la Doctrina de la Fe, N° 94).

Naturalmente reconocer y exaltar los deberes y los derechos de la familia con respecto a los hijos no significa afirmar que el derecho educativo de los padres sea absoluto o despótico: los derechos del niño, en cuanto persona, son anteriores a los derechos de los padres y es sobre aquellos derechos inviolables que se funda el derecho del estado a intervenir en el caso de que la familia los conculque.

Es evidente que la familia no puede asumir por sí sola la tarea educativa, Pío XI, en lenguaje de su época, la define “sociedad imperfecta por no poseer en sí misma todos los medios necesarios para lograr perfectamente su fin propio” (Pío XI, 1929, N° 8, 531).

Por eso adquieren particular importancia los “cuerpos intermedios”, se trata de todas aquellas realidades sociales y políticas de base en las cuales las personas se congregan libremente para ayudarse a alcanzar un determinado fin y que no nacen “de lo alto”, por iniciativa de estados y gobiernos, más bien surgen “espontáneamente” de la misma sociedad civil.

Es esta la lógica del principio de subsidiariedad que la Iglesia Católica ha defendido desde la *Rerum Novarum*. El Catecismo

de la Iglesia Católica y el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia, enfatizan que:

Es imposible promover la dignidad de la persona si no se cuidan la familia, los grupos, las asociaciones, las realidades territoriales, locales, en definitiva, aquellas expresiones agregativas de tipo económico, social, cultural, deportiva, recreativa, profesional, político, a lo que las personas dan vida espontáneamente y que hacen posible un efectivo crecimiento social (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 100, N° 185).

En estos documentos encontramos también una importante definición de la sociedad civil como

el conjunto de las relaciones entre individuos y entre sociedades intermedias, que se realizan en forma originaria y gracias a la subjetividad creativa del ciudadano” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 100, N° 185).

La Iglesia Católica insiste sobre el valor y el rol esencial de estas relaciones que nacen libremente y que

forman el tejido social y constituyen una verdadera comunidad de personas, haciendo posible el reconocimiento de formas más elevadas de sociabilidad (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 100, N° 185).

Ya en la encíclica *Quadragesimo Anno*, Pío XI había definido el principio de subsidiariedad de la siguiente forma:

Como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social pero no destruirlos (N° 203).

Siguiendo la misma línea el CDSI, insiste que, “conforme a este principio, todas las sociedades de orden superior, deben ponerse en una actitud de ayuda (subsidium) por tanto de apoyo, promoción, desarrollo respecto a las menores”, porque de este modo:

Los cuerpos sociales intermedios pueden desarrollar adecuadamente las funciones que les competen, sin deber cederlas injustamente a otras agregaciones sociales de nivel superior, de las que terminarían por ser absorbidos y sustituidos y por ver negada, en definitiva, su dignidad propia y su espacio vital (Pontificio Consejo Justicia y Paz 100, N° 186).

El Compendio concluye, explicando el doble aspecto de la subsidiariedad: positivo, en cuanto implica “las ayudas económicas, legislativas, institucionales, etc... que los estados brindan a las organizaciones de la sociedad civil”; negativo en cuanto el principio de subsidiariedad impone a los estados

abstenerse de todo lo que podría restringir de hecho el espacio vital y la libertad de acción de las células menores y esenciales de la sociedad; porque su iniciativa, libertad y responsabilidad no deben ser suplantadas (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 100, N° 186).

#### 6. UN APORTE A LA EDUCACIÓN DESDE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA SEDES SAPIENTIAE - NOPOKI

Los retos indicados hasta aquí suponen no sólo una conciencia clara de la dirección en la que se enmarcan los esfuerzos para una educación integral de la juventud, sino también el desafío de poner en marcha por parte de las Universidades Católicas, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, iniciativas de respuesta concreta a la emergencia educativa en cada país.

Es en este horizonte que se ubica la experiencia, por cierto todavía inicial, del centro Nopoki: una iniciativa realizada en Perú, fruto de la colaboración entre el Vicariato Apostólico de San Ramón y la Universidad Católica Sedes Sapientiae.

#### ANTECEDENTES

Los antecedentes de esta iniciativa se inscriben en la preocupación por el desarrollo integral de los pueblos de la selva amazónica que desde siglos la Iglesia atiende y que con énfasis ha resaltado la *V Conferencia General del Episcopado de América Latina y El Caribe - Aparecida*. En el documento conclusivo afirma que

la globalización, tal y como está configurada actualmente, no es capaz de interpretar y reaccionar en función de valores objetivos que se encuentran más allá del mercado” y que en realidad “constituyen lo más importante de la vida humana: la verdad, la justicia, el amor, y muy especialmente, la dignidad y los derechos de todos (Consejo Episcopal Latinoamericano, N° 61).

En este mismo sentido puntualiza que:

Frente a esta forma de globalización, sentimos un fuerte llamado para promover una globalización diferente que esté marcada por la solidaridad, por la justicia y por el respeto a los derechos humanos, haciendo de América Latina y El Caribe no sólo el Continente de la esperanza, sino también el Continente del amor... (N° 64).

Este llamado lleva a observar los rostros de quienes más sufren, entre ellos se encuentran las comunidades indígenas y también afroamericanas que muchas veces no son tratadas con dignidad e igualdad de condiciones. Sus jóvenes frecuentemente reciben una educación de baja calidad que disminuye las oportunidades de progresar en sus estudios, con la consecuente significativa reducción de las posibilidades de encontrar un trabajo digno para desarrollarse y sostener a sus familias.

#### EL CONTEXTO LOCAL

El contexto local de esta obra (Nopoki) está constituido por la realidad del Perú rural amazónico. Carlos Monge, en su presentación al Foro Educativo sobre: La educación pública y el mundo rural peruano, describe las características del Perú rural, contexto al cual pertenecen las comunidades indígenas:

... se trata de una población que casi alcanza la cuarta parte de la población del Perú, 6.6 millones de habitantes, representando el 24% de la población total del país (Censo 2007), haciendo la indicación de que seguramente ese dato es mayor, pues de acuerdo a la definición censal todas las capitales distritales con más de 110 casas contiguas son urbanas; pero que en la realidad, muchas de ellas son rurales (Diaps. 3-4).

Asimismo precisa que la población del Perú rural se encuentra entre el 49% y el 64%, en la zona Andina y en la Amazonía.

Estos datos son confirmados por los estudios de Luis Sobrón en su libro *La educación rural en el Perú en cifras*, que además subraya que:

el crecimiento de la población (rural) está en un nivel mínimo, en contraste con la población urbana que mantiene una tasa de crecimiento de 2.1%, con un incremento intercensal de 676.470 habitantes (10).

La asistencia escolar se ha incrementado en el área rural según el censo del año 2007. En el año 2009 el grupo de 6 a 15 años de edad alcanzó una asistencia escolar del 95%, mientras que en el grupo de edad de 5 años a menos se mantendría todavía la mayor brecha en asistencia escolar. La tasa de asistencia en la educación primaria, presenta una evolución entre los años 2005 a 2009 con una variación que va del 90% al 95% aproximadamente, tanto en el ámbito urbano como rural, en ambos géneros. En la secundaria la variación observada va del nivel del 78% al 85%.

El análisis de Soberón indica que en el ámbito rural, con referencia al año 2008, el atraso escolar es mucho más pronunciado que en el ámbito urbano. En la modalidad de gestión pública, en el nivel de primaria el atraso presenta un valor de 27%, y en la secundaria del orden del 36%. Con respecto a la repetición, los datos muestran un mayor nivel de repetición en el área rural, en comparación con el área urbana. La brecha mayor se da en el nivel de primaria en la gestión pública (6.7% urbano a 15.7% rural). El retiro escolar es también mucho más pronunciado en el ámbito rural (15).

Comparando los censos entre los años 1993 y 2007 la condición de analfabetismo en el medio rural de la población de 15 y más años de edad, se observa una mejoría; la tasa de analfabetismo disminuyó del 29.8% al 19.7%, sin embargo sigue siendo un dato sumamente preocupante.

Como evidencian los datos sintéticamente reportados, la realidad de la educación en el Perú es crítica especialmente en el mundo rural. Pero mucho más grave aún es la situación en la Amazonía a causa de la dispersión de la población de las comunidades nativas y el abandono de las autoridades de turno.

En este contexto se sitúa Nopoki: el Centro de Investigación y Extensión Universitaria para la Inclusión Social y el Desarrollo Regional de Atalaya, ubicado en el Departamento de Ucayali provincia de Atalaya, cuya población total es de 43.933 habi-

tantes (INEI, 2007) y está conformada políticamente por 04 distritos: Raimondi, Sepahua, Tahuania y Yurúa.

Según el último censo realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INEI, 2007), la provincia de Atalaya posee un 24.89% de la población sin acceso a educación. Asimismo, de acuerdo al último informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en el Perú (PNUD, 2005), la Provincia de Atalaya posee uno de los índices de desarrollo humano más bajos del país.

Por otro lado el ingreso familiar promedio es de S/. 170.2 (60 dólares USA) por mes, con la consecuencia de altos índices de pobreza, analfabetismo y desnutrición.

En la región Ucayali se registran 235 comunidades nativas con una población indígena de 61.542 habitantes. El 40% de estos se encuentra en la Provincia de Atalaya; se trata de 109 comunidades nativas.

La educación en la Selva Central y Amazonía, en especial, en la Provincia de Atalaya, donde aproximadamente el 80% de los alumnos son indígenas, presenta serias deficiencias como consecuencia de la subversión terrorista y del desinterés de la clase política del país, de manera que, la educación bilingüe intercultural contemplada en los planes educativos del Ministerio de Educación no se ha hecho realidad.

De acuerdo al último Censo Nacional (2007) realizado en Perú, del total de población de la Provincia de Atalaya existen 9.615 (24.47%) personas analfabetas de las cuales 5.217 (54.26%) son mujeres.

Se cuenta con poquísimos especialistas que impartan la educación bilingüe intercultural, trayendo como consecuencia la postergación de muchos niños y jóvenes de las etnias asentadas en la región, vislumbrándose un futuro poco promisorio para su desarrollo.

## NOPOKI

Frente a esta situación surge Nopoki como intento de dar una respuesta concreta, y desde un cierto punto de vista emblemática, a esta situación, para que pueda constituir, para otra instituciones públicas y privadas, un ejemplo a seguir y quizás a superar.

En el 2006 el Vicariato Apostólico de San Ramón, en la persona del Mons. Gerardo Zerdin, solicitó la ayuda de Mons. Lino Panizza, Obispo de la Diócesis de Carabayllo (Lima) para que la Universidad Católica Sedes Sapientiae (de la cual Mons. Panizza es fundador y Gran Canciller) desarrollara programas de formación profesional de: Educación Bilingüe Intercultural (desde 2007), Administración (desde 2009) e Ingeniería Agraria con mención agroforestal (desde 2011), con los objetivos de mejorar la calidad de la enseñanza en las escuelas de los niveles inicial y primaria de las comunidades nativas amazónicas de la Provincia de Atalaya, y generar oportunidades de formación profesional universitaria con carreras pertinentes para el desarrollo local.

Nopoki es una palabra que proviene de la lengua asháninka: *NO* = Prefijo del pronombre personal “yo”; *POKI* = Verbo *pokantsi* “venir”. Significa “Yo vengo a”, “Yo vengo con decisión a hacer algo”.

Dos estudiantes de la promoción 2013 de Nopoki: Feliciano Geronimo Avenchari y Víctor Luis Marcos Ríos describen así el significado de la palabra y experiencia de Nopoki:

Yo vengo a estudiar para compartir, a aprender todo de la universidad y llevar algo a mi comunidad, a compartir lo que tengo de mí. Vengo a conocer a otras personas a dialogar entre un tú y un yo, a intercambiar costumbres, ideas de nuestras etnias y saber que no estamos solos a opinar lo que pasa en mi etnia y ellos compartan sus costumbres su cosmovisión. Yo vengo a aprender porque todos estamos compartiendo.

## POBLACIÓN DE NOPOKI

La población total en formación profesional de Nopoki en el año 2014 fue de 298 estudiantes de las siguientes Etnias:

Asháninka, Asheninka, Awajún, Cashinahua, Chayahuita, Kakinte, Matsigenka, Nahua, Nomachiguenga, Nomatsigenga, Shipibo, Yanesha y Yine.

Las etnias con mayor cantidad de alumnos son: los Shipibo con un 24%, los Asháninka 23%, los Matsigenka 15%, los Yanesha 14% y los Asheninka 10%.

La presencia de alumnos que son minoría es importante porque enriquece la convivencia y el respeto por todas las culturas y sus lenguas originarias. Es este el caso de los Chayahuita y Kakinte que solo son dos, uno de cada etnia; el caso de los Cashinahua, Nahua y Nomachiguenga que son dos de cada etnia; de los Nomatsigenga que son tres alumnos, los Awajún que son 6 y finalmente los Yine que son 23.

La carrera que tiene mayor población estudiantil es la de Educación Básica Bilingüe Intercultural (EBBI) con 185 alumnos, le sigue la carrera de Administración con 83 alumnos y finalmente la de Ingeniería Agraria con enfoque agroforestal con 30 estudiantes.

Los alumnos de Nopoki provienen de 6 departamentos: Amazonas (limita con el Ecuador), Cuzco (zona sur-andina), Huánuco, Junín, Pasco (los tres en la zona de la sierra central) y del mismo Ucayali (limita con el Brasil).

Por lo que se refiere a la procedencia de los alumnos de la carrera de EBBI, tenemos que los Asháninka provienen de 31 comunidades nativas, los Shipibo de 24, los Asheninkas de 16, los Awajún, Kakinte, Nahua, Nomachiguenga y Nomatsigenga provienen (por cada etnia) solo de una comunidad nativa, los Cashinahua de 2 comunidades, los Matsigenka, Yine y Yanesha provienen (por cada etnia) de seis comunidades. Es así que Nopoki atiende a la población de 122 comunidades nativas de la Amazonía peruana.

Para lo que se refiere a la formación de los futuros maestros bilingües el Centro consta de tres componentes básicos:



## COMPONENTE ACADÉMICO

Si bien el centro brinda formación universitaria en tres carreras (educación bilingüe intercultural, ingeniería agraria con mención agroforestal y administración) nos limitaremos aquí a enfocar la más antigua y representativa de las tres: la Carrera Profesional de Educación Básica Bilingüe Intercultural (EBBI) adscrita a la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad Católica Sedes Sapientiae (UCSS).

Con la finalidad de brindar una formación académica integral que permita que el alumno se introduzca en una adecuada comprensión de la realidad y de su significado, la propuesta curricular consta de tres fases: estudios fundamentales, estudios de especialidad y finalmente el trabajo de investigación-Tesis.

El Plan de Estudios responde a las necesidades de una formación académica y de una formación humana que sean de calidad y pertinentes al contexto amazónico, con un enfoque intercultural bilingüe. Esta preocupación se evidencia: en el área de comunicación, con los cursos de lengua nativa; en el área de matemáticas, a través de los cursos de etnomatemática y etnogeometría; en el campo de las ciencias sociales, la identidad y cultura amazónica es la columna vertebral del área; en el área de las ciencias naturales, además de los contenidos generales, se aprende lo referente a las enfermedades tropicales y a la medicina natural tradicional. Un área fundamental es la del sentido religioso: en ella se realiza el diálogo antropológico sobre la fe, la teología indígena, la historia de la Iglesia y las misiones de la Amazonía; esta área constituye el eje transversal de la propuesta de Nopoki en cuanto se considera que sólo llegando a lo profundo de la persona es posible alcanzar una formación integral y lograr un auténtico compromiso con la misión de educadores que espera a los futuros maestros.

El Plan de Estudio de Nopoki prevé también talleres y seminarios que consolidan el aprendizaje de oficios, como parte de una formación integral, logrando conocimientos prácticos de producción agropecuaria, carpintería, artesanía indígena, coci-

na y repostería, corte y confección, computación e informática, entre otros. Esto permite que los egresados puedan impartir y promover estos conocimientos y actividades en las escuelas rurales y en las comunidades indígenas respectivas.

Una fortaleza particular de Nopoki es que se destinan en total 32 horas semanales al taller de lenguas nativas, realizado simultáneamente por seis docentes de lengua nativa de seis grupos étnicos; los alumnos de otras lenguas originarias se ubican en uno de los grupos según su familia lingüística o según la raíz de origen.

Nopoki cuenta con un currículo que quiere tener presente la realidad amazónica, permitiendo formar agentes eficientes, identificados con su cultura, con valores éticos, capaces de ser los conductores de un verdadero cambio y progreso en su comunidad.

La Universidad Católica Sedes Sapientiae y el Vicariato Apostólico de San Ramón seleccionan en el territorio los profesores o los envían desde la capital para el desarrollo de los cursos y cuentan con la asistencia de docentes indígenas que luego profundizan los temas en una de las lenguas nativas con los métodos de interaprendizaje. Se cuenta además con textos estructurados y adaptados a la realidad amazónica. A partir de los ciclos avanzados, los cursos son modulares y en los meses de verano los alumnos viajan a Lima para pasantías y talleres de la especialidad según cada programa profesional.

El Diálogo Intercultural es parte del proceso de formación, el 30% de la enseñanza se realiza en lengua nativa, especialmente en los talleres de estudio, como se ha mencionado, a fin de encontrar los conceptos adecuados para transmitir los contenidos del Diseño Curricular Nacional (DCN) en las escuelas y las comunidades. Otra importante actividad de Nopoki es el acopio de tesoros de la Amazonía: lengua, tradiciones, medicina, cosmovisión, cantos, tecnología, botánica, zoología, etnografía, geografía, historia entre otras riquezas de los pueblos indígenas y en general de la selva. Un interesante fru-

to de este trabajo ha sido la reciente publicación de *Relatos de Nopoki* (2012), nacidos de la tradición oral y de la creatividad de sus portadores. Estos cuentos nos acercan a las culturas asháninka, yine, ashéninka y shibipo, a través del contacto con su lengua escrita, su contexto e interpretación, su vivir diario, sus valores, la forma y función de sus relatos en sí. Asimismo se han elaborado 8 guías educativas para la enseñanza de las lenguas asháninka, ashéninka, yine, shipibo (gracias al aporte del Fondo Ítalo Peruano).

Esto ayudará a conservar y/o recuperar la identidad del hombre amazónico y a la vez plantear un desarrollo apropiado, devolviendo la esperanza en el futuro, especialmente para la juventud amazónica. La labor académica se complementa con talleres de capacitación y actualización a docentes de la zona, a manera de proyección y aplicabilidad del enfoque intercultural bilingüe.

#### COMPONENTE ALBERGUE ESTUDIANTIL NOPOKI

El 75% de los estudiantes provienen de comunidades nativas alejadas y sin posibilidades económicas para cubrir la estadía en Atalaya. El Albergue Estudiantil Nopoki brinda a los estudiantes en primer lugar alojamiento: dentro del Albergue funciona una cocina que ofrece alimentación, cubriendo los gastos con algunos donativos y por el 25% con las actividades del “Centro de Producción Nopoki”, el tercer componente del Programa

El ingreso de los alumnos al albergue es libre (algunos jóvenes eligen vivir en el pueblo de Atalaya por motivos personales o familiares). La vida del Albergue se organiza a través de un reglamento, horarios y oficios de limpieza llevados por turno por los propios estudiantes residentes, fomentando la responsabilidad y el sentido de “familia”.

Se cuenta con asistencia espiritual y psicológica. El albergue está a cargo de un docente responsable para el área destinada a los varones y una docente responsable del área destinada a las

mujeres. La convivencia acompañada, asesorada y guiada por los docentes quiere proporcionar un estilo de relaciones que pueda permitir a los futuros maestros, responsables de niños y niñas, atesorar una experiencia humana que los haga capaces de relacionarse en forma auténtica y constituir una presencia significativa allí donde estarán llamados a realizar su labor docente. El albergue propone también diversas actividades libres auto gestionadas por los mismos alumnos: cine fórum, música, canto y deporte.

Dentro de este componente se tiene como proyecto la instalación de una aldea típica indígena, para que los jóvenes indígenas que tienen familia puedan residir allí durante el periodo de sus estudios. En muchos casos los estudiantes tienen esposa o las estudiantes tienen esposo en una edad temprana. Este centro de estudios no es excluyente frente a esta realidad, pues se quiere ayudar a todos los que tienen el deseo de superación y que muestran entusiasmo, honestidad para con los suyos y para con su propia vocación.

#### COMPONENTE PRODUCTIVO: CENTRO DE PRODUCCIÓN NOPOKI

Se ha contemplado la instalación de un centro de producción agropecuaria integral que permita a los estudiantes desarrollar capacidades técnicas productivas con el uso racional de los recursos naturales, a fin de adquirir habilidades que les permitan emprender actividades productivas en su comunidad, transmitiendo estas habilidades en la escuela y a la comunidad. Esta actividad tiene también el fin de contribuir, en cierta medida, a los gastos de alimentación del albergue. Se contempla la crianza de aves de postura y carne, piscigranja, hortalizas, cultivos permanentes, pan llevar (productos agrícolas de primera necesidad) y plantas medicinales.

El área destinada a la producción agrícola es de aproximadamente 40 hectáreas y los estudiantes dedican un promedio de 10 horas semanales a estas actividades; naturalmente las labores están acompañadas por personal especializado y asignado

en forma permanente a estas tareas, pero para un estudiante de Nopoki es importante sentir que a través de su esfuerzo y dedicación es capaz de contribuir concretamente a su educación. En el campus se han implementado también talleres de carpintería, artesanía indígena, corte y confección, cocina, panadería y pastelería.

#### LOS PRIMEROS FRUTOS DE NPOKI

La primera promoción de egresados de Nopoki fue de 26 jóvenes, en el 2011, la segunda promoción de 35 en el 2012, la tercera promoción de 34 en el 2013, la cuarta promoción de 29 en el 2014. En total 124 profesionales de educación primaria que han regresado a sus comunidades, o en otras Instituciones Educativas de Educación Bilingüe Intercultural, como docentes o directores y están contribuyendo a transformar la educación en la Amazonía peruana, porque propician los aprendizajes en su propia lengua y toman los recursos de la comunidad para enseñar y aprender. Estos nuevos maestros están en condiciones de ofrecer una educación contextualizada, utilizan los saberes de la comunidad, revalorizan las costumbres, la tradición, los saberes ancestrales, la música, el arte, la naturaleza e integran los nuevos conocimientos, adquiridos en ambiente universitario, de manera respetuosa, promoviendo el crecimiento individual y comunitario.

#### CONCLUSIONES

Naturalmente Nopoki no es la única experiencia de educación bilingüe intercultural de la foresta amazónica peruana. En el pasado han existido algunos importantes centros, entre ellos se deben seguramente mencionar: el prestigioso Instituto Lingüístico de Verano; el Instituto Pedagógico de Iquitos y el centro de formación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) en Satipo. En la actualidad existe la Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía (UNIA) y un inicio de educación bilingüe por obra de 4 universidades que, en

colaboración y bajo la supervisión de la Dirección General de Educación Intercultural Bilingüe y Rural (DIGEIBIR), han elaborado y están aplicando un currículo académico adecuado a la necesidad de formación de docentes de la foresta amazónica. Además en los últimos años el gobierno peruano ha creado un sistema de becas de estudios para los jóvenes de las comunidades indígenas, pero a juicio también de Unicef, en la actualidad Nopoki constituye todavía la experiencia peruana de mayor continuidad y solidez (UNICEF, 16). Quizás, en este momento, la mayor novedad, en el campo de la educación intercultural en la selva peruana, la constituye el interés mostrado por parte de los directivos de la DIGEIBIR, en valorar todos los intentos realizados, y propiciar el intercambio de experiencias entre los actores comprometidos con esta tarea, largo tiempo postergada por parte del Estado. Nopoki se ha comprometido en esta labor, convencidos como estamos que la tarea educativa no se puede realizar sin compartir las propias experiencias con todos aquellos que trabajan por el desarrollo integral de las personas y sus comunidades. Finalmente a partir del 2015 Nopoki quiere abrir un espacio de diálogo (a través de un seminario anual a realizarse en los meses de julio-agosto) con todas las experiencias de educación bilingüe intercultural existentes en la Amazonía, peruana en primer lugar y paulatinamente de todo el continente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. & Visalberghi, A. (1992). *Historia de la pedagogía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Apostolicam Actuositatem* (1965). En Conferencia Episcopal Peruana (2008) *Concilio Vaticano II*. Documentos Completos. Lima: Paulinas.
- Amselle, J. (2000). Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume. En Prades, J. (2005). *Multiculturalidad, tradición y mestizaje en el mundo globalizado*. Studium Veritatis, 6 y 7.
- Avanzini, G. (1990). *La pedagogía desde el siglo XVII hasta nuestros días*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Baroni A. (1977). *La pedagogia e i suoi problemi nella storia del pensiero*. Brescia: La Scuola.
- Benedicto XVI (2008). *Mensaje del santo padre Benedicto XVI a la diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la educación*. Roma. Editrice Vaticana.
- (2009). *Caritas In Veritate*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana.
- Borghesi, M. (2005). *Il Soggetto Assente, Educazione e scuola tra memoria e nihilismo*. Ravenna: Itaca.
- (2007). *El sujeto ausente. Educación y escuela entre el nihilismo y la memoria*. Lima. Fondo Editorial UCSS.
- Bowen, J. (1979). *Historia de la educación occidental*. Barcelona: Herder.
- Braido, P. (1962). *Educare: Sommario di scienze pedagogiche*. Zurich: PAS.
- Cardona, C. (1991). *Ética del quehacer educativo*. Madrid: Rialp.
- Carriquiry, G. (2003). *Una Scommessa per l' America Latina*. Firenze: Le Lettere.
- Carrón, J. (2007a). Educación: la comunicación de sí mismo, es decir, del modo en que uno se relaciona con la realidad. *Huellas*.
- (2007b). Educar a la razón. *El riesgo de educar*, 3, 12-24.
- Congregación para la Doctrina de la Fe (1986). *Instrucción, Libertad de Conciencia, Sobre libertad cristiana y liberación*. Roma. Recuperado el 10 de enero de 2009 de [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html)
- Consejo Episcopal Latinoamericano (2007). *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, (2°. Ed.). Aparecida, Brasil: Centro de Publicaciones del CELAM.
- Damiano, E. (1989). *Società e modi dell' educazione. Verso una teoria della scuola*. Milano: Vita e Pensiero.
- Delgado, F. y Alcázar, M. (2004). *Informe sobre educación superior universitaria*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores- UNESCO/IESALC.
- De Souza, A. (2005). Educación de jóvenes y adultos: una experiencia educativa. *Studium Veritatis*, 6 - 7, 329-335.
- Ferroni, G. (1997). *La Scuola sospesa. Istruzione cultura e illusioni della riforma*. Torino: Einaudi.
- Fioravanti, G. (1983). *Pedagogía e educazione familiare*. Roma: Japadre.
- Francisco (2015). Ausencia de figura paterna en las familias tiene graves consecuencias. Agencia EFE, publicado el 28 de enero de 2015. Recuperado 30 del 2015 de: <http://www.elcolombiano.com/ausencia-de-figura-paterna-en-las-familias-tiene-graves-consecuencias-papa-francisco-JM1178586>
- Galino, M. (1988). *Historia de la Educación. Edades Antigua y Media*. Madrid: Gredos.
- García Hoz, V. (1960). *Principios de pedagogía sistemática*. Madrid: Rialp.
- Giussani, L. (1995). *Il cammino al vero è un'esperienza*. Torino: SEI.
- (2005). *El Sentido Religioso*. Lima: Ediciones Encuentro.
- (2006). *Educar es un riesgo*. Lima: Ediciones Encuentro.
- Gravissimum Educationis* (1965). En Conferencia Episcopal Peruana (2008) *Concilio Vaticano II*. Documentos Completos. Lima: Paulinas.
- Haro, H. y Velez, C. (1997). *La interculturalidad en la reforma curricular, De la protesta a la propuesta. Memorias de los talleres de antropología aplicada*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Laghi, P. (1996). *La educación católica en la actualidad*. Discurso Pronunciado el 7 de diciembre de 1996 en la Conferencia La Educación Católica en la Actualidad, efectuado en Guadalajara, México. Recuperado el 10 de octubre del 2013, de: [http://revista.uui.edu.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=254&Itemid=257&dir=JSROOT%2Farchivos%2FLA+UNIVERSIDAD+CATOLICA&download\\_file=JSROOT%2Farchivos%2FLA+UNIVERSIDAD+CATOLICA%2FLA+educacion+catolica+en+la+actualidad+++Laghi%2C+P.+++1996.pdf](http://revista.uui.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=254&Itemid=257&dir=JSROOT%2Farchivos%2FLA+UNIVERSIDAD+CATOLICA&download_file=JSROOT%2Farchivos%2FLA+UNIVERSIDAD+CATOLICA%2FLA+educacion+catolica+en+la+actualidad+++Laghi%2C+P.+++1996.pdf)
- Juan Pablo II (1989). *Exhortación Apostólica Christifideles Laici*. Lima: Paulinas-Salesiana.
- (s.f.). *Familiaris Consortio*. Lima: Centro de Proyección Cristiana.
- Malavasi, P. (2002). *Discorso pedagogico e dimensione religiosa*. Milano: Vita e Pensiero.
- Marrou, H. (1965). *Historia de la educación en la edad antigua*. Buenos Aires: Ed. Universitaria.
- Mazzeo, R., Panzarasa, A. y Vignati, S. (2007). *Per lo sviluppo dell'io: autonomia, apprendimento e successo formativo*. Milano: Odon.
- MINEDU (2013). Estadística de la calidad educativa. Recuperado el 29 de noviembre del 2013, de: <http://escale.minedu.gob.pe/>
- Monge, C. (2011). *La educación pública y el mundo rural peruano* [diapositivas de PowerPoint]. Recuperado de: [http://www.foroeducativo.org/conferencia/potencias/carlos\\_monge.pdf](http://www.foroeducativo.org/conferencia/potencias/carlos_monge.pdf)
- Montes, I. (2003). La identidad profesional de los maestros en crisis. Arequipa: *Revista De La Universidad Católica San Pablo - Persona y Cultura*, 2.
- Morandé, P. (1990) *Iglesia y Cultura en América Latina*, Lima: Asociación "Vida y Espiritualidad".
- (2006). La lealtad con la tradición. Lima: *Riesgo de educar*, 2, 12-16.
- Moreno, J. (1986). *Historia de la educación*. Madrid: Paraninfo.
- Nieto, A. (2001). La educación, oficio clave para el desarrollo personal y el progreso de los pueblos. Lima: *Studium* v.2, n.2-3, 153-172.
- OECD. (2010). *PISA 2009 Results: What Students Know and Can Do – Student Performance in Reading, Mathematics and Science*. (Volume I). París: OECD.
- (2013). *PISA 2012 Results in Focus*. París: OECD.
- Peretti, M. (1969). *La pedagogía della familia*. Brescia: La Scuola.
- Pernil, A. y Vergara, J. (2002). *Historia de la educación*. Madrid: UNED.
- Peters, R. (1969). *El concepto de educación*. Buenos Aires: Paidós.
- Pío XI (1929). *Divini Illius Magistri*. En Gutiérrez J. (Ed.), *Doctrina Pontificia II* (524-577). Madrid: BAC.
- (1931). *Quadragesimo Anno*. Lima: Paulinas.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Lima: Paulinas.
- Pontificio Consejo Para La Familia (1983). *Carta de los derechos de la familia*. Recuperado el 20 de enero de 2009 de [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/family/documents/rc\\_pc\\_family\\_doc\\_19831022\\_family-rights\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_19831022_family-rights_sp.html)

- Postman, N. (1996). *La fine dell'educazione. Ridefinire il valore della scuola*. Roma: Armando Armando.
- Prades, J. (2005). Multiculturalidad, tradición y mestizaje en un mundo globalizado. *Studium Veritatis*, 6-7.
- Rizzi, F. (1981). *Educazione e Sviluppo nei Paesi del terzo mondo*. Brescia: La Scuola.
- Rops, D. (1958). *Storia della Chiesa del Cristo*. Turin: Marietti.
- SINEACE. (2012). *Mejoramiento de la Calidad de Educación Superior*. Lima: ProCalidad.
- Soberón, L. (2010). *La educación rural en el Perú en cifras*. Lima: Foro Educativo.
- Touraine, A. (2000). Faux et vrais problèmes. En Prades J. (2005). Multiculturalidad, tradición y mestizaje en el mundo globalizado. *Studium Veritatis*, 6 y 7.
- UNICEF. (2012). *Caracterización de la oferta de entrenamiento y educación técnica vocacional y percepciones de la noción de desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de la Amazonía de Bolivia, Ecuador y Perú*. Ecuador: UNICEF.
- UNESCO (2004). Nota de prensa en ocasión del 15 de mayo.
- Vargas, R. (1954). *Concilios Limenses 1551-1772* (Vol. III). Lima: Tipografía Peruana.
- Villanou, C. & Colledemont, E. (2000). *Historia de la educación de valores*. Vol. 1. Bilbao: Declee de Brower.
- Villarán, C. (1998). *Persona: un desafío educativo desde la infancia*. Lima: San Marcos.
- Zambrano, M. (1996). *Verso un sapere dell'anima*. Milano. Cortina Raffaello.

## TERRITORIO Y RESPONSABILIDAD SOCIAL: SU INCIDENCIA EN EL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL Y SOSTENIBLE

NICOLÁS FERNANDO MOLINA SÁENZ<sup>1</sup>

SAGRARIO ORTIZ NÚÑEZ<sup>2</sup>

### PRESENTACIÓN

Debido a las grandes crisis sociales y ambientales por las que atraviesa la humanidad, el tema de la construcción colectiva de los territorios animada por un enfoque del desarrollo que obedezca a lo que hoy se denomina como humano, integral y sostenible, se presenta oportuno, legítimo y necesario para salir de las mismas, mediante propuestas innovadoras que propicien equidad para los pobladores de los territorios.

Este artículo dará cumplimiento a dos objetivos que se complementan: el primero, reflexionar sobre la dimensión espacial del desarrollo, y la incidencia de éste en las escalas local, nacional, y mundial; el segundo, establecer el vínculo entre los conceptos de Responsabilidad Social Corporativa, Territorios Socialmente Responsables y Desarrollo humano, integral y sostenible.

Para cumplirlos, se partirá de una noción amplia de territorio, considerándolo, no sólo como escenario o soporte físico donde se materializa el desarrollo, sino como factor sociocultu-

1 Ph. D. en Paz, conflictos y democracia, Universidad de Granada. Profesor e Investigador de la Universidad Pontificia Bolivariana.

2 Ph. D. Urbanismo, Universidad Politécnica de Madrid. Arquitecta, especialización en Urbanismo, Universidad Politécnica de Madrid. Docente investigadora, Laboratorio de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Pontificia Bolivariana. Coordinadora del Semillero de Investigación en Urbanismo, SIUR.

ral dinámico y estratégico. Más aún, el territorio se considerará como patrimonio cultural y natural que es necesario cuidar para que posibilite el que las generaciones presentes y futuras puedan llevar una vida digna mediante el disfrute de los derechos, las oportunidades y el cumplimiento de los deberes como ciudadanos. Entenderlo desde su diversidad y complejidad, es esencial para comprender la identidad propia de los pobladores de las ciudades que lo conforman.

Los procesos de desarrollo de las regiones metropolitanas han puesto en evidencia que la presencia de las capacidades económicas, culturales, sociales e institucionales de los territorios, es un factor estratégico para que a) se produzcan procesos de planificación y gestión más eficientes y eficaces y b) que se generen procesos de integración en torno a figuras supraterritoriales más interesantes que tributen al desarrollo de las regiones que las conforman. Además, el desarrollo a escala regional ha llevado a identificar aquellas problemáticas que requieren de marcos más amplios de actuación y articulación, lo que ha implicado que se deba consensuar con otros actores una visión colectiva de territorio en la que tenga plena cabida la satisfacción de las necesidades, el fortalecimiento de las capacidades y la concreción de las oportunidades y las libertades de sus pobladores. Este es el reto: sensibilizar a los diferentes actores territoriales en aras de articular esfuerzos para construir esa visión colectiva que deberá encauzar los esfuerzos de los actores claves del desarrollo para hacerlo real más allá del discurso.

En América Latina, los procesos de desarrollo van acompañados de numerosos desafíos que deben afrontar actualmente las regiones urbano-metropolitanas: procesos de reestructuración de los centros urbanos, desequilibrios funcionales, altos niveles de segregación espacial y fragmentación social, inequidades, violencias, entre otras tantas.

En cuanto al contenido, este trabajo se presenta estructurado en cuatro apartados: la primera aborda la relación entre

desarrollo y territorio, profundizando en las características, dimensiones y factores básicos del desarrollo regional; en la segunda se expone el concepto de responsabilidad social corporativa —RSC— que animará la discusión posterior; en la tercera, se argumenta en favor de la necesidad de la integración, mediante alianzas reales, de las cuatro fuerzas que hacen posible el desarrollo humano integral y sostenible: las políticas públicas, la cooperación internacional, la participación ciudadana y comunitaria y la responsabilidad social corporativa, lo que posibilitaría la conformación de lo que se ha denominado territorios socialmente responsables; en la cuarta y última, a manera de caso, se describirá los laboratorios de Paz que se implementaron en Colombia y que bien pueden ser asumidos como una iniciativa conducente a mostrar que la generación de un territorio socialmente responsables es factible.

## 1. DESARROLLO Y TERRITORIO: UNA VISIÓN INTEGRAL

### 1.1. LA DIMENSIÓN TERRITORIAL DEL DESARROLLO

Las relaciones entre desarrollo y territorio han sido variadas en el transcurso de la historia. La dimensión territorial, como afirma Alburquerque (2007), fue durante mucho tiempo un tema marginal en la teoría económica convencional. Este hecho se puede explicar por la simplificación que ha hecho el pensamiento económico al tomar como unidad de análisis a la empresa o al sector económico de manera abstracta, sin referencia territorial. No obstante, cuando se comenzó a establecer la diferencia entre crecimiento económico y desarrollo a principios de la década de los ochenta, se problematizó la relación entre estos dos conceptos. Hoy se asume como una verdad incuestionable que el crecimiento económico no garantiza que se produzca de manera automática el desarrollo humano, integral y sostenible (Boissier, 1997).

Por otro lado, si se atiende al análisis de las diferentes teorías y modelos interpretativos del desarrollo se observan dos

vertientes: la espacial, desde enfoques propios de la Geografía; y la funcional, más afín a la disciplina de la Economía. Siguiendo la síntesis que ofrece el trabajo de Moncayo (2001), se advierte cómo la primera, pone el énfasis en lo específicamente territorial, ya sea en términos de factores físicos o de procesos económicos y tecnológicos; mientras que la segunda, lo pone en el crecimiento económico. Sin embargo, el autor demuestra cómo ambas han ido confluyendo hacia una concepción más integral del territorio, en la cual:

éste ya no constituye un factor circunstancial que hay que incorporar al análisis del crecimiento económico sino un *elemento explicativo esencial* de los procesos de crecimiento.

Se considera además, que el desarrollo territorial trasciende el campo de lo espacial y lo económico para entrar en las dimensiones social, cultural y política (Vázquez Barquero, 2000). Si bien el territorio tiene como punto de partida el espacio, no obstante es el resultado de la acción de los distintos actores sobre éste, desde los individuos y comunidades, hasta el Estado, pasando por las diferentes organizaciones que actúan en el mismo. En esta misma línea, se encuentra el enfoque territorial de la Comisión Económica para América Latina a la teoría del desarrollo (CEPAL, 2011), tratando de ofrecer una visión integral de la dimensión social asociada a los elementos de identidad territorial, al aspecto productivo y a la formación de la ciudadanía. En este sentido, también señala cómo la presencia o ausencia de las capacidades territoriales puede actuar como facilitador u obstáculo para el desarrollo.

Sergio Boissier (2003) se ha pronunciado reiteradamente a favor de esta visión integral del desarrollo, resaltando al ser humano y su relación con el territorio como componentes indispensables del proceso. En sus investigaciones, ha insistido en la idea de que “entender el desarrollo requiere de enfoques holísticos, sistémicos y recursivos”, debido a que se trata de un concepto complejo, profundamente axiológico, y multidimensional. También destaca cómo la noción de desarrollo, asimis-

mo su medición, ha ido evolucionando con las décadas hacia una creciente “subjetivización” e “intangibilización”.

Como argumenta Beatriz Restrepo:

el desarrollo local es el resultado de las iniciativas y decisiones de los actores de un territorio dado que creen poder influir en él, y que se considera local en la medida en que es un espacio geográfico de alguna homogeneidad, construido mediante relaciones y redes de actores e instituciones que comparten una identidad.

Bajo esta premisa sobre el desarrollo, surgen dos conceptos con particular relevancia para una comprensión del territorio: es un constructo cultural y sus pobladores son actores que lo pueden y deben transformar, mediante un entramado de relaciones que deben tener por objetivo posibilitar la sostenibilidad social, ambiental, política y económica del territorio. Por lo tanto, el desarrollo local expresa la capacidad de una comunidad para construir territorio mediante relaciones de poder que pueden ser políticas, sociales, económicas y culturales, capacidades desde las cuales podrían transformar condiciones dadas (geo-ambientales, naturales y, en ocasiones, culturales) y, así generar sentimientos de identidad, arraigo y pertenencia.

En síntesis, se comprueba como la noción de *desarrollo* ha ido evolucionando y se ha extendido más allá del aspecto meramente económico para incluir otras dimensiones de la vida humana. Manuel García Docampo añade que ya no se insiste sólo en el incremento de las condiciones materiales, como la salud o la alimentación,

sino que debe alcanzar la dimensión *espiritual* abarcando aspectos referidos al afianzamiento de la *identidad local o territorial* (13).

Dicho principio de “identidad territorial”, que expresa el sentido de pertenencia a un determinado territorio, es de particular importancia que llegue a ser un factor de dinamización, confiando permanencia o durabilidad al proceso de desarrollo.

Estos nuevos enfoques han llevado a poner en evidencia la necesaria interacción del desarrollo con otros conceptos como el de ciudadanía, democracia participativa, solidaridad, crea-

tividad, capacidad empresarial y cultura. Vázquez Barquero (2007) introdujo el término de “desarrollo endógeno”, equivalente al concepto de desarrollo local, para interpretar y dar cohesión a los diferentes aportes sobre el desarrollo que debe surgir “desde abajo”, con una visión territorial, en el que los ciudadanos son los que participan en el diseño, ejecución y control de las iniciativas de desarrollo.

La Doctrina Social de la Iglesia es uno de los referentes más importantes para tematizar el desarrollo humano, integral y sostenible. La concepción de desarrollo que se desprende de ella, está en perfecta comunicación con los enfoques del desarrollo tematizados desde otros frentes como la economía, la filosofía y otras disciplinas.

La visión integral de desarrollo propuesta por la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) incluye en las reflexiones los términos de libertad, verdad y caridad (Pablo VI, 1967 y Benedicto XVI); defiende la idea que el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, invita a que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos los actores con el fin de lograr una vida digna para todos los pobladores del territorio, lo que reflejaría que hay desarrollo (Benedicto XVI, n° 11).

Este desarrollo exige una visión trascendente de la persona, es decir, necesita a Dios, pues el ser humano no se desarrolla únicamente con sus propias fuerzas:

sin Él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado (Benedicto XVI, 2009, n° 11).

Asimismo, tampoco se puede dar el desarrollo “desde fuera”, confiando excesivamente en las instituciones o estructuras económicas y políticas. Éstas, como afirmaba Pablo VI en su carta encíclica *Populorum Progressio* (1967), deben considerarse instrumentos de la libertad de los hombres y los pueblos pero no pueden “garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana”. Incluso dichas instituciones o estructuras económicas y políticas se pueden trans-

formar en amenazas, ideologías o mesianismos prometedores, si no consideran la dimensión trascendente de la persona ya que, cuando esto sucede, reducen al hombre a un medio para el desarrollo y niegan su libertad y autonomía.

## 1.2 GLOBALIZACIÓN Y URBANIZACIÓN: NUEVAS FORMAS ESPACIALES

En el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia se reconoce el fenómeno de la globalización como uno de los tres grandes desafíos de la humanidad en este período de la historia. Y al mismo tiempo que identifica oportunidades para el desarrollo por sus “efectos potencialmente beneficiosos”, descubre también los graves riesgos ante la “tendencia al aumento de desigualdades” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2005, n° 361-362). Ya el Papa Pablo VI, en *Populorum Progressio*, advertía la necesidad de tener en cuenta una “visión global del hombre y de la humanidad”, pues la cuestión social estaba tomando una dimensión mundial.

Posteriormente, en *Octogesima Adveniens* (Pablo VI, 1971), argumentaba la necesidad de:

situar los problemas sociales planteados por la economía moderna dentro de un contexto más amplio de civilización nueva.

Y al enumerar los *nuevos problemas sociales* situaba en primer lugar la “urbanización” (n° 8) y en último, el tema del “medio ambiente” (n° 21). Estos dos temas, y su relación con el desarrollo humano y solidario, serán recurrentes en los siguientes documentos Pontificios. Al inicio de la década de los setenta, era evidente que el fenómeno de la urbanización, consecuencia del acelerado éxodo rural, modificaba

los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familiar, la vecindad, el marco mismo de la comunidad cristiana. La humanidad experimenta una nueva soledad, (...) en medio de una muchedumbre anónima que le rodea y dentro de la cual se siente como extraña (n° 10).

Pablo VI continuaba señalando la urgencia de:

reconstruir el tejido social, a escala de calle, de barrio o de gran conjunto, dentro del cual hombres y mujeres puedan dar satisfacción a las exigencias justas de su personalidad (n° 11).



Todo ello llevaría a “crear nuevos modos de proximidad y de relaciones” (Pablo VI, 1971, n° 12) como una aplicación original de la justicia social, con el fin de evitar, lo que más tarde sería una evidencia:

la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos (Benedicto XVI, 2009, n° 19).

Otro problema social señalado en la década de los setenta era la falta de viviendas, que se fue agravando en el transcurso del tiempo. Juan Pablo II, en *Sollicitudo rei socialis* puso de manifiesto —precisamente en el Año Internacional de las personas sin techo, proclamado por la ONU— la necesidad de:

despertar la conciencia de todos y de encontrar una solución a este grave problema, que comporta consecuencias negativas a nivel individual, familiar y social (Juan Pablo II, 1987, n° 17).

Actualmente, las cifras mundiales ofrecidas por ONU-Hábitat muestran un panorama poco consolador al respecto, aun que afectando de manera muy desigual a cada continente.

Se estima que la población mundial ya sobrepasa los siete mil millones de personas, de los cuales unos 3.600 millones habitan en áreas urbanizadas (el 52% del total), y 862,5 millones viven en tugurios (vivienda precaria, construida con materiales no adecuados para una vivienda digna, tales como cartones, tablas y zinc), lo que representa que una de cada cuatro personas habita en este tipo de “alojamiento” por no disponer de una vivienda. Mientras que en América Latina se mantiene esta proporción con un total de 113,4 millones de personas, en el continente asiático la proporción aumenta siendo una de cada tres (225,9 millones), y en África, una de cada dos (522,7 millones), como puede verse en el siguiente cuadro.

	Población total	Población urbana		En tugurios	
	Millones de personas	Millones de personas	%	Millones de personas	%
Mundial	7.000	3.600	52	862,5	24
América Latina	596	472	79	113,4	24
África	1.000	413	40	225,9	54,7
Asia	4.200	1.900	45	522,7	27,5

Cuadro 1: Cifras urbanas mundiales. Fuente: ONU-Hábitat, 2014.

Respecto al medio ambiente y a la crisis entre la relación naturaleza-sociedad se advertía uno de los primeros llamados de atención de Pablo VI (1971, n° 21), calificándolo de “problema social de envergadura que incumbe a la familia humana toda entera”, y no sólo por la degradación del ambiente físico, sino también del “propio consorcio humano”. El Papa Juan Pablo II se unió a esta preocupación ecológica en *Sollicitudo rei socialis* (1987, n° 26), indicando cómo el desarrollo humano debe ser capaz de reintegrar los valores y potencialidades de la naturaleza con la complejidad del mundo social. Posteriormente, junto al término de ecología ambiental añadía el de “ecología humana” (*Centessimus annus*, 1991).

Asimismo, Benedicto XVI en *Caritas in veritate* (2009, n° 48), advierte del peligro de dos “maneras de pensar distorsionadas” respecto a la naturaleza, las que se producen cuando el ser humano pierde la visión cristiana de la naturaleza como fruto de la creación de Dios y que en consecuencia el hombre debe utilizar responsablemente: por un lado, se encuentra la tendencia “panteísta” que considera la naturaleza “como un tabú intocable” y, por otro, la tendencia a su “completa tecnificación” que provocan conductas que “no respeten la naturaleza del propio hombre”. Además re-afirma la idea de que así como el hombre trata a la naturaleza se trata a sí mismo, y viceversa, pues

[...] la naturaleza, especialmente en nuestra época, está tan integrada en la dinámica social y cultural que prácticamente ya no constituye una variable independiente (n° 51).

Por tanto, invita valientemente a la sociedad actual, sumergida en la crisis, a que revise seriamente su *estilo de vida* que tiende al hedonismo y al consumismo, y se despreocupa de los impactos territoriales y ambientales, sociales y económicos, que de ello se derivan.

Desde la perspectiva de la globalización, las explicaciones sobre el desarrollo económico de las últimas décadas, ponen de relieve cómo los impactos generados requieren de interpretaciones referidas a la dimensión espacial y, por tanto, a la valoración de lo local. A partir de la reciente crisis económica mundial, por su “marcado efecto territorial y gran impacto urbano” (Daher, 50), lo anterior se ha manifestado como una necesidad urgente, pues han sido las grandes regiones metropolitanas las que se han visto golpeadas más gravemente, evidenciando su vulnerabilidad.

El nuevo modelo de desarrollo, o la “nueva economía” (Castells, 2000), es consecuencia de los importantes cambios relacionados, tanto con los procesos de evolución tecnológica y digital, como con los de liberalización financiera, lo que derivó en un acelerado proceso de urbanización-metropolización. En un contexto de creciente globalización, la intensa urbanización, ya no sólo ha afectado a la población sino también a la producción y, sobre todo, al capital financiero (2007).

Surge así, una nueva estructura espacial o “nueva geografía”. Sassen (2007) habla de un “nuevo orden socio-espacial” o “nueva geografía de los centros y los márgenes”, caracterizada por las dinámicas de centralización y dispersión; explica cómo, de manera simultánea, se ha producido la *concentración* del control, de la propiedad y de la obtención del beneficio y la *dispersión* de las funciones centrales, con fuerte tendencia a la polarización. Sassen reiteradamente ha recordado la necesidad de “recobrar la geografía de los lugares” al interpretar el fenó-

meno de la globalización, pues de este modo, se recobran las personas, los trabajadores y las comunidades.

En la bibliografía internacional se repiten con frecuencia las características de estas transformaciones territoriales y urbanas asociadas a esta última fase del desarrollo capitalista. Méndez las resume en tres: la expansión del fenómeno metropolitano hasta alcanzar, en ocasiones, la dimensión regional; cambios en la estructura interna de la aglomeración urbana con predominio del *esquema multipolar* sustituyendo los esquemas monocéntricos; y ruptura en la continuidad espacial por la existencia de áreas dispersas interconectadas con el núcleo metropolitano, pero localizadas a gran distancia.

De manera similar interpreta De Mattos “las nuevas formas urbanas” en el contexto latinoamericano, cuyos procesos de transformación o *metamorfosis urbana* se ven acelerados, principalmente, por la incidencia en el territorio de tres catalizadores: la gran movilidad del capital financiero, la planificación estratégica y gobernanza urbana, y el factor de competencia de ciudades. El resultado es una fuerte tendencia hacia la *periurbanización* y a la *policentralización*, es decir, la coexistencia de varios centros o focos nodales así como la indefinición de sus límites. En definitiva, lo define como metropolización expandida y fragmentada, fenómeno que se observa con rasgos comunes en las principales grandes ciudades de América Latina: infraestructura especializada para albergar las empresas transnacionales, barrios cerrados dirigidos a la población de altos ingresos (ciudades privadas) y conjuntos de vivienda social desplazada a las periferias más alejadas.

Esta geografía de la globalización establece una nueva jerarquización en las ciudades y regiones: hay ciudades y regiones que ganan, en expresión de Benko y Lipietz, y otras que pierden, en función de diversos factores como los recursos humanos, recursos naturales y, principalmente, por su incorporación mayor o menor a la economía global. Es evidente que las desigualdades regionales se han acentuado, mientras algunas

logran un mayor desarrollo (mayores indicios de globalización), otras experimentan un retraso que las hace situarse a mayor distancia de las primeras.

Al comparar las percepciones que en la década de los noventa se proyectaban sobre la ciudad global y las oportunidades que ofrecía el nuevo modelo de desarrollo, con las valoraciones de los impactos territoriales y ambientales realizadas dos décadas después, se evidencian, como indica Jordi Borja, numerosas contradicciones e incluso “expectativas frustradas”. Borja distingue entre los expertos que explican los procesos de urbanización y su futuro desde posiciones pesimistas (procedentes del contexto norteamericano, principalmente) y los investigadores que optan por posiciones algo más optimistas (autores europeos y latinoamericanos). No obstante, concluye que en ambos casos, “el análisis de la relación globalización y urbanismo les lleva a constatar la profunda crisis de las políticas locales o regionales” en términos de vivienda, empleo, educación y servicios sociales, entre otros. La expresión territorial de la reestructuración económica, política y social basada en principios de liberalismo y desregulación, se evidencia en la conformación de nuevos espacios de segregación y nuevas formas de exclusión, tanto a nivel inter-regional como intra-regional.

### 1.3 EQUIDAD TERRITORIAL: LA EXPRESIÓN ESPACIAL DE LA JUSTICIA SOCIAL

El término de *equidad territorial* fue acuñado por el geógrafo francés Bernard Bret (2013) para expresar la dimensión espacial de la justicia social. Es por esta estrecha relación que se habla también de *justicia espacial*. Mientras que el concepto de equidad territorial es más propio de arquitectos y urbanistas, el de justicia espacial es más frecuente encontrarlo en los ámbitos disciplinares de la Filosofía y las Ciencias políticas (Musset, 15). Se puede identificar con la configuración geográfica donde todos tienen asegurados las mismas condiciones de acceso a los servicios públicos, empleo y otras características de la vida en sociedad. Teniendo en cuenta lo anterior, resulta más fácil

evidenciar las situaciones urbanas marcadas por la injusticia espacial. Por tanto, se pone de manifiesto más claramente, cómo nuevas formas de uso del territorio, o el surgimiento de nuevos territorios pueden ser el resultado de injusticias socio-espaciales construidas en el transcurso de la historia.

Las desigualdades sociales existentes suelen quedar expresadas en el territorio, cualquiera que sea su escala, en lo que respecta a las condiciones de vida de las poblaciones, la urbanización, la densidad, las infraestructuras de movilidad, la distribución de los servicios y equipamientos públicos. Por otro lado, se ha comprobado como los procesos de desarrollo no sólo no han suprimido las desigualdades entre los hombres y los lugares, sino que las ha acentuado. Algunos autores, entre ellos Bernard Bret (2012), llegan a afirmar que el desarrollo no sólo no suprime las desigualdades entre los hombres y los lugares, sino que las crea y, por tanto, son inherentes al desarrollo mismo; incluso señala que el “desarrollo es necesariamente desigual”. No obstante, apunta a la necesidad de “inventar un modo de desarrollo” sostenible, donde cada una de las dimensiones (económica, social, medioambiental) constituya una ventaja para el sistema en su conjunto, para lo cual “[...] es necesario marcarle un rumbo”.

Es en este aspecto donde la Doctrina Social de la Iglesia realiza una valiosa aportación, indicando “el rumbo” que debería seguir el desarrollo y señalando cuál debe ser su verdadero motor. Benedicto XVI lo sintetizaba en la necesidad de situar a la persona humana en la base, estableciendo “la caridad en la verdad” como la principal fuerza impulsora de todo desarrollo que oriente “la globalización hacia metas de humanización solidaria” (*Caritas in veritate*, 2009, n° 42). Ante la defectuosa gestión de los procesos de globalización que han incrementado la pobreza y la desigualdad, Benedicto XVI señalaba la urgencia de

ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas, animándolas en la perspectiva de esa «civilización del amor», de la cual Dios ha puesto la semilla en cada pueblo y en cada cultura (n° 33).

Ya lo había anticipado Pablo VI en *Populorum Progressio* al apuntar, no sólo al desarrollo integral del hombre, que “promoviera a todos los hombres y a todo el hombre” (nº 14), sino también al *desarrollo solidario de la humanidad*, con el fin de permitir que “el desarrollo de unos no sea un obstáculo para el desarrollo de los otros” (1967, nº 44). E invitaba a un diálogo entre los pueblos sobre el hombre y no sobre la producción, animado por una verdadera caridad y creador de fraternidad.

La humanidad estaba acostumbrada a discursos nacidos desde diversos frentes disciplinares que establecían que la inequidad era estructural a toda sociedad, y en consecuencia, las sociedades tenían que sufrir este flagelo que impide el desarrollo. Pero hoy surgen unas preguntas nacidas desde diversos frentes sociales: ¿La inequidad realmente es estructural? ¿Pueden las sociedades, cualquier sociedad, dejar atrás la inequidad, la pobreza y las violencias? Las respuestas, afortunadamente, empiezan a ser optimistas:

Imaginemos pues un territorio cuya población se convence colectivamente de que la acumulación sin fin de capital no es posible ni deseable y de que por tanto debe de haber otro mundo no sólo deseable sino posible ¿Cómo debe comenzar esa colectividad su intento de construir alguna alternativa? (Harvey, 190).

Es acá donde las denominadas cuatro fuerzas para el desarrollo pueden y deben hacer su trabajo: propiciar las condiciones que hacen posible el desarrollo humano y sostenible.

## 2. LA RESPONSABILIDAD SOCIAL CORPORATIVA Y LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL PARA EL DESARROLLO COMO FUERZAS IMPULSORAS DEL DESARROLLO Y LA PAZ

La responsabilidad social corporativa —RSC— es un concepto que cada vez gana más vigencia en las agendas organizacionales, comunitarias y gubernamentales. La RSC es:

la contribución que las organizaciones realizan para que el desarrollo humano y sostenible sea una realidad” (Molina, 2013, 7).

En este sentido, la RSC que se reconoce hoy como legítima, es aquella que realmente impacta positivamente en la generación y consolidación de las libertades y capacidades que hacen posible el desarrollo humano y sostenible de los pobladores de los territorios en los que se implementa: las primeras están conformadas por el abanico de las libertades políticas, las libertades económicas, las libertades sociales, las garantías de transparencia y la seguridad protectora (Sen, 57 y ss).

En el campo de las capacidades, Nussbaum ofrece un listado básico que deben caracterizar una buena vida: capacidad de vivir una vida con la duración que debe ser vivida; capacidad de tener una buena salud; capacidad de desplazarse de un lugar a otro sin temor a un ataque violento; capacidad de pensar, sentir e imaginar; capacidad de emocionarse frente a las situaciones de la vida; capacidad de formarse una idea del bien y de la justicia; capacidad de convivir con los otros; capacidad de respetar los animales, plantas y la naturaleza; capacidad de jugar; capacidad de participar en los destinos de la propia comunidad (53).

Los teóricos de la RSC han subrayado que las corporaciones no pueden ni deben alejarse del espacio social. Así por ejemplo, Debeljuh ha argumentado que

La relación entre empresa y sociedad es muy estrecha. Por un lado, la empresa es parte activa de la sociedad y sus acciones repercuten en ella. Por otro, las expectativas y demandas de la sociedad llegan a la empresa y en muchos casos afectan sus decisiones. Por eso, la responsabilidad social empresaria no puede estar desvinculada del entorno social ni de un momento determinado (34).

En consecuencia, si la RSC legítima es aquella que impacta en el desarrollo social y humano de los grupos de interés, queda deslegitimada aquella concepción de RSC que la entendía como mera filantropía o la sola asistencia social hacia las comunidades.

Una pregunta necesaria que aflora cuando se aborda este tema y que es necesario tematizar es la de ¿Frente a quienes

son responsables las corporaciones? La respuesta ya está lo suficientemente consolidada en la comunidad académica que ha abordado este tema: ellas deben evidenciar una gestión responsable frente a sus grupos de interés, los cuales son aquellos grupos de personas que son impactados, de manera directa o indirecta, por el cumplimiento de la misión o los objetivos de la misma y que a su vez hacen posible que ella pueda cumplir sus objetivos.

Entre los grupos de interés más relevantes están los empleados, las familias de los empleados, los accionistas, las comunidades, los gobiernos, los proveedores, los clientes/usuarios/consumidores y aquellos que determine cada corporación. Cada uno de ellos debe tener una gran importancia, pero esto no ha sido lo suficientemente claro. Desde una perspectiva histórica, se puede constatar que en los años 70's los grupos de intereses más importantes para los análisis eran los accionistas o dueños de la corporación, y se les privilegiaba, puesto que proveían el capital financiero necesario para que ellas funcionaran; en los años 80's, los más relevantes eran los empleados, los proveedores y los clientes/usuarios/consumidores; en los años 90's se abrió paso como grupo de interés la comunidad y el gobierno. Hoy se asume como un deber el que las empresas identifiquen sus grupos de intereses, con los cuales debe generar compromisos que se basen en la ética empresarial.

En el momento actual, la Iglesia ha llamado la atención sobre un grupo de interés que había pasado desapercibido: las familias de los empleados, ya que constataba que a las corporaciones les era indiferente si cumplían sus objetivos a costa del desarrollo de sus empleados y de sus familias. Lo anterior se manifestaba en largas horas de trabajo que alejaban a los padres y madres de sus hijos, sobrecarga laboral que empobrecía la estadía de estos últimos en el tiempo de descanso, ya que aún en este tiempo sentían un gran estrés por el trabajo que aún estaba pendiente. Y lo que era peor, el pertenecer a ciertas corporaciones en ocasiones se pagaba con el divorcio y con

adiciones a drogas y alcohol. Los llamados de la Iglesia han estado dirigidos a que los objetivos de las corporaciones no riñan con la calidad de vida de sus empleados y sus familias.

En otro frente temático, se ha constatado que en varios territorios la RSC se ha alineado a otra importante fuerza para el desarrollo: la Cooperación Internacional. En este punto es necesario hacer dos anotaciones importantes: en primer lugar, ambas deben estar interactuando conjuntamente con el objetivo común de contribuir al desarrollo humano y sostenible; en segundo lugar, en varios territorios su actuación se está desarrollando desde un marco de actuación complejo e interesante: la Doctrina Social de la Iglesia.

En la historia reciente de la Doctrina Social de la Iglesia, hay un documento de una gran vigencia debido a la profundidad de sus planteamientos y a lo reciente de su publicación: la encíclica *Caritas in veritate* de S. S. Benedicto XVI. En ella se ofrecen lineamientos claros de lo que debe ser la RSC para el mundo contemporáneo:

[...] la gestión de la empresa [que] no puede tener en cuenta únicamente el interés de sus propietarios, sino también el de todos los otros sujetos que contribuyen a la vida de la empresa: trabajadores, clientes, proveedores de los diversos elementos de producción, la comunidad de referencia (40).

Cuando una corporación decide desde su modelo de RS apoyar iniciativas de desarrollo nacidas desde los propios pobladores con el fin de desencadenar procesos de desarrollo, lo debe hacer bajo la filosofía de los programas y los proyectos. Este ha sido uno de los llamados que han hecho los Pontífices que han tratado el tema de la RSC y de la Cooperación Internacional. Entre estos se encuentra Benedicto XVI, quien ha afirmado que este tipo de iniciativas tendrá éxito en la medida que se estructuren proyectos y programas que tengan como finalidad instalar capacidades en las organizaciones comunitarias, de tal manera que se facilite su fortalecimiento organizacional, lo que debe tributar al empoderamiento de las mismas. Esta generación de capacidades debe darse en cada una de las siguientes dimensiones:

En la económica: que las organizaciones puedan insertarse en las dinámicas del mercado como productoras mediante el establecimiento de sus propias organizaciones. Esto a su vez, les permitirá a sus integrantes poder adquirir los productos y servicios que ofrece el mercado y que les podría impactar positivamente su calidad de vida. En este campo de iniciativas, es considerablemente alto el número de experiencias socioproductivas que se han apoyado desde modelos de RSC con el fin de incluir a las personas y a las comunidades en las dinámicas de la producción y el consumo responsable de tal manera que les permita minar la pobreza material que los esclaviza. Pero hay que hacer una aclaración importante, en el sentido que las iniciativas socioproductivas no pueden permanecer en el sólo propósito de generar ingresos para sus integrantes y sus familias, sino que deben impactar de manera integral en la calidad de vida de los mismos. A favor de este argumento se han manifestado igualmente diversos estudiosos de las iniciativas de desarrollo local:

[...] dar más importancia a proyectos integrales a nivel local, a partir de núcleos generadores de experiencias productivas. No se trata, simplemente, de mantener una situación donde la pobreza no siga avanzando. Se trata de generar riqueza, iniciar o mejorar la producción a nivel local, para asegurar un sostenimiento básico en la familia y aumentar las posibilidades personales de mejorar en un futuro próximo, la propia situación. De la pobreza en sí no puede salir la solución. Es necesario romper el círculo vicioso —la pobreza genera más pobreza— a través de lo productivo haciendo uso de las ventajas comparativas y recursos básicos de una comunidad local (Azcueta, 299).

En la dimensión política: que los integrantes de las comunidades participen ciudadana y políticamente con el fin de incidir en el direccionamiento de sus territorios, de tal manera que dejen la apatía de participar lo que conlleva a que pequeñas elites locales tomen las decisiones comprometan a toda la colectividad.

En la dimensión cultural: que rescaten, valoren y divulguen las manifestaciones culturales que conforman el patrimonio tangible e intangible que le da sentido histórico como colectividad.

En la ambiental: que conserven sus recursos medioambientales y que cuando sea posible obtengan responsablemente recursos a partir de actividades como ecoturismo.

Pero ¿Por qué las corporaciones están llamadas a incidir en las dimensiones anteriores más allá de sus muros? ¿Por qué deben inquietarse por la sociedad? La propia respuesta viene desde los documentos pontificios. Benedicto XVI responde:

Las actuales dinámicas económicas internacionales, caracterizadas por graves distorsiones y disfunciones, requieren también cambios profundos en el modo de entender la empresa. Antiguas modalidades de la vida empresarial van desapareciendo, mientras otras más prometedoras se perfilan en el horizonte. Uno de los mayores riesgos es sin duda que la empresa responda casi exclusivamente a las expectativas de los inversores en detrimento de su dimensión social (40).

Para contar con corporaciones responsables y comprometidas con la generación de las condiciones que hacen posible el desarrollo en todas sus manifestaciones, se debe dar un paso inicial y decisivo: formar a los empresarios para que asuman su ejercicio profesional con la responsabilidad inherente a los mismos, lo cual es decisivo para que el “empresario, antes de tener un significado profesional”, tenga “un significado humano” (Benedicto XVI, 41). En otras palabras, el directivo y las corporaciones pueden y deben ser comprendidos como motores claves del desarrollo social y humano.

En los países que se encuentran en vía de desarrollo, los modelos de RSC que se integren a programas que promuevan el desarrollo humano, sostenible y la paz son cada vez más necesarios y urgentes, en especial en aquellos territorios que presentan inequidades y violencias que impiden que los pobladores puedan vivir dignamente. Pero cuando decidan intervenir, se sostiene desde *Caritas in veritate*, lo deben hacer involucrando a los propios pobladores de los territorios en los que incidirán, lo que implica que hay que estructurar una alianza con ellos, pues de lo contrario, se corre el peligro que no se vean involucrados y terminen por asumir los programas y proyectos de desarrollo como una imposición:

Los programas de desarrollo, para poder adaptarse a las situaciones concretas, han de ser flexibles; y las personas que se beneficien deben implicarse directamente en su planificación y convertirse en protagonistas de su realización. También es necesario aplicar los criterios de progresión y acompañamiento —incluido el seguimiento de los resultados—, porque no hay recetas universalmente válidas. Mucho depende de la gestión concreta de las intervenciones. Constructores de su propio desarrollo, los pueblos son los primeros responsables de él. Pero no lo realizarán en el aislamiento (Benedicto XVI, 47).

Desde el anterior texto, se desprende una conclusión que deben tener siempre presentes las organizaciones sociales que tienen por objetivo misional trabajar por el desarrollo en alianza con los modelos de RSC: las dinámicas desde las que se trabajan por el desarrollo humano y sostenible, y en consecuencia la paz, no tienen nada de mecánico. Los objetivos por los que trabajan deben estar ajustados a la vida de los pueblos y de las personas concretas, basándose en una valoración prudencial de cada situación que presentan, en otras palabras, en su circunstancia.

Un corolario que se desprende de lo afirmado en el párrafo anterior, es la deslegitimación de aquel referente que pensaba que trabajar por el desarrollo humano y sostenible en un territorio, se reducía a la aplicación de recetas que fueron exitosas en otros territorios: así pensado, el desarrollo era un mero copiar de iniciativas de un contexto a otro. Desde la reiteración, se debe afirmar que uno de los aprendizajes más valiosos que han generado los modelos o sistemas de RSC que se han focalizado en el desarrollo humano a través del apoyo a organizaciones de iniciativa comunitaria, ha sido precisamente el de que las dinámicas del desarrollo tienen sus ritmos, y cada organización que lo promueva debe comprender que su trabajo debe estar improntado por la paciencia.

Más que aplicar recetas para alcanzar el desarrollo, las corporaciones desde sus esquemas de RSC están llamadas a coadyuvar en la generación de las capacidades que hacen posible la libre agencia de los individuos y las comunidades. En esta

perspectiva, están sintonizados la Doctrina Social de la Iglesia y otros teóricos que han asumido la tematización de la RSC y su incidencia deseable en el desarrollo. En esta medida, Cortina argumenta que

[...] suponemos que las personas con capacidad de autodeterminarse son sujetos agentes, tienen una idea de lo que consideran su bien y la actividad económica debe empoderarles para que actúen como tales. Por decirlo con Rawls, cualquier agente normal tiene una concepción de los bienes que quiere perseguir y actúa con racionalidad si trata de alcanzarlos (28).

Hay una pregunta que ha merecido la atención en diversos foros académicos y empresariales: ¿Por qué las corporaciones deben contribuir en la tarea de hacer posible el desarrollo humano y sostenible para que se eliminen las pobrezas y las violencias que impiden que los pobladores de los territorios puedan vivir dignamente? Frente a estas preguntas se han dado varias respuestas: la primera, las corporaciones son actores que no pueden ni deben aislarse del entorno, por lo que trascendiendo sus muros, deben solidariamente contribuir a que los pobladores de los territorios no sufran situaciones que los denigran en su condición humana; la segunda, porque las organizaciones para funcionar toman recursos que pertenecen a la sociedad, lo que conlleva que ellas, desde una perspectiva retributiva, deban devolver lo que la sociedad les ha proporcionado en una suerte de fideicomiso; la tercera, porque sus estrategias deben estar guiadas por el mandato ético de contribuir al bien común; la cuarta, por el hecho de que en contextos en los que hayan inequidades o violencias, las corporaciones tendrán amenazada su propia sostenibilidad. En consecuencia, si ellas contribuyen a la viabilidad social, económica y ambiental de los territorios en los que hacen presencia, contribuirán a su propia sostenibilidad corporativa.

En la actualidad se presenta una serie de iniciativas que interpelan a las corporaciones. Entre estas se encuentran El Pacto Global de las Naciones Unidas lanzado en el año de 1999 y que aboga para que estas combatan el trabajo realizado en condiciones de indignidad, respeten la libre asociación de sus

empleados, asuman comportamientos respetuosos con el medio ambiente.

Las Metas del Milenio del año 2000 establecen objetivos deseables para toda la humanidad. Si bien estas iniciativas han sido jalonadas por la ONU, la Iglesia Católica ha llamado la atención sobre la necesidad de las corporaciones se comprometan con los principios rectores que estas iniciativas establecen, inclusive desde mucho antes que fueran promulgadas por la propia ONU.

Una discusión que se ha instalado con fuerza en los ámbitos académicos y organizacionales, es la de si la RSC es voluntaria o por el contrario obligatoria. En este sentido, varias iniciativas con pretensiones de alcance mundial y local, defienden la primera postura. Por solo citar un ejemplo, el Instituto Colombiano de Normas Técnicas, Icontec, define la RS como:

El compromiso voluntario y explícito que las organizaciones asumen frente a las expectativas y acciones concertadas que se generan con las partes interesadas (*stakeholders*), en materia de desarrollo humano integral; esta permite a las organizaciones asegurar el crecimiento económico, el desarrollo social y el equilibrio ambiental, partiendo del cumplimiento de las disposiciones legales (1).

Pero debido a las preocupantes situaciones sociales y ambientales que han aflorado recientemente en el mundo, como el Calentamiento Global y la alta inequidad presente en varios contextos nacionales, cada vez gana más fuerza la idea que la RSC es un mandato obligatorio que deben acatar las organizaciones. La razón es sencilla: el destino de todos está hoy ligado a lo que realice cada corporación y cada nación. En esa perspectiva, si las corporaciones no cuidan el entorno natural, el futuro de la humanidad corre serio peligro. Además, desde referentes teóricos de un gran reconocimiento internacional, como la propia Doctrina Social de la Iglesia, se establece que hay mandatos de obligatorio cumplimiento que se deben acatar, no porque procedan del ámbito jurídico, sino porque proceden de la ética.

### 3. DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL CORPORATIVA A LOS TERRITORIOS SOCIALMENTE RESPONSABLES

La RSC por sí sola no puede solucionar las grandes dificultades por las que atraviesan los pobladores de los territorios. Ella no debe convertirse en la gran solucionadora de estas dificultades. Esta es una tarea conjunta y compleja que requiere de la iniciativa de todos los actores sociales que actúan en los territorios.

Desafortunadamente, en los países en vía de desarrollo se presenta un fenómeno preocupante: la desarticulación de los esfuerzos entre los distintos actores que trabajan por propiciar las capacidades y libertades que hacen posible el desarrollo. En parte, esto es debido a las enormes desconfianzas que imperan entre los distintos actores que lideran cada una de estas fuerzas: el sector empresarial desconfía del sector gubernamental, porque según los empresarios, aquel es altamente ineficiente e ineficaz, y por la corrupción que se presenta en el interior del segundo; las comunidades tienen una idea negativa de las empresas, puesto que piensan que a ellas solo les interesa su trabajo pero con baja remuneración, y así sería posible enunciar diversas formas en las que se manifiesta esta desconfianza.

Debido a la magnitud de los problemas, es necesario que las cuatro fuerzas que propicien el desarrollo, se articulen con el fin de lograr, más allá de resultados interesantes e inmediatos, impactos sostenibles. De esta articulación depende que se estructuren lo que se ha llamado los territorios socialmente responsables.

En el campo de las definiciones se establece que:

Un territorio socialmente responsable se construye con la alineación permanente, mediante alianzas generadoras de valor, de las políticas públicas inteligentes y pertinentes, la responsabilidad social corporativa, la participación ciudadana y comunitaria y la cooperación internacional con el fin de impactar en la generación de las condiciones que hacen posible el desarrollo humano integral y sostenible en el territorio de incidencia (Molina, 2013, 12).



La estrategia idónea para consolidar territorios sostenibles es la de las alianzas reales que vayan más allá del mero apalancamiento de recursos que, aunque valiosos, no son la única característica que define a una alianza real. Ante la pregunta de qué es una alianza, una respuesta que ofrece posibilidades para iniciar la discusión es la siguiente:

Una alianza es una integración de esfuerzos para lograr objetivos comunes dentro de una visión compartida de territorio. En una alianza real los marcos estratégicos de las organizaciones intervinientes entran en comunicación, se acuerdan marcos teóricos y conceptuales, se explicitan responsabilidades y se generan aprendizajes valiosos que le puedan servir a los propios actores de la alianza y a otros que inician o están en procesos similares (Molina, 2013, 16).

Dentro de la propuesta de territorios socialmente responsables es oportuno colocarle la lupa a la cooperación internacional para el desarrollo como una fuerza que, si se alinea con la RSC, la participación comunitaria y las políticas públicas, podría impactar con mucha más fuerza en los territorios de América Latina, puesto que todas las fuerzas declaran que tienen el mismo objetivo: propiciar las condiciones que hacen posible el desarrollo humano, integral y sostenible.

Las sociedades y los gobiernos deben seguir practicando la cooperación internacional como una estrategia para que todos los pueblos puedan hacer posible el derecho al desarrollo, en el cual se incluye el derecho a la paz. Así se manifestó en un documento que tiene plena vigencia, la *Populorum Progressio*:

Este deber concierne, en primer lugar, a los más favorecidos. Sus obligaciones se fundan radicalmente en la fraternidad humana y sobrenatural y se presentan bajo un triple aspecto: deber de solidaridad, esto es, la ayuda que las naciones ricas deben aportar a las naciones que se hallan en vías de desarrollo; deber de justicia social, esto es, enderezar las relaciones comerciales defectuosas entre pueblos fuertes y pueblos débiles; deber de caridad universal, esto es, la promoción de un mundo más humano para todos, donde todos tengan algo que dar y que recibir, sin que el progreso de los unos constituya un obstáculo para el desarrollo de los demás. Grave es el problema: de su solución depende el porvenir de la civilización mundial (Pablo VI, 1967, 44).

La cooperación internacional no puede ser reducirla a un mero dar por parte de los países donantes y a un recibir por parte de los países beneficiados. Esta debe generar un valor importante: debe contribuir realmente a la viabilidad social de los contextos donde se recibe. ¿Qué reciben los países que se comprometen como donantes en un esquema de cooperación internacional? Sin lugar a dudas, contribuyen a la propia viabilidad de las corporaciones que tienen su origen en estos países, por lo tanto, la cooperación termina siendo una inversión para todos los que se comprometen en ella:

Pablo VI subraya oportunamente en la *Populorum Progressio* el sistema económico mismo se habría aventajado con la práctica generalizada de la justicia, pues los primeros beneficiarios del desarrollo de los países pobres hubieran sido los países ricos (Benedicto XVI, 35).

Desde la Doctrina Social de Iglesia se enfatiza sobre la necesidad de que la Cooperación Internacional para el Desarrollo reflexione sobre su propia responsabilidad social. El siguiente párrafo sintetiza el pensamiento de la Iglesia sobre este tema:

La cooperación internacional necesita personas que participen en el proceso del desarrollo económico y humano, mediante la solidaridad de la presencia, el acompañamiento, la formación y el respeto. Desde este punto de vista, los propios organismos internacionales deberían preguntarse sobre la eficacia real de sus aparatos burocráticos y administrativos, frecuentemente demasiado costosos. A veces, el destinatario de las ayudas resulta útil para quien lo ayuda y, así, los pobres sirven para mantener costosos organismos burocráticos, que destinan a la propia conservación un porcentaje demasiado elevado de esos recursos que deberían ser destinados al desarrollo. A este respecto, cabría desear que los organismos internacionales y las organizaciones no gubernamentales se esforzaran por una transparencia total, informando a los donantes y a la opinión pública sobre la proporción de los fondos recibidos que se destina a programas de cooperación, sobre el verdadero contenido de dichos programas y, en fin, sobre la distribución de los gastos de la institución misma (Benedicto XVI, 47).

Dentro de una propuesta de Territorios Socialmente Responsables, la cooperación internacional debe hacer realidad su intención de contribuir al desarrollo humano y sostenible de los países en los que se implementa.

#### 4. LOS LABORATORIOS DE PAZ COMO LABORATORIOS PARA INICIAR Y CONSOLIDAR UNA PROPUESTA DE TERRITORIOS SOCIALMENTE RESPONSABLES EN EL ORIENTE ANTIOQUEÑO, COLOMBIA.

Los Laboratorios de Paz fueron una estrategia de la cooperación técnica y financiera por parte de la Unión Europea con Colombia. Estos se implementaron entre los años 2002 y 2009. Su objetivo era el de coadyuvar a generar las condiciones para una paz sostenible y con justicia social en contextos en los que tradicionalmente se han sufrido las consecuencias del conflicto armado. Desde la definición amplia, los Laboratorios eran:

iniciativas impulsadas por la Comunidad Europea para promover, fortalecer y resaltar aquellas formas y experiencias de resistencia civil a los actores del conflicto armado y diálogo para la Paz, que indiquen caminos promisorios para atacar de manera participativa, a través de la articulación de movimientos que surgen desde la base, las causas socioeconómicas del conflicto, permitiendo la reconstrucción del tejido social en primer lugar y la reapropiación de lo público por parte de la sociedad civil (Prodepaz).

El primer Laboratorio de Paz se instaló en el año 2002 en el Magdalena Medio colombiano y tenía por objetivo:

Establecer en el Magdalena Medio, “Laboratorio de Paz” que, a través de la defensa de los Derechos Humanos básicos de todos los habitantes y el impulso del Desarrollo Humano Sostenible, contribuya significativamente a la Convivencia Ciudadana, fortalezca el Diálogo de Paz y muestre caminos eficaces y viables en la superación del conflicto que puedan aplicarse en otras regiones de Colombia. (Prodepaz).

El Segundo Laboratorio se implementó en tres regiones de Colombia entre los años 2004 a 2005: Norte de Santander, Oriente antioqueño y Macizo Colombiano Alto Patía (en los departamentos de Cauca y Nariño).

Los Laboratorios de Paz tenían como filosofía trabajar con los actores territoriales por el desarrollo humano y sostenible de los pobladores. Desde esa perspectiva, argumentaba que su accionar debía estar dirigido a lograr una:

paz duradera, basada sobre el principio de la equidad social y una mejor condición de vida, con oportunidades para la población y el fortalecimiento de las autoridades políticas democráticas de base (Prodepaz).

Esta importante iniciativa de la Unión Europea se implementó en Colombia a través de los Programas de Desarrollo y Paz, los cuales se autodefinen como:

[...] expresiones de la sociedad civil que, en alianza con actores representativos de las regiones, promueven procesos incluyentes de amplia participación ciudadana con el fin de generar condiciones de desarrollo y paz bajo un enfoque de desarrollo humano integral sostenible (Redprodepaz).

El que los Laboratorios de Paz se implementaran a través de los Programas de Desarrollo y Paz, representó un punto de inflexión en la historia de la RSC en Colombia, ya que significó el encuentro entre esta importante fuerza para el desarrollo y la cooperación internacional (Molina, 2008). La razón hay que rastrearla en la propia historia de los Programas de Desarrollo y Paz, en la que se encuentra que estos recibieron un importante impulso, bien contribuyendo a su creación o implementando acciones que tributarán a su fortalecimiento organizacional, desde los modelos de RSC de empresas como Isa, Isagen y Ecopetrol. La primera transporta la energía que produce la segunda, y la tercer es la empresa estatal productora y comercializadora de petróleo.

Pero también hay un hecho que hay que resaltar en relación con los actores territoriales que participaron en el Laboratorio de Paz: la Iglesia Católica ha estado presente en la creación de 20 de los 21 programas existentes, lo que la legitimado que la Junta de cada uno de ellos la preside el Obispo de la Diócesis de los territorios a los que pertenece, puesto que su objetivo misional se identifica con el llamado que se realiza desde la Doctrina Social de la Iglesia de acompañar solidariamente a las comunidades y organizaciones de iniciativa comunitaria para que se empoderen de sus propios procesos políticos, sociales y económicos.

El Primer Laboratorio de Paz se ejecutó en 30 municipios pertenecientes a los departamentos de Bolívar, César, Santander y Antioquia y se implementó en tres fases: la primera se llevó a cabo entre los años 2002 y 2005 y en ella se trabajó por

generar las condiciones que facilitaran el fortalecimiento de la sociedad que actúa desde esquemas organizados y con la institucionalidad democrática; la segunda se implementó entre los años 2005 y 2010, la cual sin romper con la primera fase apoya la resolución de conflictos y la concertación regional. Los recursos para su financiación provinieron de las siguientes fuentes:

ENTIDAD	MONTO EN EUROS
Unión Europea	34.800.000
Gobierno Nacional	7.400.000
Total	42.220.000

El Segundo Laboratorio de Paz se desarrolló en el oriente del departamento de Antioquia, Norte de Santander y Macizo Colombiano-Alto Patía. El objetivo general de esta versión fue:

Construir de manera colectiva las condiciones para una paz duradera y convivencia pacífica basada en una vida con dignidad y oportunidades para todos los habitantes, en un total de 62 municipios pertenecientes a los departamentos de Antioquia, Norte de Santander, Nariño y Cauca (Prodepaz).

Tuvo una duración de 6 años. Las fuentes de recursos para su financiación se muestran a continuación:

ENTIDAD	MONTO EN EUROS
Unión Europea	33.000.000
Gobierno Nacional	8.400.000
Total	41.400.000

El Tercer Laboratorio de Paz se guió por el objetivo de:

Construir de manera colectiva las condiciones para una paz duradera y convivencia pacífica con la creación de condiciones para más oportunidades económicas lícitas y una seguridad social para todos los habitantes (Unión Europea y Acción Social).

Se implementó en 33 municipios de los departamentos de Bolívar, Sucre y Meta. Los recursos que se dispusieron provinieron de las siguientes fuentes:

ENTIDAD	MONTO EN EUROS
Unión Europea	24.200.000
Gobierno Nacional	6.000.000
Total	30.200.000

Si bien cada versión de los Laboratorios de Paz tenía objetivos específicos, se estructuraron algunos objetivos generales para las 3 versiones, los que a su vez se mostraban pertinentes para el momento coyuntural que estaba atravesando Colombia en los inicios del siglo XXI:

- Apoyar en el terreno la implementación de acuerdos específicos entre las partes en conflicto.
- Impulsar el Desarrollo Económico y Social con promoción del Desarrollo Alternativo.
- Apoyar a los actores civiles que impulsan la paz.
- Construir zonas de convivencia pacífica entre sus habitantes.
- Fortalecer la institucionalidad local.

Los objetivos de los Laboratorios de Paz no se conseguirían con solo destinar recursos por parte de la Unión Europea, también se requería del accionar conjunto de otras organizaciones presentes en los territorios. En esa medida, su implementación precisaría de una serie de alianzas en aras del desarrollo y la paz. Por ello el ecosistema organizacional que le dio vida estaba configurado por las siguientes organizaciones:

El Gobierno Nacional: a través de la Oficina Presidencial para la Acción Social desde donde se canalizaron los recursos provenientes de la Unión Europea y se hacía seguimiento a los avances a las entidades que acompañaban a los proyectos en cada uno de los territorios.

Las administraciones públicas locales: ellas debían conocer y participar en los proyectos que se implementarían en cada uno de sus territorios.

Las distintas organizaciones nacidas en lo local: las cuales se convertirían en las diseñadoras y ejecutoras de los proyectos que recibirían los recursos por parte de la Unión Europea.

Los Programas de Desarrollo y Paz: estos serían los motores administrativos de la iniciativa. Su tarea era la de recibir los dineros, entregarlos a las organizaciones que ejecutarían los proyectos, realizar los procesos formativos a las organizaciones de base y preparar los informes que se entregarían a la Oficina Presidencial de Acción Social y a la Delegación de la Unión Europea.

Como bien se aprecia, los Laboratorios de Paz se pueden asumir como una propuesta pionera para estructurar territorios socialmente responsables, debido al encuentro y alineación de las cuatro fuerzas que hacen posible el desarrollo: la RSC, la cooperación internacional para el desarrollo, la participación comunitaria y las políticas públicas.

Entre la gran variedad de proyectos que se financiaron con los recursos del Laboratorio de Paz y en los que se evidencia la intervención de las cuatro fuerzas que pueden hacer posible el desarrollo sostenible se encuentra el liderazgo por Asofrutas en el corregimiento de San José, municipio de La Ceja, en el oriente del Departamento de Antioquia. Esta es una asociación de productores y comercializadores de frutas que ha hecho posible que 120 asociados, todos campesinos, puedan contar con un ingreso financiero que les permita satisfacer sus necesidades y mejorar las condiciones de vida de ellos y de sus familias.

En el territorio donde está ubicada la Asociación, un grupo de autodefensa vigilaba que no llegaran grupos guerrilleros o de delincuencia común, mediante el empleo de la violencia. Además ejercían el control social, lo que los llevaba a determinar qué tipo de apariencias físicas eran aceptadas y cómo se debían establecer las relaciones afectivas de los pobladores. El accionar de este grupo generó un temor generalizado que obligaba a los habitantes del corregimiento a guardar silencio frente a cualquier acción que vieran, a refugiarse permanente-

mente en el interior de sus casas y a consolidar un clima de desconfianza permanente. En consecuencia, Prodepaz sabía que el acompañamiento que le realizaría a Asofrutas se constituía en un intento por generar condiciones para el desarrollo sostenible en un contexto de conflicto armado.

Gracias al acompañamiento realizado por la Corporación Programa Desarrollo para la Paz —Prodepaz— con recursos del Laboratorio de Paz, lograron incidir en los siguientes aspectos: en el mejoramiento de la técnica del sembrado de los arbustos frutales; en el empleo de fungicidas y pesticidas que no significaran un riesgo para la salud de los campesinos y de los clientes de la fruta; realizar un proceso de recolección inocuo para el producto; en la buena selección y entrega de la fruta a los compradores finales, eliminando cualquier intermediación; en el mejor ordenamiento de la misma organización en lo que respecta a su propio fortalecimiento, mediante la incorporación de capacidades organizacionales.

La organización no tenía sólo el objetivo de generar ingresos para sus asociados y sus familias, también contaba con otros objetivos igual de importantes: mejorar las condiciones de las viviendas familiares de los asociados; desarrollar la capacidad de autocuidado de la salud y el de los integrantes de sus familias; ejercer la participación ciudadana y comunitaria; igual de importante era interactuar con otras organizaciones, de tal manera que generaran un ecosistema organizacional fuerte; y finalmente, que gracias a su propio fortalecimiento, realizaran con otras organizaciones lo que en su momento Prodepaz hizo con ella: que se convirtiera en una organización que acompañara a otras similares, que necesitaran crear capacidades que posibilitaran su propia sostenibilidad. En otras palabras, que de aprendiz se convirtiera en maestra.

Los impactos que Asofrutas ha logrado, gracias al acompañamiento hecho por Prodepaz, han sido significativos y sostenibles: mejoramiento de los ingresos financieros de los asociados, los cuales están calculados en un promedio de 300

dólares/mes —aunque hay familias que reciben un ingreso superior—; implementación de buenas prácticas agrícolas con el fin de generar productos hortofrutícolas limpios de venenos peligrosos para la salud; consolidación de un modelo asociativo que propende por el desarrollo personal y familiar de los integrantes de la Asociación y de los propios habitantes del territorio; vinculación de los jóvenes del corregimiento a la vocación productiva que siempre lo había caracterizado, puesto que en el pasado su deseo era el de emigrar a otros territorios tras otras opciones laborales; reconocimiento positivo de los habitantes debido a la atención que la Asociación recibía de los distintos medios de comunicación por sus resultados sociales y económicos; surgimiento de una organización de comunicación conformada por los hijos de los asociados, quienes, entre otros productos, realizaron el registro documental de la historia de la Asociación.

En suma, el fortalecimiento de Asofrutas se debe a la decisión de la responsabilidad social empresarial (Isa, Isagen y otras organizaciones empresariales), a la cooperación internacional para el desarrollo (Unión Europea), a la acción del gobierno local (administración municipal de La Ceja) y por supuesto, a la participación de los integrantes de la asociación, de aunar esfuerzos en aras de su fortalecimiento organizacional y en esta medida demostrar que las alianzas cuando se diseñan e implementan animadas por un claro objetivo, en este caso el impactar positivamente en las condiciones que hacen posible el desarrollo sostenible, contribuyen a la generación de un territorio que merezca el calificativo de socialmente responsable.

Sin lugar a dudas, una de las claves para erradicar las causas que le dan vida a los jinetes apocalípticos aún presentes en diversos territorios, la pobreza, la inequidad, las violencias y el cambio climático, es el trabajo colaborativo entre quienes tienen los recursos y los conocimientos para acompañar las organizaciones comunitarias que nacen gracias a la utopía de

hombres y mujeres que no se conforman con padecer aquellos males y que creen fervientemente que es posible de ir de menos a más, lo que equivale a decir, que creen que el desarrollo sostenible puede ser una realidad cotidiana.

## CONCLUSIONES

El desarrollo debe ser la gran preocupación para la humanidad en el siglo XXI. En el mundo todavía se presentan vastos grupos de personas que no cuentan con las condiciones necesarias para llevar a cabo una vida digna. En este sentido, se hace necesario pasar de los documentos, de los foros, de las iniciativas sobre el desarrollo al trabajo en campo para hacerlo realidad. Sin lugar a dudas, muchas veces hay más desarrollo en el papel que en la realidad que viven millones de personas en el mundo.

Quienes se desarrollan son las personas, no los territorios, lo cual hace necesario entender el concepto de desarrollo territorial en su justo sentido. Es posible encontrar territorios desde los que se reportan buenas cifras de las actividades económicas, lo que lleva a que se declare que en ese territorio cuenta con un buen nivel de desarrollo, pero cuando se examina la situación de sus pobladores se encuentra que no cuentan con las condiciones para vivir una vida digna. En consecuencia, es oportuno diferenciar analíticamente los conceptos de desarrollo y crecimiento económico.

No cualquier concepto de desarrollo se presenta deseable. Desde un diálogo social amplio, los distintos actores de los territorios deben aclarar el concepto que le hace justicia a la dignidad de las personas. El desarrollo denominado humano y sostenible, se presenta como el desarrollo por el que se debe trabajar, puesto que se centra en dos elementos claves que posibilitarían que las personas puedan vivir dignamente: las libertades y las capacidades. El hacer posible las primeras y el trabajar para que

las personas desarrollen las segundas, es una manera de consolidar colectivos capaces de liderar los procesos políticos, sociales y económicos que comprometen a sus comunidades.

La RSC y la cooperación internacional son hoy dos fuerzas decisivas para desencadenar procesos que hagan posible el desarrollo humano, integral y sostenible. Pero su gran misión, lo que las legitima, es precisamente que todos sus programas y proyectos estén dirigidos a este fin. Hoy no es deseable que la una como la otra se limiten a prácticas asistencialistas que lo único que provocan es la conformación de comunidades que esperan a que vengan desde un afuera a solucionarles los problemas que históricamente los han esclavizado a situaciones de indignidad.

Pero la responsabilidad social y la cooperación internacional se deben integrar con otras dos importantes fuerzas: las políticas públicas y la participación ciudadana y comunitaria. La integración de estas cuatro fuerzas en torno a una visión compartida de territorio centrada en el desarrollo humano, posibilitaría la consolidación de territorios socialmente responsables, los cuales se convierten en un estadio superior de la responsabilidad social.

Desde la Doctrina Social de la Iglesia se ha resaltado que es necesario, posible y legítimo establecer un concepto y una práctica de desarrollo que se centre en hacer posible que los pobladores de los territorios vivan dignamente. Ese desarrollo no podrá ser uno distinto al desarrollo humano, solidario y sostenible.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alburquerque, F. (1997). "Desarrollo económico y territorio: enfoques teóricos relevantes y reflexiones derivadas de la práctica". En García Docampo, M. (Coord.) (2007). *Perspectivas teóricas en desarrollo local*, La Coruña: Editorial Netbiblo, S.L. 59-75.
- Azcuenta, M. (2005). "Combate global contra la pobreza. Las soluciones existen. La experiencia de Villa Salvador". En Kliksberg, B. (Comp.) (2005). *La agenda ética pendiente de América Latina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 291-307.
- Benedicto XVI (2009): *Caritas in veritate*, Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_b-en-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_b-en-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_sp.html)
- Benko, G. y Lipietz, A. (1994). "El nuevo debate regional". En Benko, G. y Lipietz, A. (ed.), *Las regiones que ganan. Distritos y redes: los nuevos paradigmas de la geografía económica*. Valencia, España, Edicions Alfons el Magnanim. 19-38.
- Boissier, S. (2003). *El desarrollo en su lugar: el territorio en la sociedad de la información*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- (1997). El vuelo de una cometa. Una metáfora para una teoría del desarrollo territorial. *Estudios Regionales*, (48), 41-79.
- Borja, J. (2007). Revolución y contrarrevolución en la ciudad global: las expectativas frustradas por la globalización de nuestras ciudades. *Revista EURE*, 33 (100), 35-50. Santiago de Chile, diciembre.
- Bret, B. (2013): *Equidad territorial*, en <http://www.hypergeo.eu/spip.php?article560>
- (2012): *Desarrollo*, en <http://www.hypergeo.eu/spip.php?article511>
- Castells, M. (2007). Nueva economía y política urbana. *Revista La Factoría*, N° 33, mayo-agosto, Barcelona. Recuperado de <http://www.revistalafactoria.eu/articulo.php?id=11>
- (2000): "La ciudad de la nueva economía". *Revista La Factoría*, N° 12, junio-septiembre, Barcelona. Recuperado de <http://www.revistalafactoria.eu/articulo.php?id=153>
- Cepal (2011). *Población, Territorio y Desarrollo Sostenible. Notas de la reunión de expertos, 16 y 17 de Agosto de 2011*, Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Consejo Pontificio Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia.
- Cortina, A. (2009). "La pobreza como falta de libertad". En Cortina, A. y Pereira, G. (Eds.) (2009). *Pobreza y libertad: erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos.
- Daher, A. (2013). El sector inmobiliario y las crisis económicas. *Revista EURE* 39 (118), 47-76, Santiago de Chile.
- Debeljuh, P. (2009). *Ética empresarial: en el núcleo de la estrategia corporativa*. Buenos Aires: Cengage Learning.
- De Mattos, C. (2010). *Globalización y metamorfosis urbana en América Latina*, Quito: Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos (OLACCH) y Municipio del Distrito Metropolitano de Quito (DMQ).
- García Docampo, M. (Coord.) (2007). "El desarrollo local en el marco de los procesos de globalización". En *Perspectivas teóricas en desarrollo local*, La Coruña: Editorial Netbiblo, S.L.
- Harvey, D. (2013). *El enigma del capital y la crisis del capitalismo*. Madrid: Akal.

- Icontec (2008) *Guía Técnica Colombiana 180 de Responsabilidad Social*. Bogotá: Icontec. Recuperado de: <file:///Users/pablochiuminato/Downloads/GTC180.pdf>
- Juan Pablo II (1987): *Sollicitudo Rei Socialis*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis\\_sp.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.htm)
- (1991): *Centessimus annus*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centessimus-annus\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centessimus-annus_en.html)
- Méndez, R. (2007). El territorio de las nuevas economías metropolitanas. *Revista EURE* 33 (100), 51-67, Santiago de Chile.
- Molina, N. (2013). *Una mirada crítica a la responsabilidad social: un camino necesario para enfrentar sus retos*. Medellín, Centro de Pensamiento Social
- (2009). *Prodepaz: diez años por el desarrollo y la paz*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. 176.
- (2008). "La Responsabilidad Social Empresarial y la Cooperación Internacional: Dos lenguajes que se pueden encontrar para dialogar". Medellín: *Revista Universidad Pontificia Bolivariana* (151), 97-108.
- Moncayo, E. (2001). *Modelos de desarrollo regional: teorías y factores determinantes*. Recuperado de <http://www.ehu.es/Jmoreno/TextosTransporte/Modelosdesarrolloregional.pdf>
- Musset, A. (Dir.) (2010). *Ciudad, sociedad, justicia: un enfoque espacial y cultural*. Mar de la Plata: Universidad Nacional de Mar de la Plata
- Nussbaum, M. (2012) *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Pablo VI (1967): *Populorum progressio*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html)
- (1971): *Octogesima Adveniens*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_sp.html)
- Prodepaz, Acción Social y Unión Europea (2011) *Experiencias significativas y buenas prácticas*. Bogotá: Segundo Laboratorio de Paz.
- Redprodepaz (2004). *Estrategia de Comunicación Redprodepaz*. Bogotá: Documento digital.
- Restrepo, Beatriz (2006) *Ética, Poder y Territorio*. Rionegro, Colombia, Prodepaz. Documento inédito.
- Sassen, S. (2007). La ciudad global: emplazamiento estratégico, nueva frontera. En Laguillo, M. (2007). *Barcelona 1978-1997*. Barcelona: Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, MACBA, pp. 36-45. Recuperado de [http://www.macba.cat/PDFs/saskia\\_sassen\\_manolo\\_laguillo\\_cas.pdf](http://www.macba.cat/PDFs/saskia_sassen_manolo_laguillo_cas.pdf).
- (1995). La ciudad global: una introducción al concepto y su historia. En *Brown Journal of World Affairs*, 11 (2), 27-43.
- Sen, A. (2006). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta.
- Unión Europea y Acción Social (2008). Plan Operativo Global del III Laboratorio de Paz. Bogotá, documento digital.
- Vázquez Barquero, A. (2007). Desarrollo endógeno. Teorías y políticas de desarrollo territorial. En *Investigaciones Regionales*, (11), 183-210.
- (2000). Desarrollo local y territorio. En Pérez, B. y Carrillo, E. (2000). *Desarrollo local: manual de uso*. Madrid: ESIC Editorial-FAMP. 93-105.



## PERSPECTIVA ECONÓMICA



CRECIMIENTO, INSTITUCIONES Y OPORTUNIDADES:  
EXIGENCIAS DEL DESARROLLO INTEGRAL

PABLO GONZALEZ<sup>1</sup>

JORGE RODRÍGUEZ GROSSI<sup>2</sup>

I. CONCEPTUALIZACIÓN DEL DESARROLLO INTEGRAL

Quizás siendo la primera expresión clara y explícita de la Iglesia respecto al desarrollo, la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio* (1967), constituye la piedra fundamental para comprender la importancia del desarrollo humano en su carácter integral. En dicho documento, esa integridad hacía referencia no solo a la necesidad de proveer de bienes a todos los hombres y mujeres, sino también a que esa provisión se diera en los distintos campos o dimensiones en los cuales la esencia humana pudiera reflejarse.

En aquel momento, el énfasis estaba puesto en términos de las condiciones de vida a la que accedían los individuos de cada sociedad y a nivel global. En la actualidad, dicha concepción ha evolucionado a una que incluye un set más amplio de capacidades y condiciones materiales, sociales, económicas y políticas que permiten a la persona transitar a condiciones más humanas.

---

1 Profesor de la Facultad de Economía y Negocios, Universidad Alberto Hurtado. Ph. D. en Economía, Texas A&M University.

2 Decano de la Facultad de Economía y Negocios, Universidad Alberto Hurtado. Ph.D. © en Economía y Master of Arts en Estudios del Desarrollo de Latinoamérica y M. A. en Economía, Boston University, EE.UU. Ex ministro de Economía, de Energía y de Minería, subsecretario de Hacienda y de Desarrollo Regional.



Desde esa óptica, el funcionamiento de la sociedad requiere de un planteamiento ético que reconoce tener como sujetos a todos los hombres y a todos los pueblos. Cada persona tiene el derecho y la obligación de poder contribuir tanto para sí misma como a su sociedad y a la humanidad de acuerdo a sus capacidades, haciendo presente el deber de solidaridad y de justicia, tal como fue sostenido en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (1966) del Concilio Vaticano II (65: AAS 58 1086-1087) y en la carta enc. de 1988 *Sollicitudo rei socialis* (32: AAS 80, 556-557), y la de 1991 *Centesimus Annus* (41: AAS 83, 844) del Papa Juan Pablo II. Es este planteamiento ético el que se vincula con la eficiencia económica para dar solución, a través de la justicia, la caridad y la solidaridad, a los problemas de exclusión y pobreza que caracteriza a las sociedades menos desarrolladas (ver Juan Pablo II, 1988, 561).

Para constituir desarrollo, el crecimiento y el proceso de acumulación, deben ser integrales, en el sentido de revestir el carácter de global (superando al individuo y la sociedad cercana a la que pertenece) y solidario. En este sentido importantes pensadores tales como Amartya Sen, Martha Nussbaum y Robert Putnam y organizaciones como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo han resaltado la necesidad de superar, aunque no negándola, la visión estrechamente productivista del desarrollo. En palabras de François Perroux:

El desarrollo es la combinación de cambios mentales y sociales de una población, que la vuelven apta para hacer crecer, acumulativa y durablemente, su producto real global (191).

La Iglesia, en particular a lo largo del siglo XX, fue mejorando su comprensión respecto a la vinculación entre crecimiento y la visión social. Lo hace inicialmente con la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), resaltando los problemas de la distribución del ingreso y planteando la solidaridad como alternativa de solución, generando la idea de “justicia social” y hablando de una economía “humana”. Posteriormente en 1961 con la encíclica *Mater et Magistra*, globalizando la discusión sobre re-

parto de la renta al resaltar los desequilibrios entre pueblos, fomentando la promoción de las capacidades individuales y reconociendo la necesidad de complementar crecimiento con desarrollo integral.

Algunos de estos aspectos fueron posteriormente plasmados nuevamente en la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes* de 1965, remarcando que el avance material derivado del crecimiento económico conduce al desarrollo únicamente si está subordinado al progreso integral del hombre. Más aún, ese desarrollo se reconoce como “humano” en la necesidad de basarse en la justicia y en el respeto de los derechos del hombre ya presente a nivel internacional con la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre 1948 de Naciones Unidas.

Finalmente, cerrando este primer periodo intenso de reflexión dentro de la misma Iglesia, la encíclica *Populorum Progressio* de 1967 resalta la esencia solidaria del desarrollo (criticando la visión ligada estrictamente al enfoque eficientista) y del respeto de los derechos humanos, en donde da cabida a un enfoque con perspectivas políticas y sociales, dentro de la cual destaca la educación como instrumento de realización personal y colectivo.

El presente trabajo presenta argumentos, tanto de fuentes eclesíásticas como desde la literatura económica, para soportar la tesis de que siendo la equidad un fenómeno vinculado positivamente con el crecimiento de largo plazo y condición para la “integridad” del desarrollo, es necesario la implantación de instituciones adecuadas que permitan que los individuos puedan realizarse por sí mismos y para la sociedad, contando con un Estado que mediante la subsidiariedad y solidaridad garantice el mejor funcionamiento de los mecanismos de mercado.

La sección que continúa analiza el vínculo entre crecimiento económico y desarrollo integral abordando tanto su relevancia como las críticas a los indicadores de crecimiento normalmente adoptados en la literatura. La Sección III se enfoca en el vínculo

entre la calidad de las instituciones (políticas, sociales, económicas y jurídicas) con el crecimiento económico y por lo tanto con el desarrollo integral. La Sección IV del trabajo aborda explícitamente la relación entre crecimiento y equidad. Para finalizar, la Sección V presenta algunos comentarios finales, insistiendo en el carácter interdisciplinario del desarrollo integral.

## II. CRECIMIENTO Y DESARROLLO INTEGRAL

En función de la conceptualización de la primera sección, en la que confluyen tanto la doctrina de la Iglesia como los aportes de otros individuos y organizaciones de la comunidad civil, se deriva que hablar de desarrollo integral implica adoptar una visión social, política y económica del desarrollo del hombre-individuo, como así también de la sociedad y los pueblos.

Crecimiento no es desarrollo, pero sí constituye un componente fundamental para la provisión de bienestar general. En esta sección nos centramos en la mirada económica como generadora de igualdad entre los hombres. Esta visión requiere necesariamente del uso eficiente de los recursos en pos de lograr una mayor provisión de bienestar, proceso en el cual las capacidades del individuo, su iniciativa y la interacción con otros actores a través del mercado juegan un rol preponderante.

Centrar la mirada en el crecimiento, sin embargo, no implica menospreciar el rol de lo social y político en el desarrollo integral. Son conocidas las críticas al Producto Interno Bruto como indicador de bienestar de una sociedad, sobre las que Joseph Stiglitz, junto a Amartya Sen y Jean Paul Fotoussi se exhibieron y propusieron mejoras y alternativas en un extenso análisis que derivó en el *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress* del año 2009 (en respuesta a la solicitud del entonces presidente de Francia, Nicolas Sarkozy). Sin embargo, el uso del PIB o de algún otro agregado macroeconómico (tal como el consumo, como proponen los autores recién mencionados) sigue siendo un impor-

tante componente a tener en cuenta. Como ellos lo expresan brevemente en el resumen ejecutivo del reporte:

The report distinguishes between an assessment of current well-being and an assessment of sustainability, whether this can last over time. Current well-being has to do with both economics resources, such as income, and with non-economics aspects of people's life (what they do and what they can do, how they feel, and the natural environment they live in). Whether these levels of well-being can be sustained over time depends on whether stocks of capital matters for our lives (natural, physical, human, social) are passed on to future generations<sup>3</sup>.

En este sentido, sus recomendaciones van dirigidas hacia:

- La adopción de indicadores de consumo o ingreso en reemplazo de producción (como fue mencionado arriba) centrado en los hogares (y no en términos per cápita) y considerando la riqueza como forma de evaluar (sustentabilidad).
- La inclusión de medidas de distribución de consumo, ingreso y riqueza.
- La consideración de las actividades fuera del mercado, en la cual el ocio puede jugar un rol crucial al evaluar bienestar.

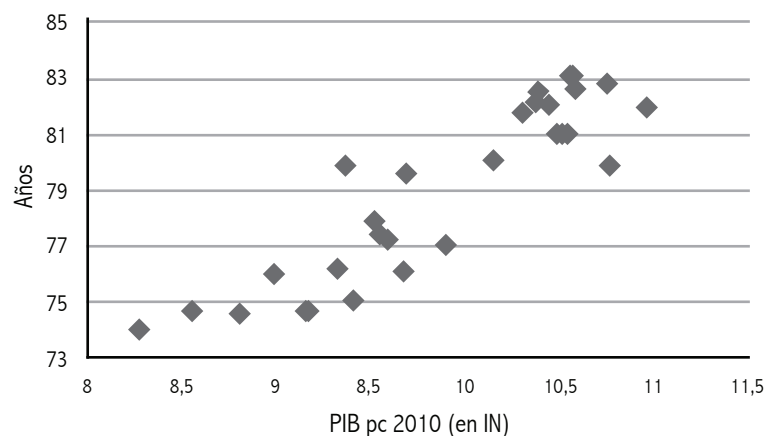
En definitiva, el reporte de Stiglitz *et al.* reafirma la idea de que el desarrollo integral debe medirse no sólo considerando indicadores de estándares de vida materiales, sino que debe ser corregido por dimensiones de calidad de la salud y la educación, el tipo de actividades realizadas por las personas, la participación política y la gobernanza (interpretada plenamente por la Real Academia Española como el “arte o manera de gobernar que se propone como objetivo el logro de un desarrollo económico, social e institucional duradero, promoviendo un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad civil y el mercado

<sup>3</sup> El informe distingue entre una evaluación del bienestar actual y una evaluación de sostenibilidad, en el que este pueda perdurar en el tiempo. El bienestar actual está relacionado tanto con los recursos económicos, por ejemplo el ingreso, como con los aspectos no económicos de las vidas de las personas (lo que hacen y lo que pueden hacer, como se sienten y el ambiente natural en el que viven). El que estos niveles de bienestar puedan mantenerse a lo largo del tiempo, depende de si reservas de capital relevantes para nuestras vidas (natural, físico, humano, social) son heredadas a las futuras generaciones [Tr. ed.].

de la economía”), las conexiones sociales, las condiciones presentes y futuras del medio ambiente y la seguridad (tanto en su aspecto económico como físico).

Por lo tanto, si bien es limitado que la simple disponibilidad de bienes materiales constituya un indicador de desarrollo, sigue siendo un componente fundamental del mismo y comprender cómo esta disponibilidad aumenta en el tiempo y cuáles son sus determinantes se vuelve primordial. Más aún cuando algunos de los indicadores alternativos o correctivos pueden presentar una alta correlación con, por ejemplo, el PBI per cápita. El Gráfico 1, construido para un grupo de 31 países seleccionados de América Latina y otros países de occidente<sup>4</sup>, en base a información de la Organización Mundial de la Salud y del Banco Mundial, muestra, por ejemplo, la estrecha relación entre la esperanza de vida al nacer y el producto interno bruto por habitante.

GRÁFICO 1:  
ESPERANZA DE VIDA AL NACER (2013) Y PIB PER CÁPITA (2010)  
(países seleccionados)



Fuente: Elaboración propia en base a OMS y Banco Mundial.

<sup>4</sup> Los países incluidos son: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay, Venezuela, Alemania, Australia, Canadá, España, Estados Unidos, Finlandia, Francia, Italia, Noruega, Nueva Zelanda, Polonia, Portugal, Reino Unido, Suecia y Suiza.

Esa misma evidencia histórica muestra también que existen realidades muy distintas entre estos países. Desde el punto de vista del nivel del PIB per cápita, o disponibilidad de bienes por habitante, se evidencian importantes diferencias. Mientras el grupo de países de América Latina, con una alta dispersión, alcanza un PIB per cápita a paridad de poder de compra cercano a los 12.000 dólares del 2010, el resto de los países incluidos en el Cuadro 1 bordea los 40.000 dólares.

La gravedad de estas diferencias se acentúan cuando se observan las tasas de crecimiento en los últimos 40 años (1970/2010), en el caso de América Latina observamos países como Venezuela, El Salvador, Honduras y Guatemala con tasas menores al 1% anual, mientras que en el grupo de países incluidos en la parte inferior del Cuadro 1, prácticamente se duplica el ritmo de crecimiento, según el *Center for International Comparisons of Production, Income and Prices*.

CUADRO 1:  
PIB PER CÁPITA EN DÓLARES 2010 A PPP

PAÍS	POBLACIÓN (millones)	PIBpc PPP (USD 2010)	RANKING PIBpc PPP
Argentina	40,41	15.941	55
Bolivia	9,93	4.849	111
Brasil	194,95	11.210	76
Chile	17,11	16.044	54
Colombia	46,29	9.453	85
Costa Rica	4,66	11.569	74
Ecuador	14,46	8.028	93
El Salvador	6,19	6.668	99
Guatemala	14,39	4.785	112
Honduras	7,60	3.923	122
México	113,42	14.564	59
Panamá	3,52	13.608	68
Paraguay	6,45	5.181	108

Perú	29,08	9.538	84
Uruguay	3,37	14.108	61
Venezuela	28,98	12.233	71
Alemania	82,30	37.402	18
Australia	22,27	38.160	16
Canadá	34,02	39.050	14
España	46,08	32.230	25
Estados Unidos	310,38	47.153	8
Finlandia	5,36	36.473	19
Francia	64,73	34.123	23
Italia	60,55	31.954	26
Noruega	4,88	57.231	4
Nueva Zelanda	4,37	29.535	29
Polonia	38,28	19.885	47
Portugal	10,68	25.416	38
Reino Unido	62,04	35.686	20
Suecia	9,38	39.024	15
Switzerland	7,66	46.384	9

Fuente: Banco Mundial y *Center for International Comparisons of Production, Income and Prices* (Penn World Table)

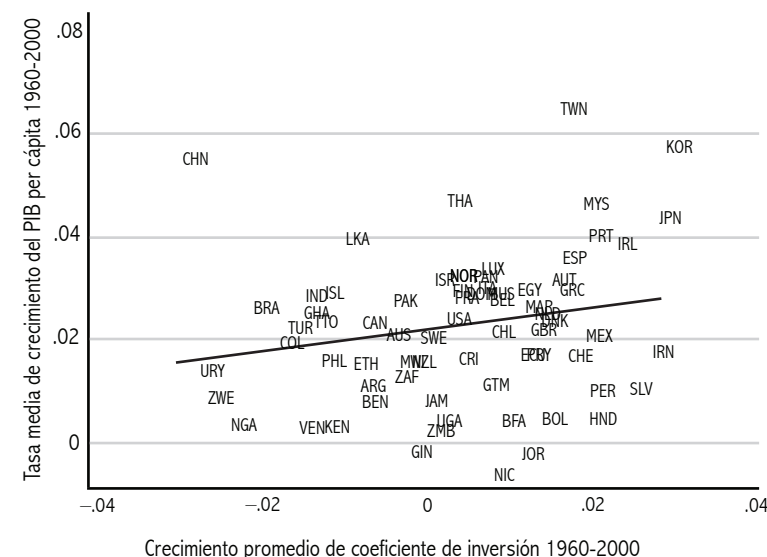
La pregunta de fondo detrás de estas disparidades es ¿cuáles son las causas detrás de historias tan distintas?

En el campo de la economía, el esfuerzo ha sido permanente para tratar de encontrar dichas causas, dejando de lado la simple correlación entre variables, lo que requiere de la construcción de modelos teóricos y empíricos que permitan construir los escenarios contrafactuales, no siempre posibles de conseguir.

Dentro de la literatura relevante, una de las primeras hipótesis ha sido que la inversión en capital físico es un componente fundamental dentro de las fuentes de crecimiento. Observando el Gráfico 2 (del libro de Daron Acemoglu *Introduction to modern economic growth*), se puede establecer una correlación

positiva entre la tasa de inversión y la de crecimiento del producto interno bruto por habitante. Esta hipótesis que ha estado dando vuelta en las teorías del crecimiento desde los trabajos de Robert Solow y Trevor Swan de 1956, está prácticamente ya fuera de discusión. Sin embargo, la literatura también ha demostrado que la acumulación de capital físico no es suficiente.

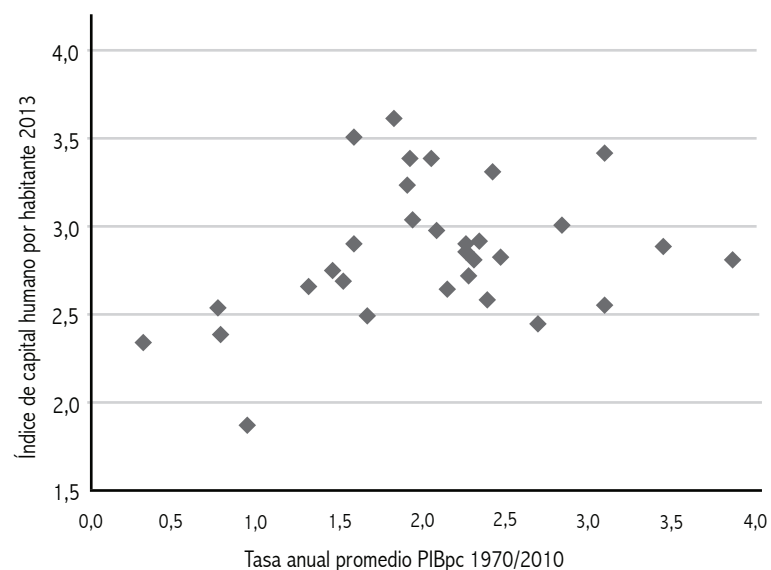
GRÁFICO 2:  
TASA DE CRECIMIENTO DEL PIB PER CÁPITA Y TASA DE INVERSIÓN



Fuente: Extraído de Daron Acemoglu "Introduction to modern economic growth" (Princeton University Press, 2009).

Una hipótesis alternativa es que es necesaria también la acumulación de capital humano. Observando datos del *Center for International Comparisons of Production, Income and Prices* para el grupo de países seleccionados que hemos mencionado anteriormente, y que se resumen en el Gráfico 3, se puede establecer dicha hipótesis. Al igual que en el caso del capital físico, si bien particularmente la literatura de modelos de crecimiento endógeno ha logrado soportar la importancia del capital humano en los procesos de crecimiento de largo plazo, tampoco parece ser la suficiente para lograrlo.

GRÁFICO 3:  
CAPITAL HUMANO Y CRECIMIENTO



Fuente: *Center for International Comparisons of Production, Income and Prices* (Penn World Table)<sup>5</sup>.

Entre las hipótesis alternativas que podrían complementar la explicación de las fuentes de crecimiento se encuentran la suerte, la geografía, la cultura y el desarrollo de instituciones.

En caso de aceptar la hipótesis sobre la suerte como determinante del crecimiento y el bienestar, lamentablemente nos dejaría sin la posibilidad de influir en el transcurso de cada una de las sociedades. Si en definitiva son factores que no podemos identificar –y menos dimensionar–, entonces no habría ninguna posibilidad de formular políticas públicas e instrumentos que pudieran sacar a las sociedades menos desarrolladas de su situación actual.

<sup>5</sup> Para una mejor comprensión de los conceptos ver Summers & Heston, 327-368. En particular, el índice de capital humano es un indicador basado en los años de educación (ver Barro y Lee, 2012) y los retornos a la educación (Psacharopoulos, 1994).

Respecto a la geografía como determinante del crecimiento existe una amplia literatura tratando de encontrar por qué el clima, la disponibilidad de recursos naturales, las condiciones del medio ambiente y las características morfológicas de la superficie de un país podría condicionar el avance en bienestar. Entre la vasta literatura que explora esta teoría se encuentra Jeff Sachs (2001) y Acemoglu y Robinson (2012). La observación histórica demuestra de todos modos que países y especialmente comunidades con condiciones similares geográficas han seguido trayectorias de crecimiento muy disímiles, lo que debilita este argumento.

Dentro de las posibles explicaciones, mencionamos anteriormente los factores culturales, aquellos que hacen a la idiosincrasia de los pueblos (y por lo tanto bastante estables en el tiempo) y donde la cooperación entre individuos es un factor fundamental. Dentro de la literatura económica, un factor cultural primordial son los fundamentos religiosos preponderantes en las diferentes sociedades<sup>6</sup>.

Finalmente destacamos las instituciones como un factor que pudiera explicar el crecimiento<sup>7</sup>. Tal como con las hipótesis anteriores, la literatura es amplia y tiende a soportar la posibilidad de que las instituciones importan a la hora de explicar las diferencias entre países y en el tiempo en términos de bienestar.

### III. INSTITUCIONES Y DESARROLLO

Como se expresa en los párrafos anteriores, suerte y geografía parecieran carecer de peso para explicar en forma sustancial las diferencias de crecimiento entre países. Sin embargo, cultura e instituciones aparecen como factores con mayor soporte.

<sup>6</sup> Ver, por ejemplo, Barro y McCleary (2003) como contribución seminal en esta línea de la literatura económica.

<sup>7</sup> Tal como lo sostiene Daron Acemoglu, este factor se diferencia de los culturales porque las instituciones (o dicho de otro modo, la organización social) pueden ser cambiadas drásticamente por las sociedades y en general surgen de la interacción de situaciones de conflicto o competencia entre los individuos del cuerpo social.

Respecto a qué entendemos por factores culturales, distintas disciplinas aportan para clarificar su concepto. Las dudas aparecen al tratar de definir “instituciones”.

¿Qué entendemos entonces por instituciones? En general, podríamos definir las como el conjunto de reglas y normas sociales, políticas, económicas y jurídicas, ya sean escritas o derivadas de la cultura y la tradición, que establecen el funcionamiento de las relaciones entre los distintos agentes de una sociedad.

En palabras del Douglass North (premio Nobel de Economía 1993 por su aporte en el campo de la historia económica a través de análisis cuantitativo de la relación entre instituciones y las transformaciones económicas de los países):

Institutions are the humanly devised constraints that structure human interaction. They are made up of formal constraints (rules, laws, constitutions), informal constraints (norms of behavior, conventions, and self-imposed codes of conduct), and their enforcement characteristics. Together they define the incentive structure of societies and specifically economies. Institutions and the technology employed determine the transaction and transformation costs that add up to the costs of production<sup>8</sup> (1993).

Previamente, y en línea con aquellos documentos de la Iglesia que se mencionan en la primera sección<sup>9</sup>, North remarcaba la influencia de factores más allá de los estrictamente produc-

8 “Las instituciones son los límites ideados que estructuran la interacción humana. Se componen de las limitaciones formales (reglas, leyes, constituciones), informales (normas de comportamiento, convenciones y códigos autoimpuestos de conducta), y sus características de aplicación. Juntos, definen la estructura de incentivos de las sociedades y específicamente de la economía. Las instituciones y la tecnología empleada determinan los costos de transacción y transformación que se suman a los costos de producción” (Tr. ed.).

9 Adicionalmente, pueden considerarse las palabras del Juan Pablo II: “Las nuevas realidades, que se manifiestan con fuerza en el proceso productivo, como la globalización de las finanzas, de la economía, del comercio y del trabajo, jamás deben violar la dignidad y la centralidad de la persona humana, ni la libertad y la democracia de los pueblos. La solidaridad, la participación y la posibilidad de gestionar estos cambios radicales constituyen, sino la solución, ciertamente la necesaria garantía ética para que las personas y los pueblos no se conviertan en instrumentos, sino en protagonistas de su futuro. Todo esto puede realizarse y, dado que es posible, constituye un deber” (2000, 5).

tivos en la determinación del desarrollo al definir las instituciones como:

A set of rules, compliance procedures, and moral and ethical behavioral norms designed to constrain the behavior of individuals in the interests of maximizing the wealth or utility of principals (1981, 201-202)<sup>10</sup>.

Pero concretamente, ¿qué debemos entender por instituciones? El conjunto es bastante amplio dada la diversidad de interacciones que relacionan a los individuos de una sociedad y las sociedades entre sí.

En el campo económico específicamente debemos distinguir entre aquellas macroeconómicas y las microeconómicas. En el primer conjunto destacan aquellas reglas que determinan la política monetaria (fundamental para que los agentes económicos formen sus expectativas respecto al futuro), la política fiscal, la política cambiaria, la política comercial (en este último punto vale resaltar el trabajo de Agenor).

En el ámbito microeconómico –es decir el que rige la relación entre los distintos agentes de la economía–, se destacan la calidad de los servicios públicos y bienes de provisión pública, la política impositiva, la política de asignación (criterios) del gasto público, los niveles de burocracia pública y privada, la defensa de la libre competencia versus libre empresa, la determinación de los derechos de propiedad y capacidad de innovar, la definición de los derechos de los trabajadores y la regulación de los sindicatos, la política ambiental y la política migratoria.

Merece una mención especial la visión de la Iglesia relativa a la política de gastos e impuestos. Visión expresada claramente en el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia:

Los ingresos fiscales y el gasto público asumen una importancia económica crucial para la comunidad civil y política: el objetivo hacia el cual se debe tender es lograr una finanza pública capaz de ser instrumento de desarrollo y de solidaridad. Una hacienda pública justa, eficiente y efi-

10 Un conjunto de reglas, procedimientos a cumplir y normas de comportamiento moral y ético diseñado para constreñir el comportamiento de los individuos en los intereses de la maximización de la riqueza o la utilidad de los mandantes.

caz, produce efectos virtuosos en la economía, porque logra favorecer el crecimiento de la ocupación, sostener las actividades empresariales y las iniciativas sin fines de lucro, y contribuye a acrecentar la credibilidad del Estado como garante de los sistemas de previsión y de protección social destinados en modo particular a proteger a los más débiles.

La finanza pública se orienta al bien común cuando se atiende a algunos principios fundamentales: el pago de impuestos como especificación del deber de solidaridad; nacionalidad y equidad en la imposición de los tributos; rigor e integridad en la administración y en el destino de los recursos públicos. En la redistribución de los recursos, la finanza pública debe seguir los principios de la solidaridad, de la igualdad, de la valoración de los talentos, y prestar gran atención al sostenimiento de las familias, destinando a tal fin una adecuada cantidad de recursos (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 228-229).

El mismo documento se refiere al rol fundamental de la libertad de emprendimientos y del mercado como asignador de recursos, presentando a su vez las limitaciones que su funcionamiento pudiera presentar:

El libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios. Históricamente, el mercado ha dado prueba de saber iniciar y sostener, a largo plazo, el desarrollo económico. Existen buenas razones para retener que, en muchas circunstancias, “el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades” La doctrina social de la Iglesia aprecia las seguras ventajas que ofrecen los mecanismos del libre mercado, tanto para utilizar mejor los recursos, como para agilizar el intercambio de productos: estos mecanismos, “sobre todo, dan la primacía a la voluntad y a las preferencias de la persona, que, en el contrato, se confrontan con las otras personas”. Un mercado verdaderamente competitivo es un instrumento eficaz para conseguir importantes objetivos de justicia: moderar los excesos de ganancias de las empresas; responder a las exigencias de los consumidores; realizar una mejor utilización y ahorro de los recursos; premiar los esfuerzos empresariales y la habilidad de la innovación; hacer circular la información, de modo que realmente puedan comprar y adquirir los productos en un contexto de sana competencia.

El libre mercado no puede juzgarse prescindiendo de los fines que persigue y de los valores que transmite a nivel social. El mercado, en efecto, no puede encontrar en sí mismo el principio de la propia legitimización. Pertenece a la conciencia individual y a la responsabilidad pública establecer una justa relación entre medios y fines. La utilidad individual del agente

económico, aunque legítima, no debe jamás convertirse en el único objetivo. Al lado de ésta, existe otra, igualmente fundamental y superior, la utilidad social, que debe procurarse no en contraste, sino en coherencia con la lógica del mercado. Cuando realiza las importantes funciones antes recordadas, el libre mercado se orienta al bien común y al desarrollo integral del hombre, mientras que la inversión de la relación entre medios y fines puede hacerlo degenerar en una institución inhumana y alienante, con repercusiones incontrolables (224-225).

Esas limitaciones a las características de competencia fueron también expresadas, en un escenario y contexto distinto por Douglass North en su discurso al recibir el Premio Nobel:

It was Ronald Coase (1960) who made the crucial connection between institutions, transaction costs, and neo-classical theory. The neo-classical result of efficient markets only obtains when it is costless to transact. Only under the conditions of costless bargaining will the actors reach the solution that maximizes aggregate income regardless of the institutional arrangements. When it is costly to transact then institutions matter. And it is costly to transact. Wallis and North (1986) demonstrated in an empirical study that 45 percent of U.S. GNP was devoted to the transaction sector in 1970. Efficient markets are created in the real world when competition is strong enough via arbitrage and efficient information feedback to approximate the Coase zero transaction cost conditions and the parties can realize the gains from trade inherent in the neo-classical argument<sup>11</sup>.

Son estas las limitaciones que el mercado puede presentar, las que North define como “normas de comportamiento éticas y morales”. Se reflejan en la visión de la Iglesia que manifiesta el respeto por las capacidades del hombre y el principio de

---

11 Fue Ronald Coase (1960) quien hizo la crucial conexión entre las instituciones, los costos de transacción y la teoría neoclásica. El resultado neoclásico de mercados eficientes sólo se obtiene cuando la transacción no tiene costo. Sólo en las condiciones de la negociación sin costo, los actores alcanzarán la solución que maximiza el ingreso agregado independientemente de los arreglos institucionales. Cuando realizar transacciones es costoso, entonces las instituciones importan. Y realizar transacciones es costoso. Wallis y North (1986) demostraron en un estudio empírico que el 45 por ciento del PIB de Estados Unidos se dedicó al sector de transacciones en 1970. Los mercados eficientes se crean en el mundo real cuando la competencia es lo suficientemente fuerte, a través del arbitraje y la retroalimentación de información es eficiente para aproximarse al coste cero de transacción de Coase y las partes pueden darse cuenta de los beneficios del comercio inherentes al argumento neoclásico (tr. ed.)

subsidiariedad que lo sustenta y que fue expresada ya en la encíclica *Quadragesimo Anno*:

Como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos (Pío X, 203).

Desde la visión política, las instituciones se refieren a las normas que determinan el acceso al poder, la competencia en la participación política, la apertura y competencia en reclutamiento y contratación dentro de los poderes del Estado, las limitaciones al poder ejecutivo, la independencia de los empleados del sector público respecto a presiones políticas y la credibilidad del gobierno a los compromisos de políticas, el proceso de revisión constitucional y, la representación proporcional.

En el ámbito de lo jurídico, se destacan la independencia del poder judicial, los mecanismos definidos para la resolución de conflictos, el respeto al derecho de propiedad y las limitaciones al riesgo confiscatorio (siendo tema fundamental los procesos de nacionalización).

Esencialmente, en el campo de lo político y lo jurídico, son aquellas instituciones que limitan al Estado las que causan crecimiento económico y por lo tanto están en pos de un mayor desarrollo, tal como lo detallan autores como Knack y Keefer , Mauro (1995), Hall y Jones (1999), Acemoglu, Johnson y Robinson (2001, 2002), Easterly y Levine (1997), Dollar y Kraay (2001), Rodrik, Subramanian, y Trebbi (2004).

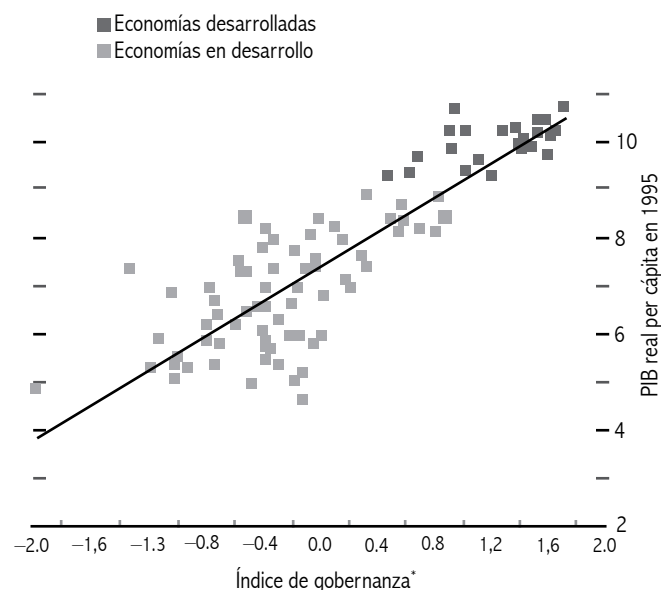
Aunque la enumeración de los párrafos anteriores es bastante amplia, hablar de buenas instituciones no es hablar de un set delimitado sino de un contrato social en el cual esas instituciones se generan a partir de la experiencia histórica.

Pero si la experiencia histórica marca cómo se van conformando las instituciones, ¿por qué en aquellos países de pobre desempeño no observamos que se produzcan los cambios institucionales indispensables? Daron Acemoglu presenta varias explicaciones posibles: limitaciones de instrumentos para llevar a cabo los cambios necesarios, la resistencia de posibles perdedores políticos como consecuencia de los cambios, la estructura misma de las instituciones políticas. En definitiva, los cambios institucionales son resueltos a través de una dinámica que implica el enfrentamiento o la armonización entre aquellos sectores que detentan el poder *de facto* y el *de jure*, en algunos casos, incluso, a través de revoluciones o convulsiones sociales que –en el mejor escenario– generan cambios en las instituciones políticas en primera instancia (mayor democratización) o la realización de concesiones que produzcan cambios institucionales, pero también, en el otro extremo, pueden llevar simplemente a la represión.

En forma resumida, el capítulo III del IMF *World Economic Outlook 2003*, en la figura 3.2 que aquí se reproduce como Gráfico 4, se presenta una clara relación entre la calidad de las instituciones y la performance económica de los países. Existe una asociación positiva y estadísticamente significativa entre el ingreso per cápita real y la calidad de las instituciones. No conocemos quizás los mecanismos, que son materia de investigación, pero dicha correlación pareciera ser robusta.



GRÁFICO 4:  
INGRESO PER CÁPITA E INSTITUCIONES



\* Este índice mide la calidad general de la gobernanza, incluido el grado de corrupción, los derechos políticos, la eficiencia del sector público y los gravámenes reglamentarios.

Fuente: Extraído de IMF World Economic Outlook 2003, 97.

#### IV. DESARROLLO E IGUALDAD

La sección anterior presenta una breve descripción sobre qué debemos entender por “buenas” instituciones, elementos fundamentales para el crecimiento y el desarrollo. En dicho sentido se ha remarcado que la potenciación de las libertades de las personas acompañada de la capacidad de generación propia de ingresos y recursos por cada individuo, la generación de un marco que facilite la equidad, y al mismo tiempo que brinde seguridad respecto a que el contexto en el cual se desarrolle el libre aprovechamiento de capacidades y oportunidades no desaparecerá súbita y arbitrariamente.

El concepto de desarrollo integral implica el respeto a la individualidad (que en términos económicos se refleja en el

mercado) y la participación de un Estado que, en forma complementaria, defina la orientación del desarrollo económico, proponiendo reglas basadas en criterios de justicia y transparencia y donde las intervenciones se limitan a los casos en los que el mercado no puede garantizar eficiencia o en aquellos casos en los cuales las fallas del mercado no permiten un reparto equitativo de algunos bienes y servicios fundamentales para el desarrollo de las personas y sus comunidades (Ver Juan Pablo II, 1991, 811-813 y 852-854).

En este sentido, la generación de instituciones y políticas por parte del Estado en pos de la equidad se ven plenamente justificadas. Desde el año 2005 el Banco Mundial viene sosteniendo que la igualdad de oportunidades (incorporando especialmente el acceso a la educación y la salud, entre otros aspectos), es la base para la equidad, y un mecanismo necesario para las políticas de reducción de la pobreza y el desarrollo, tal como fue presentado tempranamente por Pablo VI en la encíclica *Popolorum Progressio* de 1967 y que detallamos en la sección I de este trabajo.

Desde la óptica de la literatura económica al respecto, cabe mencionar el trabajo de los economistas del Fondo Monetario Internacional Berg y Ostry. Los autores concentran su atención en la persistencia de los procesos de crecimiento, entendida la duración de esos periodos hasta el comienzo de la etapa recesiva del ciclo, tratando de observar si políticas pro-reducción de la pobreza y la desigualdad están relacionadas con procesos más duraderos de crecimiento sostenido. La historia económica habla de países que han observado altas tasas de crecimiento pero por pocos periodos y otros que, al contrario, con tasas de crecimiento más moderadas han logrado perdurar en la senda de crecimiento. Por lo tanto, los autores buscan determinar las posibles causas de la duración de los procesos de crecimiento y específicamente el rol que pueda cumplir la desigualdad de ingresos al respecto.

El trabajo considera, además del índice de desigualdad (Gini), otras posibles fuentes que podrían afectar los procesos

de crecimiento, como ser la existencias de *shocks* provenientes del resto del mundo, la calidad institucional, la apertura de la economía y el grado de estabilidad macroeconómica. En resumen, su trabajo puede sintetizarse en “mayor desigualdad está asociada a periodos más cortos de crecimiento”.

Posibles explicaciones a este resultado se podrían encontrar en:

- Por lo general los sectores menos favorecidos de la economía enfrentan mayores restricciones al crédito. Los efectos de esta imperfección del mercado puede canalizarse a un menor crecimiento al reducir las posibilidades de financiamiento a las iniciativas de emprendimiento de esos sectores y a través de mayores dificultades para financiar la formación de capital humano.
- En economías con mayor desigualdad los intentos por llevar adelante cambios redistributivos, por ejemplo a través del sistema impositivo, pueden incrementar los riesgos asociados a la inversión o en el surgimiento de presiones por parte de la elite sobre el sistema político a través de mecanismos que generan distorsiones, por ejemplo, como sostiene Barro, la corrupción.
- La inestabilidad política que enfrentan las economías más desiguales, repercute también en la tasa de inversión de la economía. A este respecto, el International Institute for Labour Studies (IILS), en su *World of Work Report 2010*, resalta la posible relación positiva entre desigualdad y agitación social.

A pesar de la evidencia, Berg y Ostry puntualizan la necesidad de analizar cuidadosamente las políticas de reducción de la desigualdad dado que, en el caso de ser mal diseñadas, podrían generar incentivos perversos que dañen las posibilidades de crecimiento y a los pobres colateralmente.

En este sentido, y tal como Welch sostiene, la desigualdad es el resultado de las fuerzas del mercado. Sin embargo, es en

ese mercado donde las personas demuestran su productividad y capacidad de emprendimiento e innovación, capacidades que el Estado debe contribuir a preservar y potenciar, según los mismos documentos de la Iglesia que hemos mencionado anteriormente, para así permitir que esos individuos sean actores de su propio desarrollo y contribuyan a la sociedad. En ese sentido, el Estado debe tender a la creación de instituciones que conduzcan a un correcto funcionamiento de los mercados, con especial énfasis en el mercado laboral, y que además generen igualdad de condiciones, tal como fue explicitado por el Banco Mundial en el 2005.

En definitiva, como Hasanov e Izraeli puntualizan, si bien existe alguna evidencia de que un pequeño aumento de la desigualdad (cf. Welch) puede impulsar el crecimiento, la reducción de ella puede lograr una mayor cohesión social y movilidad, la visión de una sociedad más justa y generar apoyo a iniciativas pro-crecimiento.

## V. CONSIDERACIONES FINALES

La línea argumental del presente trabajo partió con la conceptualización del desarrollo integral desde la óptica no sólo de los documentos eclesásticos sino también considerando el aporte de otras fuentes de conocimiento. Dentro de esa conceptualización el crecimiento, es decir la generación de recursos para el uso presente y futuro por parte de los individuos, resalta como un componente fundamental (obviamente no exclusivo) para comprender el desarrollo, aunque reconociendo las limitaciones o correcciones que deben realizarse a los alternativos indicadores que pudieran considerarse.

Al analizar las fuentes del crecimiento, la Sección III remarca la importancia de las instituciones como determinante fundamental del crecimiento. En especial de aquellas que van en busca de generar ambientes donde los propios individuos sean los que se reconozcan como artífices de su propio desarrollo y el

de su comunidad. Esto en uso libre de sus capacidades, dentro de un contexto ético y social, y bajo un marco bien delimitado para que el Estado actúe subsidiariamente en caso de que las condiciones de mercado no garanticen la provisión justa y equitativa de los bienes necesarios para el desarrollo integral de las personas. Especial consideración debe darse a aquellas instituciones que vayan en procura de una sociedad más igualitaria sin desconocer que gran parte del enigma está en determinar cuál es el grado de desigualdad para cada sociedad que puede ser considerado tolerable o justo. Ese criterio de justicia debe tratar de reflejar estrictamente los esfuerzos de cada individuo en su propio provecho y en beneficio de la sociedad a la que pertenece, habiendo sido provisto al inicio de condiciones de igualdad de oportunidades.

Esta relación entre equidad y crecimiento, que se trata en la Sección IV, es la que justifica una mirada más amplia que la puramente económica, tal como la Iglesia lo ha sostenido a lo largo del siglo XX y en lo que va del presente siglo. Esa necesidad está ya presente en el pensamiento económico hace muchos años, tal como lo expresa el Premio Nobel de Economía 1971 Simon Kuznets, afamado por sus aportes en el campo del estudio del crecimiento económico:

For the study of the economic growth of nations, it is imperative that we become more familiar with findings in those related social disciplines that can help us understand population growth pattern, the nature and forces in technological change, the factors that determine the characteristics and trends in political institutions, and generally patterns of behavior of human beings –partly as a biological species, partly as social animals. Effective work in this field necessarily calls for a shift from market economics to political and social economy<sup>12</sup>.

12 Para el estudio del crecimiento económico de las naciones, es imperativo que nos familiaricemos con los hallazgos en las disciplinas sociales relacionadas que pueden ayudarnos a entender el patrón de crecimiento de la población, la naturaleza y la fuerza del cambio tecnológico, los factores que determinan las características y tendencias en las instituciones políticas, y en general los patrones de comportamiento de los seres humanos –en parte como una especie biológica, en parte como animales sociales. Un trabajo eficaz en este campo exige necesariamente un cambio desde la economía de mercado hacia una economía política y social.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acemoglu, D. (2009). *Introduction to modern economic growth*. Princeton: University Press.
- Acemoglu, D., Johnson, S. & Robinson, J. A. (2001). "The Colonial Origins of Comparative Development: An Empirical Investigation". *American Economic Review* 91: 1369-1401.
- (2002). "Reversal of Fortune: Geography and Institutions in the Making of the Modern World Income Distribution". *Quarterly Journal of Economics* 117: 1231-1294.
- Acemoglu, D. & Robinson, J. A. (2012). *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. New York: Crown Business.
- Agenor, P. R. (2002). *Does globalization hurt the poor?*. Policy Research Working Paper Series 2922. Washington: The World Bank.
- Barro, R. J. (2000) "Inequality and Growth in a Panel of Countries". *Journal of Economic Growth*, Vol. 5 (1) 5-32.
- Barro, R. J. & McCleary, R. (2003). "Religion and Economic Growth". NBER Working Papers 9682, National Bureau of Economic Research.
- Barro, Robert J. & Jong Wha Lee (2013) "A new data set of educational attainment in the world, 1950-2010". *Journal of Development Economics*, Elsevier, Vol. 104 (C), 184-198.
- Berg, A. & Ostry, J. (2011). "Inequality and Unsustainable Growth: Two Sides of the Same Coin?". IMF Discussion Note SDN/11/08, April.
- Dollar, D. & Kraay, A. (2001) "Growth is Good for the Poor". Working Paper Series - Policy Research Working Papers, The World Bank, April.
- Easterly, W. & Levine, R. (1997). "Africa's Growth Tragedy: Policies and Ethnic Divisions". *Quarterly Journal of Economics* 112: 1203-1250.
- Hall, Robert E. & Jones, C. (1999). "Why Do Some Countries Produce So Much More Output per Worker than Others?". *Quarterly Journal of Economics* 114: 83-116.
- Hasanov, F. & Izraeli, O. (2012). "How much Inequality is Necessary for Growth". *Harvard Business Review*, Jan-Feb.
- International Institute for Labour Studies (2010). *World of Work Report 2010*, Documento electrónico en Internet. [6 de febrero 2015]. Disponible en: [http://www.ilo.org/public/portugue/region/eurpro/lisbon/pdf/worldwork\\_2010.pdf](http://www.ilo.org/public/portugue/region/eurpro/lisbon/pdf/worldwork_2010.pdf).
- International Monetary Fund (2003). *World Economic Outlook: Growth and Institutions*, Documento electrónico en Internet. April 2003 [6 de febrero 2015]. Disponible en: <http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2003/01/>.
- Juan Pablo II (1988). Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 36: AAS 80.
- (1991) Carta enc. *Centesimus Annus*, 48: AAS 83, 811-813 y 852-854.
- (2000). Homilía en la Santa Misa del Jubileo de los Trabajadores (1º de mayo de 2000), *L'Osservatore Romano*, edición española, 5 Mayo.
- Knack, S. & Keefer, P. (1995). "Institutions and Economic Performance: Cross-Country Tests Using Alternative Institutional Measures". *Economics and Politics* 7: 207-228.
- Kuznets, S. (1955) "Economic Growth and Income Inequality". *American Economic Review* 45 (1): 1-28, March.
- Mauro, P. (1995). "Corruption and Growth". *Quarterly Journal of Economics* 110: 681-712.

- North, D. (1981). *Structure and Change in Economic History*. New York: W. W. Norton & Co.
- (1993). *Economic Performance through Time, Lecture to the memory of Alfred Nobel*. [6 de febrero 2015]. Disponible en: [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/economic-sciences/laureates/1993/north-lecture.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1993/north-lecture.html).
- Nussbaum, M. & Sen, A. (ed.) (1993). *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press.
- Wallis, J. J. & North, D. (1986). "Measuring the Transaction Sector in the American Economy: 1870-1970". Chapter in Engerman, S. & Gallman, R. (eds.) *Long-Term Factors in American Economic Growth*. University of Chicago Press, 95-162. [6 de febrero 2015]. Disponible en: <http://www.nber.org/chapters/c9679.pdf>.
- Perroux, F. (1991). *L'Economie du XXe siècle*, Presses universitaires de Grenoble.
- Pío XI (1931). Carta encíclica *Quadragesimo anno*, conmemoración de los 40 años de la encíclica *Rerum novarum* de León XIII, Documento electrónico en Internet. [6 de febrero 2015]. Disponible en: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html).
- Pontificio Consejo Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 1ª edición, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina Oficina del Libro.
- Psacharopoulos, G. (1994). "Returns to investment in education: A global update". *World Development* 22 (9): 1325-1343, September.
- Putman, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Rodrik, D.; Subramanian, A. & Trebbi, F. (2004). "Institutions Rule: The Primacy of Institutions Over Geography and Integration in Economic Development". *Journal of Economic Growth*, Springer 9 (2): 131-165, June.
- Sachs, J. (2001). "Tropical Underdevelopment". *NBER Working Paper* No. 8119.
- Solow, R. (1956). "A Contribution to the Theory of Economic Growth". *Quarterly Journal of Economics* 70 (1): 65-94, January.
- Stiglitz, J. E.; Sen, A. & Fitoussi, J. P. (2009). *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. Documento electrónico en Internet. [6 de febrero 2015]. Disponible en: [http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport\\_anglais.pdf](http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport_anglais.pdf).
- Summers, R. & Heston, A. (1991). "The Penn World Table (Mark 5): An Expanded Set of International Comparisons, 1950-1988". *Quarterly Journal of Economics*, 327-368, May.
- Swan, Trevor W. (1956). "Economic Growth and Capital Accumulation". *Economic Record* 334-361.
- Welch, F. (1999). "In defense of inequality". *American Economic Review*, 89: 1-17.

## PERSPECTIVA DE LA PERSONA Y LAS ORGANIZACIONES

LA RESPONSABILIDAD DE CADA INDIVIDUO  
EN LA CONSTRUCCIÓN DEL DESARROLLO INTEGRAL EN  
LATINOAMÉRICA ACTUAL

MASIMO DELLA JUSTINA<sup>1</sup>

TRADUCCIÓN: SANDRA CUELLAR TRAMUJAS

Urge la práctica de la integridad y responsabilidad individual en la construcción del desarrollo integral de la actual Latinoamérica. En eso hay implicaciones económicas, educacionales, éticas, familiares y relaciones de poder (individual e institucional, privado y público).

CAPÍTULO I. RESPONSABILIDAD E INTEGRIDAD INDIVIDUAL

1.1. RESPONSABILIDAD E INTEGRIDAD INDIVIDUAL

La libertad política vivida en América Latina desde el fin de las dictaduras aun no implica la integridad y responsabilidad ética individual a todo instante y en todas las instancias.

El primer principio para la construcción de una América Latina totalmente desarrollada y para la plena democracia política y económica, es la integridad individual. Para eso es necesario una postura ética individual y la práctica de principios de igualdad de oportunidades y de tratos sociales, igualdad de obligaciones y de mérito por igual esfuerzo.

La integridad ética y la responsabilidad ayuda a superar algunas paradojas: América Latina sigue la cultura cristiana, so-

---

1 BSc./MSc. Economía, London School of Economics. Lic. Filosofía y Lic. Matemática, PUCPR. Profesor en la Pontificia Universidad Católica de Paraná (PUCPR), Brasil.

mos personas buenas, tenemos partidos políticos definidos, respetables y elecciones periódicas. ¿Por qué, entonces, tanta corrupción en ámbito individual, empresarial y público?

¿Qué incentivo tiene cada uno de los latinoamericanos en practicar la ética cuando perdura la cultura de que algunos prepotentes estén por encima del ciudadano común en lo que se refiere a la ética, la integridad y la probidad en la administración del patrimonio público y a la observancia de las leyes?

¿Cómo superar los problemas económicos estructurales – entre ellos la concentración de renta y riqueza, la pobreza absoluta, el mal desempeño del sector público– cuando estos son consecuencia de la falta de integridad de la mayoría de los individuos en sus vidas privadas y/o en la vida pública?

Amartya Sen que afirma que:

Cualquier afirmación de una responsabilidad social que sustituya la responsabilidad individual no puede ser, sino contraproducente. No hay sustituto para la responsabilidad individual (1999, 283).

En nuestras repúblicas, las reglas del juego democrático y las estructuras físicas, jurídicas y de personal de las instituciones públicas ya se encuentran ahí; falta completarlas con la calidad de liderazgo y el buen ejemplo de quien las representa.

El buen ejemplo en la práctica ética y en el cumplimiento de las leyes y de la normas pueden también venir de personas famosas en sus regiones: presentadores de programas populares de la radio y de la televisión, ambientalistas, artistas, actores, actrices, deportistas, directores de clubes de fútbol, directores de escuelas y de organizaciones culturales, escritores, jugadores de fútbol, líderes religiosos, líderes sociales, párrocos, pastores, poetas, políticos, profesores, profesionales de éxito, profesionales de los medios de comunicación social, empresarios, responsables de ONGs.

Algunos programas populares de la televisión a veces, propagan la actitud de trapacear, engañar –en la familia, en los negocios y en la vida afectiva– e incluso dedicarse al crimen.

Estos programas deben promover la integridad y la responsabilidad ética individual. Presentadores de comunicación social carismáticos y famosos en sus regiones en la búsqueda de la admiración de la población, se dedican a culpar siempre a otros –generalmente los políticos– por todos los problemas: criminalidad, desempleo, enfermedades, hambre, inflación, inundaciones, tragedias, tráfico vehicular, etc.

En la actitud de la libertad con responsabilidad en una sociedad democrática, cada cual respeta la libertad individual ajena de escoger lo que quiera en el ámbito artístico, ideológico, en las opciones de vida, las opiniones, la investigación científica, la política, la privacidad, lo profesional, la propiedad, la religión, y las opciones sexuales. Se recuerda que muchas personas tendrán que aprender el valor de la tolerancia y el respeto a la individualidad y a la libertad ajena en sociedades marcadas por el prejuicio –contra el pobre, contra el rico, contra los políticos, contra el aspecto físico de las personas, contra las opciones individuales de vida– por el sectarismo futbolístico, por un racismo sutil, por burlar a los demás, por la envidia del éxito ajeno, por la adulación servil sobre los que detienen el poder, por el creciente proselitismo religioso e ideológico que lleva a la intolerancia y hasta la violencia.

#### 1.1.1 EL CIUDADANO COMO INDIVIDUO ÍNTEGRO Y RESPONSABLE

Todos tenemos obligaciones fuertes y especiales en cumplir con la palabra, reparar injurias causadas a los demás, distribuir felicidad de acuerdo con el mérito, beneficiar a los otros y a nosotros mismos.

William David Ross

La responsabilidad individual lleva a la persona a actuar por principio, valores y convicción auténtica e idoneidad ética a todo instante y en todas las instancias. El valor ético de la persona se prueba cuando realiza actos correctos por principio y no por conveniencia o refrenado por la amenaza de castigo. El valor ético de la persona se demuestra cuando está sola y puede adueñarse de un objeto, de una cantidad de dinero, de algún

documento, de alguna información o idea ajena y no lo hace por principio, por consciencia y no por conveniencia.

La primera responsabilidad del individuo en la construcción del desarrollo integral es, conforme la igualdad de oportunidades, hacer el esfuerzo necesario para obtener la educación formal que llegue como mínimo hasta la enseñanza secundaria completa. Eso expande la libertad de elección, habilita a trabajar y alcanzar una renta que permite la supervivencia y la prosperidad económica, así como la de su familia. El esfuerzo insuficiente por parte del individuo en su formación educacional y en su trabajo le conduce a atentar contra sí mismo, contra su familia, contra los gobernantes, contra la sociedad y contra la naturaleza. Al permanecer en la ignorancia y/o en la pobreza absoluta se transforma en un mendicante del sector público y un aprovechador del esfuerzo ajeno, en un peso para los contribuyentes, así como en un elector que es fácilmente avasallado por políticos demagogos.

A veces también nos atenemos a la vigilancia prejuiciosa en contra del éxito ajeno. Giambiaggi parece argumentar adecuadamente en esta línea sobre el caso específico brasileño:

la aspiración a la protección, la desconfianza del éxito ajeno, el ataque al capitalismo, son todas manifestaciones que convergen en la misma mediocridad: si el éxito ajeno es sospechoso o condenable, las frustraciones y los fracasos serán absueltos. Contrariamente a que cada ciudadano sea entrenado desde niño, en la infancia y en la juventud, en la familia y en la escuela, para vencer en la vida, le inducirán a sacar provecho de los demás, mediante buenas relaciones, y a intentar recibir un flujo de recursos públicos en bases regulares. En el límite, si nada va según lo esperado, restará el consuelo de que le consideren una víctima. La presión al Estado es mucha más en la dirección de dar más en el sentido de “cuidar de los desposeídos” de que dar a los hijos de estos mejores condiciones para vencer en la vida por méritos propios (205).

Para los que están bien con la vida y con una noción de transcendencia, vivir es un privilegio y una misión para mejorar el mundo (Jeremy Bentham, filósofo utilitarista británico, 1748-1832).

#### 1.1.2 EL EMPRESARIO COMO INDIVIDUO ÍNTEGRO Y RESPONSABLE

Es difícil, y casi imposible, que haya un gobernante irresponsable y corrupto si este no tiene la colaboración y el respaldo de individuos y/o empresarios sin integridad que le ayuden a abusar del patrimonio público. Al final, son necesarias dos personas para bailar el tango.

No es fácil ser empresario en América Latina, por la falta de infraestructura, la tributación elevada, la baja productividad del trabajo y la competencia internacional exacerbada. Hay mucha dignidad y coraje por parte de nuestros emprendedores. En la filosofía de libertad con responsabilidad individual en una democracia plena, el empresario intenta ofrecer productos y servicios de calidad a los consumidores, recibir su lucro merecido y pagar los tributos debidos.

El emprendedor deja también de ser patrimonialista, pues si el objetivo es solamente acumular patrimonio físico, se sentiría impelido a hacerlo en el menor plazo posible, y no a priorizar la calidad de productos o de servicios que ofrece, ser deleitado con el cuidado empresarial (administrativo, ambiental, contable, económico, del trabajo, tributario y social) desmereciendo, así, a sus empleados, colaboradores, acreedores, deudores, clientes, gobernantes y la sociedad como un todo. Si intentar servir como un genuino emprendedor, entonces el patrimonio es un medio para asegurar la calidad de sus productos y/o servicios de oferta a la sociedad. Esos son objetivos nobles y suficientes de cualquier emprendimiento que busque el lucro, garantizar la sostenibilidad económica, formar un portafolio, expandir y cumplir su misión. Sería admirable si, además de esas responsabilidades que son propias de un empresario, el mismo practicara la filantropía. Exceptuando las organizaciones legítima y legalmente filantrópicas, no compete al emprendedor de negocios querer la exención fiscal, recibir subsidios, obtener crédito oficial facilitado o competir con el Estado en atribuciones que son propias del sector público.

La falta de ética y de integridad de un empresario se vuelve una moneda de cambio para un representante público también

corrupto. En retribución, ese falso empresario “respeto” al representante público y hasta se vuelve, eventualmente, su arduo defensor o aliado político en un régimen económico y político podrido. Impera ahí la irresponsabilidad ética individual, corporativa e institucional, de usurpadores de la democracia que insultan diariamente, y cada vez de manera más envilecedora y osada, a los buenos ciudadanos, los empresarios íntegros, los verdaderos políticos, los agricultores, los hacendados, los profesionales liberales y los trabajadores que de hecho producen la riqueza para el país y pagan al día sus obligaciones. De tal manera, no es sorprendente que algunos emprendedores latinoamericanos que apoyaron la dictadura, se posicionen ahora contra la reforma racional del Estado y en contra de las reformas estructurales e institucionales que son necesarias para que nuestro continente de un salto de calidad en la administración pública, en pos del desarrollo integral, con crecimiento económico y mejor distribución de renta.

#### 1.1.3 EL GOBERNANTE COMO INDIVIDUO ÍNTEGRO Y RESPONSABLE

Ningún representante público está exento de las mismas responsabilidades legales y éticas que son exigidas a cada ciudadano en las repúblicas latinoamericanas.

Como se ha demostrado recientemente en las eventuales manifestaciones populares en las calles latinoamericanas, la desconfianza de la población hacia los liderazgos públicos aun sigue, no obstante los avances en las esferas económicas, de salud y educación realizados desde la redemocratización. No son más las propuestas tituladas de *derecha* o de *izquierda* las que convencen a los electores de candidatos de funciones públicas. Es la postura de integridad y de probidad ética administrativa de los individuos lo que los hace elegibles por los ciudadanos; también son la eficiencia y la eficacia de sus respectivos Gobiernos.

Hay situaciones en que el sector público se transforma en un depredador del esfuerzo de los individuos, de las familias,

de las empresas y de la sociedad como un todo. Esa es la mayor aberración de una democracia funcional, con individuos débiles, ciudadanos omisos y representantes públicos oportunistas aliados a los tradicionales predadores de la sociedad. Esos últimos controlan –con sus familias y grupos económicos– el sector privado de producción industrial y agrícola, el comercio, los servicios y medios de comunicación social. No podemos olvidar que cuentan con la complicidad de aliados como las élites sindicales patronales y de los trabajadores, los inocentes útiles en la esfera artística, deportiva, de organizaciones no gubernamentales y de fe que les apoyan ideológicamente.

La política, con su admirable nobleza, debería ser practicada por los buenos líderes imbuidos de una postura ética impecable, de integridad personal y de capacidad administrativa para la prestación de servicios a la sociedad con bases en los principios partidarios y programas de Gobierno. Thackrah (9) afirma que la actividad política es un proceso en un sistema social por el que los objetivos de aquel sistema son seleccionados, ordenados por prioridad, mientras que los recursos son subvencionados y utilizados de manera adecuada y eficaz. Involucra cooperación y resolución de conflictos, a través de ejercicios de autoridad política y, si es necesario, por la coerción amparada por la legalidad. La sociedad tolera la intervención del Estado en la vida del ciudadano y de la iniciativa privada cuando hay una intención genuina de corregir las faltas del mercado, a partir de la regulación o redistribución y para ampliar las oportunidades a los emprendedores y trabajadores.

El Gobierno –compuesto por el partido político o por la coalición que gana las elecciones– prioriza el uso de los recursos públicos recaudados por la tributación para elevar el bienestar social de los ciudadanos que representa. Para tal fin, es necesario que los ciudadanos de buena índole se transformen en líderes políticos. En la democracia representativa y partidaria los electores intentan elegir a los mejores entre ellos para que se los representen en el sector público. Así, la responsabilidad



del individuo en el Estado se da por la acción de los que representan temporalmente a los poderes legislativo, ejecutivo y judicial en el ámbito federal, provincial y municipal, durante el mandato democrático, legítimo y legal que ha sido conquistado por el voto.

#### 1.1.3.1 LOS GOBERNANTES TIENEN NOMBRE, TIENEN DIRECCIÓN Y SON CIUDADANOS COMO TODOS LOS DEMÁS

No es raro que los que representan al Estado en los diferentes ámbitos finjan olvidarse que son, también, y ante todo, ciudadanos. Ellos mismos están sometidos a las leyes, las reglas y al sistema que dan a los demás y no debería jamás emitir órdenes que fueran contrarias a la consciencia individual de otra persona. Las encíclicas papales y las diferentes denominaciones del cristianismo afirman que la persona está sometida al Estado, pero las organizaciones político-jurídicas del Estado no deben contradecir las formas éticas fundamentales implícitas en el derecho natural.

El Gobierno generalmente está geográfica y mentalmente lejos cuando lo necesitamos. Si se utiliza la expresión *gobernante* en lugar de *Gobierno*, tal entidad prestadora de servicios queda mentalmente más cercana a nosotros. También significa que de esta forma responsabilizamos diariamente a los individuos que representan el Estado en los distintos poderes, evitando que se camuflen detrás de la fachada de una entidad aparentemente abstracta y no humana.

El Estado es un entidad abstracta, casi un disfraz, con un aparato jurídico muy bien definido; lo que existe son estructuras físicas y personas que se eligieron y que las representan y funcionarios permanentes que están sentados todos los días hábiles en algún despacho de algún edificio público y reciben mensualmente un sueldo pagado por los contribuyentes. Algunos irresponsables y no comprometidos pueden esconderse detrás de esa fachada, de entidad abstracta que se llama Gobierno, y puede que nunca sean percibidos o presionados por

sus acciones. Estos son los parásitos del esfuerzo de los ciudadanos contribuyentes.

El Estado existe para promocionar la defensa de los individuos contra las agresiones perpetradas por otros individuos, por organizaciones privadas, por organizaciones ilegales y criminales y también por el propio Estado. Desafortunadamente, no todos se llevan bien en la actual sociedad latinoamericana, y por eso se hace necesario que el poder ejecutivo y el judicial sean funcionales para dirimir disputas y conflictos y promocionar la justicia. Además de respetar y proteger los derechos individuales de cada latinoamericano, la acción gubernamental consiste en crear condiciones favorables para que los individuos y empresas prosperen económicamente y disfruten de la libertad plena con responsabilidad. Al mismo tiempo, el gobernante debe esperar que cada cual en la sociedad civil cumpla con sus obligaciones con integridad y responsabilidad.

#### 1.1.4 MADUREZ GUBERNAMENTAL Y EMPRESARIAL LATINOAMERICANA DESDE LA REDEMOCRATIZACIÓN

Es necesario reconocer que desde la redemocratización en la década de 1990 la sociedad latinoamericana tuvo un gran avance de calidad en la construcción del desarrollo integral.

La necesidad de equilibrio interno y de inversiones externas así como la competencia exacerbada por el voto de los electores cada vez más exigentes entre los candidatos y los partidos políticos adversarios sumados a la crítica despiadada, pero constructiva de los medios de comunicación de América Latina, de organizaciones de fe y de organizaciones no gubernamentales están presionando a los gobernantes de cada país en las últimas décadas a una política económica de estabilidad monetaria (las tasas de inflación y del cambio) y de tímidas reformas en el sector público. Pese a la responsabilidad monetaria desde el combate a la hiperinflación –que se aflojó peligrosamente por algunos gobernantes demagogos y populistas a partir del 2008– aun no hay equilibrio monetario ni tampoco fiscal

completo para que ocurra la convergencia macroeconómica en nuestros países tan asolados por el sufrimiento. Las acciones gubernamentales también se restringen mucho a las políticas fiscal y monetaria y de orden económico; en el ciudadano común aun está la expectativa de algo más amplio, que atienda a sus demandas y no solamente a los mercados. En especial una mejora de calidad en las áreas de la educación, la salud, la seguridad y la infraestructura dejan la población con más escolaridad pero, también, menos paciente. La clase media emergente clama por más en lo que se refiere a la cantidad y la calidad del sector público.

No obstante la lentitud de la mayoría de los representantes públicos y la carencia de eficiencia tributaria y eficacia presupuestaria, el empresario acaba por ser más ágil que el sector público para generar el progreso que la población exige en estos días. Hay más señales de madurez económica que política actualmente en América Latina. Nuestras economías siguen, cada vez más, un camino propio, independiente de la evolución política e ideológica del sector público. No es raro, que algunos empresarios sean más ágiles que los gobernantes en la práctica de la democracia económica, lo que lleva mucho de ellos a expresar una integridad individual y una consciencia social más respetable que muchos representantes públicos. Dicha tendencia encuentra refuerzo en los análisis de Allen Shick, profesor de la Escuela de Negocios Públicos de Maryland, EEUU:

[...] en países que están verificando un rápido desarrollo, hay una tendencia para que la modernización del Estado sea más lenta que el desarrollo de la economía. Eso puede retrasar el desarrollo, una vez que el Gobierno tiene una tendencia a la débil prestación de cuentas de sus actos, a la corrupción, y a la falta de experiencia y de profesionalismo en los servicios públicos como también otras patologías que vienen arrastrándose desde periodos menos favorables. Además, así como la economía evoluciona, y la renta individual aumenta, los ciudadanos tienden a poner más atención en materias de Gobierno y demandar mejorías en los servicios públicos, [...] elevar la expectativa de lo que el Gobierno debería y puede hacer por su pueblo (2003).

El desempeño gubernamental requiere cambios en la cultura gerencial, en la interface entre la política y la administración, en las expectativas del servicio público, en la asignación de los recursos financieros, etc. También políticos y administradores públicos hablan lenguajes diferentes y tienen intereses diferentes.

Pero avances en la máquina del Gobierno pueden ser facilitados con la introducción de un sistema de servicios públicos basado en el mérito y un sistema moderno de presupuestos (Shick, 2003).

#### 1.2 PROGRESO A TRAVÉS DE LA EDUCACIÓN

En la actual Latinoamérica, cualquier persona que alcance los 25 años de edad y no posea por lo menos la secundaria completa enfrentará dificultades para asegurar su renta por medio de su trabajo y provisión material a su familia; igualmente quien hasta los 40 años no haya organizado su vida económica, no lo hará más.

El segundo principio indispensable para la construcción del desarrollo integral de Latinoamérica es el progreso a través de la educación. Es muy probable que los padres y las madres latinoamericanas no serán injustos con sus hijos, arrojándolos a la pobreza económica. En el mejor de los escenarios, tampoco serán un peso para los contribuyentes ni para los gobernantes que tendrán que darle beneficios sociales de otro orden.

El proceso educacional –así como el resultado de la educación– puede promocionar la responsabilidad individual, el bienestar de la mayoría, la ampliación de la justicia social, una mejor distribución de renta, el desarrollo integral de América Latina.

Graham-Brown identifica algunos beneficios generados por el acceso a la educación:

1. para el individuo la perspectiva de un buen empleo, la reducción de la pobreza, la obtención de mayor prestigio y movilidad social;
2. para la nación, una fuerza de trabajo calificada contribuye para el desarrollo económico, la cohesión social la unidad nacional y la participación política (2).

En un análisis coste/beneficio de educación es posible percibir que cada unidad monetaria aplicada en educación no será utilizada en el futuro para corregir patologías familiares y sociales resultantes por la falta de educación. En la actualidad, en Latinoamérica existen escuelas y universidades en cualquier lugar –con mayor o menor grado de calidad y a cualquier coste financiero– para que los individuos más dedicados hagan buen uso de ellas.

Con 12 años de educación fundamental y secundaria –lo que equivaldría a tres mandatos de gobernador y de alcalde– se arreglaría una nación por la educación, cuando se forma una nueva generación con una mentalidad optimista y constructiva dentro de los principios aquí presentados.

#### 1.2.1 ÉNFASIS EN EL CONOCIMIENTO FUNDAMENTADO

Las etapas del conocimiento se distribuyen progresivamente entre la ignorancia, duda, opinión y certeza, lo más cercano a la realidad y a la verdad está en el conocimiento.

Eva Maria Lakatos y Marina de Andrade Marconi

Los tipos de conocimiento de la humanidad se separan en científico, estético, filosófico, religioso y popular. Todos legítimos y lo que define cada uno de ellos es la base con que se fundamentan. El conocimiento científico tiene como base la comprobación experimental; el estético se fundamenta en lo bello y en las artes; el filosófico está basado en la razón y en el raciocinio lógico; el religioso la base está en la fe ante un misterio; el vulgar se basa en la vivencia del cotidiano (Lakatos y Marconi).

El acceso a todos esos tipos de conocimiento refuerza la integridad y la responsabilidad individual en dirección al desarrollo integral de América Latina. Cabe al sistema de educación permitir que todos los latinos tengan acceso al conocimiento para que, en su libertad individual, puedan formar sus convicciones y dar significado a su existencia y desarrollar sus talentos para contribuir, también, a la sociedad en que viven.

El énfasis del conocimiento y a la razón exige una educación formal y el hábito de la lectura en el periodo escolar y en toda la vida. En caso contrario, muchos latinoamericanos permanecerán en una etapa de ignorancia, duda o de sencilla opinión sobre los diferentes temas. En consecuencia, dichas personas serán más débiles contra el intento de manipulación del proselitismo ideológico de cualquier naturaleza; estarán menos preparadas para la competencia en elecciones públicas o para administrar empresas privadas; también les faltará coraje para exigir eficacia de los gobernantes. Se dejarán arrinconar por su condición socioeconómica tolerando, de manera resignada, la pobreza absoluta, el desempleo, el crimen, la corrupción, la depredación del medioambiente. Se dedicarán menos a la lectura y serán menos productivos; serán blancos fáciles del poder viciado impuesto por los demás.

#### 1.2.2 EDUCACIÓN Y BIENESTAR INDIVIDUAL Y SOCIAL

La buena escolaridad con principios éticos y de responsabilidad individual trae beneficios al individuo, a su familia, a las empresas, al sector público y a la sociedad.

El Índice de Desarrollo Humano correlaciona la escolaridad, la renta y la longevidad de las personas. Nuestra sociedad latinoamericana se está despertando a la importancia de tener un grado más alto de escolaridad y de educación formal completa. Existe una correlación positiva entre la educación y la civilidad. En el sentido más amplio, la educación es la clave para la maduración de los individuos y de las naciones del continente latinoamericano. Los beneficios directos e indirectos, monetarios y de otro orden que son propiciados por la educación son incontables:

- i. aumento en las oportunidades de elecciones de estilo individuales de vida;
- ii. garantía de supervivencia económica individual y social;
- iii. mayor productividad en el trabajo así como la productividad total de los factores de producción en las empresas;
- iv. elevación de la renta individual y familiar;

- v. elevación del Producto Interno Bruto nacional anual;
- vi. personas más educadas en su comportamiento social;
- vii. práctica de la paternidad y de la maternidad responsable;
- viii. integridad, observancia de valores y de postura ética;
- ix. respeto al medio ambiente y a la disminución de desperdicios de recursos;
- x. apreciación del arte y de la cultura, valoración de la espiritualidad;
- xi. cuidado individual con la dieta y con la salud;
- xii. mayor exigencia de la calidad de programas presentados en los medios de comunicación;
- xiii. demanda ciudadana por más eficiencia y más eficacia del sector público;
- xiv. preparación de los individuos para que aprecien la nobleza de la política y para que concurren a elecciones para las funciones públicas;
- xv. hábito de lectura;
- xvi. elevación del bienestar individual y social;
- xvii. disminución del surgimiento de criminales y de la violencia;
- xviii. reducción de las patologías sociales y del despilfarro;
- xix. inducción a menos tolerancia con la pobreza extrema;
- xx. menos tolerancia con el crimen, la corrupción y las acciones de un Estado predador.

### 1.2.3 EDUCACIÓN COMO ESFUERZO DE INDIVIDUOS, FAMILIAS Y GOBERNANTES

La educación se aprende en la familia y la escuela es la continuidad del aprendizaje. Es necesario ampliar la combinación de buena educación familiar con la escuela.

Además de la importancia socioeconómica de la educación, está la importancia de los valores en la familia y en la escuela para la diversa sociedad latinoamericana, multicultural, pluralista y compleja. Valores perpetrados por la escuela, como la libertad de elección de estilo de vida, diversidad cultural, étnica, religiosa e ideológica llevan a la tolerancia a la libertad ajena y al complemento mutuo entre los diversos profesionales y entre diferentes tipos de conocimiento (científico, estético, filosófi-

co y religioso). Para Joseph Priestley (filósofo y químico británico, 1733-1804), las diferencias de sentimiento moral entre las personas son el resultado de la educación.

La educación escolar y familiar combinadas llevan a la satisfacción material por el esfuerzo individual, la observancia de los principios de igualdad, la responsabilidad individual y la solidaridad genuina, también despierta la consciencia social que se manifiesta en pagar los tributos para ayudar a los gobernantes a cuidar de aquellos que, por sus necesidades especiales, no pueden cuidar de sí mismos.

Es ya un consenso desde las costas marítimas del Pacífico a las del Atlántico de América Latina que educar es un deber de la familia y del Estado mientras que el acceso a la educación es un derecho de cada ciudadano. Los padres tienen la obligación de educar y matricular a sus hijos y el Estado tiene la obligación de crear las condiciones para que las plazas escolares públicas y privadas se oferten para atender a todos. Al contrario de solamente crear y construir más estructuras propias que exigirán gastos recurrentes permanentes en todas sus esferas, los gobernantes podrían ser más creativos en las formas de financiación de la educación con instituciones educacionales particulares en todos los niveles de enseñanza. Instituciones privadas y filantrópicas de enseñanza deberían estar exentas de cualquier tipo de tributación y otras intrusiones gubernamentales que comprometan su balance financiero. En cambio, el Gobierno incentivaría que se cumplieran las exigencias de excelencia educacional, de acuerdo con las directrices nacionales y regionales.

Es increíble que, en cualquier rincón de América Latina, haya siempre dinero para que se construyan bares, casas de entretenimiento y burdeles, pero no siempre hay recursos para escuelas y unidades de salud. Es sorprendente que un presidiario genere mensualmente más costes a los fondos públicos que un profesor de primaria. Es igualmente increíble que en muchos rincones de nuestro continente –bajo imposición de

administradores públicos– profesores y directores de escuela tengan prohibición de no aprobar a los alumnos no aptos en las escuelas de enseñanza fundamental o enseñanza secundaria; todos aprueban, pero el problema es que no todos aprenden.

#### 1.2.4 FORMACIÓN DEL CAPITAL NACIONAL

Sociedades modernas involucran mejorías simultáneas en capital humano, capital físico, tecnología e instituciones.

North, Wallis y Weingast, 12

El falso nacionalismo y la negligencia con la educación son evidenciados con frecuencia en la actuación de políticos que fueron elegidos con el voto de los inocentes sin voz en una América Latina injusta. Es reprochable la práctica de algunos dirigentes públicos que abandonan la educación mientras construyen cárceles, acusan otros países de ser ricos porque nosotros somos pobres; con la misma furia acusan al capitalismo, al comercio internacional, la globalización y el neoliberalismo por los males del mundo. Es bueno recordar que las estructuras económicas, políticas, sociales y culturales que crearon y mantienen la pobreza extrema en América Latina ya estaban presentes mucho antes de la globalización económica acelerada a partir de 1980. Para algunas personas, la globalización es una oportunidad, para otras un desafío, y también hay los que la ven como una amenaza. Entretanto, para los profesionales, empresarios y gobernantes que están preparados para la integración con el resto del mundo, siempre es un beneficio. Dicha preparación general depende mucho del sistema educacional.

Un sistema educacional apropiado exige también, como prerrequisito fundamental, inversiones en la infraestructura social. José Paschoal Rossetti (124) clasifica algunos sistemas destinados a suplir los intereses predominantemente sociales: educación y cultura, salud, deportes, ocio y seguridad.

James Midgley clasifica cuatro tipos de formación de capital importantes para el desarrollo sostenible de una sociedad contemporánea:

- i. capital financiero compuesto por cartilla de ahorros nacional que atiende a la demanda de inversiones y de formación de la infraestructura física nacional;
- ii. capital biofísico compuesto de edificaciones y recursos naturales;
- iii. capital humano compuesto por profesionales cualificados;
- iv. capital social compuesto de instituciones sociales sólidas que permitan relaciones que minimizan el coste de la transacción de la información.

Esos capitales combinados generan efectos multiplicadores macroeconómicos directos en el país y en la región: más oportunidades de formación de renta, rentas más elevadas y ampliación de la cartilla de ahorros nacional que disminuyen la dependencia del capital externo. Más ahorros significa también más créditos con reducción en las tasas nacionales de interés que, a su vez, eleva las inversiones de las empresas y el consumo nacional a partir de compras a plazos. Eso permite un crecimiento, todavía, mayor del PIB nacional, generando más ganancias en forma de intereses, lucros, alquileres y sueldos para los diferentes agentes económicos.

#### 1.2.5 EDUCACIÓN, INCLUSIÓN SOCIAL Y DISCRIMINACIÓN POSITIVA

Cuando todos tengan acceso a la educación y a las oportunidades de formación de sus rentas tendremos una sociedad meritocrática, sin más división cultural, económica, étnica/racial y social entre los latinoamericanos.

Una manera eficaz de poner en práctica el principio de la igualdad de oportunidades y de inclusión social es dar a cada individuo el acceso a la educación formal. A partir de la obtención de un certificado profesional, el individuo hará su trayecto de ascensión social con dignidad en el curso de su vida. Sin embargo, para las minorías excluidas –sea por condición social, económica, familiar, geográfica, cultural, étnica, de género, discapacidad, edad, enfermedad y elección de estilo de vida– es necesaria una discriminación positiva o una acción afirmativa por parte del Estado para que la persona pueda tener acceso a una plaza de trabajo por cuotas. Una vez superada tal situación, se llegará a una sociedad meritocrática.

El acceso a la escuela para cada latinoamericano en una condición necesaria, pero no suficiente, para que se construya un continente con desarrollo integral. Todavía hay que superar el hiato entre las rentas mensuales de aquellas personas con diferentes diplomas universitarios, porque la concentración de renta no se supera sólo por la escolaridad. Tendremos un largo camino para que se alcance la escolaridad universitaria de Finlandia, correspondiente a un 80% de la población, así como el bajo índice de corrupción que tienen.

Políticas gubernamentales complementarias a la educación también deben ser puestas en práctica. Es el caso de las reformas institucionales y estructurales. Aunque el Estado tuviera una política educacional excelente, no habría avance económico mientras el empresariado continúe asfixiado por una tributación brutal, una legislación laboral y sindical obsoletas, un sistema de seguridad social oneroso e ineficaz para quien lo necesita, un sistema judicial poco efectivo, una infraestructura física empobrecida (en comunicaciones, energía y transportes) y aun enfrentarse a la escasez de capital/crédito e intereses elevados de un Estado predador.

#### 1.2.6 INDIVIDUOS ILUSTRES AL SERVICIO DE LA CORRUPCIÓN

Muchos latinoamericanos ilustres y con buena escolaridad están al servicio de un régimen de corrupción, de concentración de riqueza, de un mal desempeño en el sector público, de un sector público predador del esfuerzo de la sociedad, del crimen público y privado. Muchos lo hacen porque son inocentes útiles, otros tantos lo hacen deliberadamente para sacar algún provecho. En este ámbito se pueden identificar intelectuales, formadores de opinión y hasta líderes sociales y sindicales que –inocente y gratuitamente– están a servicio de predadores de la sociedad latinoamericana. Ambos presentan argumentos refinados para legitimar un régimen político y económico cuestionable. En el segundo caso, existen muchos profesionales liberales en América Latina actual que no se avergüenzan de utilizar su conocimiento a favor de todo lo que mantiene

nuestros países lejos de un desarrollo integral. En particular, técnicas del Derecho y de Ciencias Contables son con frecuencia utilizadas para librar a los corruptos de las garras de la ley y de las obligaciones tributarias. Campañas políticas realizadas por competentes profesionales de comunicación y psicología social eligen individuos corruptos o apoyados por los corruptos. Algunos empresarios y personas conocidas del público, graduados en respetadas universidades, son “compañeros” del Estado predador. Y sin mucha vergüenza algunos de estos aun se autoproclaman cristianos.

Hay que hacer una crítica sobre un grupo ocioso de profesores universitarios y profesionales liberales que venden su tiempo para la universidad (principalmente la pública), en otro momento para los Gobiernos, o aun para las empresas privadas o simulan actuar en ambas simultáneamente.

Latinoamérica no necesita de intelectuales elitistas para poder decir que es moderna, ni tampoco de aquellos brechtianos perfumados y obsoletos que se esfuerzan en parecer de izquierdas, ni de los gramscianos que no se bañan para decir que están comprometidos con los más pobres de la sociedad. Latinoamérica necesita poner en práctica tantas otras ideas y propuestas sugeridas a diario por los académicos, empresarios, periodistas, líderes sociales, líderes religiosos y políticos respetados para resolver los problemas comunes del cotidiano en la construcción de una sociedad normal.

#### 1.3 ESFUERZO INDIVIDUAL Y FAMILIAR PARA LA PROPIA PROVISIÓN MATERIAL

La pobreza extrema no debe residir en el cuerpo de una persona; no hace parte de la naturaleza y ni tampoco de las intenciones de Dios. Pero históricamente se pasó a tolerarla y aceptarla de forma resignada en función de la imposición económica, ideológica, cultural, política y social de unos sobre los otros. Cuando hay un sistema que niega a la persona el derecho de una vida plena, las autoridades que lo defienden y mantienen

pasan a ser ilegítimas, a pesar de que su autoridad pueda haber sido legalmente conquistada por el voto en las elecciones libres.

Si excluimos las catástrofes naturales, el ser humano será la única especie de la naturaleza que pasa hambre sistemáticamente. Los animales trabajan en cooperación para el bien común y son más organizados en el trabajo y más justos en la distribución de las provisiones materiales generadas por el trabajo que los seres humanos. Y si lo mismo no ocurre con nosotros es porque aun no le atribuimos al ser humano el valor que merece dentro del conjunto que es la naturaleza.

### 1.3.1 ESCOLARIDAD, PROVISIÓN MATERIAL Y DERECHOS FUNDAMENTALES

Mientras un solo latinoamericano tenga hambre sistemáticamente, nuestro sistema económico sigue siendo inferior al de las hormigas, abejas y termitas.

Las personas no pueden dejar de lado la integridad, los valores, los principios de vida y de fraternidad para dedicarse solamente al consumo exagerado y a la fascinación puramente materialista. La valoración de la educación, de las artes, de la cultura, del ocio, de los deportes, de la espiritualidad, de la apreciación de la naturaleza, de los hábitos simples y familiares, de participación política, de la solidaridad para con los merecedores de atención especial, de la búsqueda de significado genuino de la existencia del verdadero Dios, hacen parte de una sociedad materialmente abastecida e integralmente desarrollada.

Cuando se trata de autosuficiencia material y de bienestar individual y social, ninguna ideología política o religiosa defiende la miseria, la pobreza absoluta o la violencia de cualquier naturaleza de origen. La propuesta más reciente de la Tercera Vía de Anthony Giddens (sociólogo británico, ex director de la *London School of Economics*) y otros autores, propone mantener los buenos aspectos democráticos, humanitarios y materialistas de diferentes corrientes ideológicas e incluye los conceptos y la práctica de igualdad de oportunidades, de-

rechos, eficiencia económica y social, formación integral de la persona, meritocracia y responsabilidades. En la propuesta de desarrollo integral, hay espacio para políticas sociales, la racionalidad, el equilibrio, el crecimiento y el desarrollo económico, el equilibrio político y la armonía social a través del acceso de todos a una renta.

### 1.3.2 MATERNIDAD Y PATERNIDAD RESPONSABLES

La paternidad y la maternidad irresponsables son una doble depredación al medio ambiente: primero porque traen al mundo seres humanos que pasaran hambre y sufrirán privaciones de cualquier naturaleza; segundo al vivir en la pobreza extrema y en la ignorancia estas personas no serán capaces de hacer uso racional y sostenible de los recursos naturales. La superpoblación, las chabolas, el desempleo de aquellos con poca calificación educacional y la criminalidad de los que están económicamente desesperados son el reflejo de la maternidad y de la paternidad irresponsable en Latinoamérica.

Según Monteiro (en Aguiar, 183) “el vaciado de la familia es un cambio colosal, drástico, y dramático, en una sociedad como la nuestra...”, pero “todo niño necesita de pan, paz y padres” (182). Para Delors:

la familia constituye el primer lugar de toda y cualquier educación y asegura, por eso, la conexión entre lo afectivo y lo cognitivo, así como la transmisión de los valores y de las normas (111).

La familia es un ambiente de importancia decisiva para el desarrollo de la integridad y de la postura ética del individuo. Pinto defiende el papel de los padres en la formación integral de los hijos:

no pueden los padres prósperos o no, aguardar que sea solamente de la escuela la formación de los hijos. El respeto a la ley y al poder constituido se aprende en casa (105).

Es posible ser un padre o una madre ejemplar aun que se haya terminado el matrimonio. Así, la familia seguirá siendo la cuna de valores y por lo menos el padre o la madre servirán como

espejos para sus hijos. Cuando la diseminación de los valores fundamentales falta en la familia, la escuela y las organizaciones de fe pueden aun formar la persona para la ética. Cuando falta todo el mundo, la vida enseñará a los alborotadores a duras penas. Y aquellos que nunca lo aprenden son un problema y un peso para la familia y para la sociedad y un motivo de sufrimiento para los demás.

Iniciativas gubernamentales y de organizaciones no gubernamentales útiles pueden ayudar a los latinoamericanos en los conflictos familiares, en los desafíos de los recién casados así como de maternidad y paternidad no planificadas.

Según Wilkinson (en Giddens, 224-232) las tres mayores características típicas que se refieren a la familia de hoy son:

- i. sociedad pos-divorcio lo que acarrea pobreza económica y negligencia educacional, emocional y afectiva de los padres y de los hijos;
- ii. sociedad pos-familia, con el fin de las relaciones conyugales por contacto y la emergencia de la cohabitación;
- iii. familia sin niños con parejas dando la preferencia a la vida profesional y a otras prioridades.

En la contemporaneidad se verifica también la presión del tiempo y de recursos económicos sobre la familia, lo que las lleva a la desintegración, a la competencia entre el papel parental y la carrera profesional, el crecimiento de niños en un ambiente familiar perturbado. La paradoja, mientras haya mayor libertad, autonomía y oportunidad de trabajo y de renta para las mujeres, aumenta también la responsabilidad de la madre sobre la familia delante de la débil participación del padre en el ámbito educacional, afectivo y ético de los hijos. También se generan más gastos con el crecimiento y la educación de los niños, acompañados de más negligencia afectiva y educacional, principalmente a lo que se refiere a los valores. Dicha responsabilidad maternal y paternal es económica, educacional, afectiva, de dedicación a los hijos, incluyendo un tiempo semanal gastado con el niño.

Wilkinson (en Giddens, 224-232) afirma que, dada la importancia ética y material de la familia para la sociedad, para el

Estado y para la economía de un país, se hace necesaria la participación del Estado en la gerencia de la familia:

1. La importancia ética de la familia para la sociedad se fundamenta en el hecho de que la familia existe para el niño y para la generación de capital social; es en la familia que se aprenden valores morales; el sentido de pertenecer a una sociedad, el desarrollo de conceptos de confianza y de relación social que vuelven a los individuos seres capaces de cooperar unos con los otros y de cumplir contratos.
2. La importancia de la familia para el Estado se fundamenta en el hecho económico: ¿Qué es más costoso para el Estado que una familia problemática?

### 1.3.3 INJUSTICIA SOCIAL INVERTIDA

La caridad cristiana exige que aquellos que son capaces de mantenerse no sean un peso para el otro.

Raymond H. Brown & Joseph A. Fitzmeyer, 232

La falta de prosperidad o el fracaso económico de quien tuvo oportunidad educacional y no ha hecho uso, es la dictadura del menos esforzado contra el más esforzado. El ciudadano responsable tiene el derecho de advertir a los hombres y mujeres que no ejercen la paternidad y la maternidad responsable, generando hijos sin tener las condiciones para alimentarlos, amarlos y educarlos debidamente.

Los derechos humanos tienen la contrapartida individual, familiar y social de los deberes. Con la redemocratización y las políticas de inclusión social, parece que todos estamos listos para solicitar derechos económicos, políticos y sociales, pero somos lentos para poner atención a nuestras obligaciones.

En este raciocinio, la preocupación ambiental cada vez más creciente debe incluir necesariamente la educación completa de la persona, llevándola a opciones y responsabilidades para consigo y para con la sociedad. Si hubiera más responsabilidad parental, entonces habría menos depredación sobre el medio ambiente en la demanda creciente por recursos y menos depredación del propio ser humano en forma de pobreza extrema.



#### 1.3.4 SEPARAR MERECEDORES DE MENDICANTES

Un gobernante debe de tener la capacidad técnica y la habilidad administrativa para identificar y tratar de acuerdo a quien es merecedor de auxilio diferentemente de aquel que pretende ser un mendicante por picardía o por insuficiencia de esfuerzo, ofertadas las oportunidades educacionales y de empleo de manera igualitaria en la sociedad.

Cada uno hace su esfuerzo individual y familiar necesario dentro de la igualdad de las oportunidades escolares, de empleo y de empresa ofrecidas en la región del país donde vive. Cada persona y familia se beneficia del resultado de este esfuerzo. Los que son portadores de necesidades especiales y atención especial están respaldados por el Gobierno quien, a su vez, es financiado por la solidaridad con cargo a aquellos que pagan impuestos. Sin embargo hay más justicia social cuando aquellos que son asistidos también están dispuestos a ayudarse a sí mismos. De lo contrario hay una dictadura del menos esforzado sobre el más esforzado. Pues, usuarios de beneficios sociales deben ser merecedores y no mendicantes.

Gobernantes ignorantes, demagogos o populistas pueden transformar a los “mendigos” (personas o sociedades privadas oportunistas) en sus propios electores y los dos se volverán parásitos de la sociedad en una dictadura de los que menos se esfuerzan sobre los más esforzados. En este sentido Galbraith advierte que:

el trabajo ahora no es forzado, o demasiado forzado, por una necesidad imperiosa. Y, como se ha mencionado anteriormente, el salario-desempleo, los beneficios sociales, la asistencia médica y los fondos de jubilación conducen, de manera similar, a una reducción de las presiones el poder compensatorio y, por lo tanto, a la disminución de la importancia de la propiedad como su fuente (53).

La propiedad, entonces, puede ser considerada como la remuneración por el trabajo, que dependerá del grado de escolaridad y productividad de la persona.

Es necesario que se tenga serenidad para que aceptemos la idea de que la generosidad del sector público debe dirigirse a quien la necesita merece y no hacia aquellos que pueden ser

inducidos a estudiar y a trabajar menos porque alguien les está alimentando, pagando por su atención médica, financiando vales de todo tipo –luz, gas, vivienda– y otras formas de compra del voto.

#### 1.3.5 RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL Y SOLIDARIDAD GENUINA

La justicia está en el término medio: ni en el altruismo ni en el egoísmo extremo.  
Aristóteles

Solamente las personas que se esfuerzan bastante para garantizarse una educación apropiada y sus necesidades materiales pueden ser solidarias hacia los demás, por medio del pago del impuesto de la renta, de donación voluntaria de objetos y recursos o de acciones directas de voluntariado. Quién no tiene recursos suficientes para sí mismo y su familia no tiene cómo distribuir para los otros. Ocuparse de sí mismo y de la propia familia es una responsabilidad individual; cuidar de los demás a través del pago de tributos es un responsabilidad social. El gobernante congrega necesariamente en sus acciones la responsabilidad individual y la responsabilidad social de los contribuyentes y, por lo tanto, bien sea en la forma de imponer los tributos, en el uso de los recursos públicos, o aun en su probidad moral y administrativa.

La solidaridad social no es novedad. En sociedades preindustriales de base económica agrícola, el bienestar individual, desde la cuna a la tumba, se garantiza por la estructura de familia numerosa; en sociedades industriales y postindustriales, con estructura de familia mononuclear, la seguridad pública se queda a cargo de los bienes materiales individuales y, en la insuficiencia los mismos, por cuenta del Estado de bienestar social. En América Latina, a pesar de los gobernadores con tendencia socialdemócrata desde la redemocratización, instituciones privadas, filantrópicas y no gubernamentales complementan y hasta sustituyen, el papel del sector público. Por otra parte el socialismo público y privado empieza a desgastarse.

El final de la lucha fratricida entre derecha e izquierda, el hundimiento de la Unión Soviética (1991), el final de la Guerra Fría, el desencanto con regímenes alternativos, la disminución de los recursos y del papel del Estado y los escándalos la comunidad política, crearon un vacío ideológico en la mayoría de los países. Se desarrolló allí una bifurcación de valores: los Gobiernos se volvieron menos capaces de solucionar los problemas, las personas se volvieron más egoístas, sociedades privadas y ONGs hicieron ostentación alrededor de la responsabilidad social y medioambiental. Pero, como la mayoría de los problemas persiste y como, es visible, los más pobres siguen cada vez más pobres y los escasos ricos siguen cada vez más ricos, parece también que ya va por su crepúsculo la era de la solidaridad, iniciada en los 90s por gobernadores intervencionistas, por ONGs y por sociedades de responsabilidad social.

Igualmente se ha llegado a la conclusión de que la construcción de la Comunidad se debe asociar a la justicia (Giddens). Para algunos, la justicia debe dar peso al bien común y a los derechos individuales. Para John Rawls, la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales (2000, 3). Para Michael Sandel, la justicia debe de ser valorada como la cura para las imperfecciones sociales y es solamente necesaria en ausencia de benevolencia y solidaridad espontánea. Vale recordar que el concepto de la comunidad vuelve a tener nuevamente un significado en el principio de este siglo después de haber sido desgastado por la manipulación de los regímenes fascistas, racistas y totalitarios del siglo XX (Amy Gutmann, en Godin y Pettit, capítulo 19). Más recientemente se ha percibido que en el igualitarismo forzado, las iniciativas individuales no pueden reprimirse a favor del todo.

Queda aquí la invitación para valorizar más la meritocracia y menos la mendicidad por personas y por empresas en una América Latina integralmente desarrollada.

#### 1.4 EJERCICIO DE LA POLÍTICA COMO ACTIVIDAD CIVILIZADA Y NOBLE

Cuando el ciudadano afirma que no tiene por quien votar es la hora de lanzarse a candidato de una plaza pública.

Aquí está el cuarto principio de integridad y responsabilidad de la persona para el desarrollo integral de Latinoamérica: la desconfianza y la vigilancia de cada ciudadano hacia al poder viciado tristemente practicado por muchos de nuestros representantes públicos en asociación con algunos representantes del sector privado.

En la América Latina actual aun se confunde la democracia con la simple ausencia de dictadura. Tanto la comunidad política como la sociedad civil deben tener mecanismos legales eficaces para evitar el abuso y la usurpación del poder por los predadores del Estado y del esfuerzo de la sociedad.

En la democracia los mejores se eligen, a menos que los electores sean astutamente engañados por la retórica demagógica electoral. Y quien se elija debe hacer lo mejor que pueda para corresponder a la confianza depositada por los electores. El representante de la sociedad en el Estado no está allí para decepcionar a los electores, ni para hacer fortuna individual, familiar o para su comunidad. Tampoco para atender los intereses de grupos específicos no siempre democráticos, ni para ser un depredador del esfuerzo de personas, familias y empresas.

Cada representante público es uno de nosotros. De haber personas de gran calidad, habrán instituciones de calidad. Según Lutero:

la persona debe ser justa o mala antes de realizar buenas o malas obras, y sus obras no la harán buena o mala, al revés es la persona quien hace buenas o malas obras... Una casa bien o mal hecha no hacen del carpintero bueno o malo, pero un buen carpintero hará una casa buena o mala, la obra no hace el maestro, la obra será exactamente como es su maestro (55).

Igualmente un naranjo solo puede dar naranjas y no aguacates, un pez solo puede generar peces y no sapos. Una sociedad con individuos íntegros y responsables elegirá líderes de la misma

índole. Y para que la nobleza de la política no se pierda y para que el desánimo y la apatía no caigan sobre el ciudadano de bien, es necesario que aquellos representantes públicos de buena calidad se impongan sobre los tramposos (tópico 2.5).

La legitimidad del poder político en la visión de distintos autores, reposa en la conciencia y en la aprobación de los ciudadanos que atribuyen dicho poder a alguien que los representa en la esfera pública. La autoridad asignada a alguien en toda organización pública debe de tener base legítima y legal, puesto que esta autoridad se transforma en poder.

¡La administración pública y la carrera política no son para cualquiera! La sociedad merece ser gobernada por las mejores personas, como ya lo proponía Platón en *La República*, no el sentido elitista, pero sí en el sentido de integridad e idoneidad. La gran mayoría de los Latinoamericanos son buenas personas, incluso la mayoría de los elegidos en el sector público. Y eso es una verdad en los pueblos donde todos se conocen. La urna electrónica es en realidad un arma revolucionaria.

Cuando un elector afirma que no hay a candidato decente para votar, él mismo debe lanzarse a candidato, a menos que no sea mejor de los que condena.

Política es la elección de los más virtuosos de una comunidad; cuando eso no llega a ocurrir, el problema no es más de quien se ha elegido, sino de los electores que lo eligieron. Por lo tanto la responsabilidad política es primordialmente de los electores.

Más personas con la nobleza de la integridad, la honradez, el idealismo y el sentido de misión para servir a los demás, deberían dejar aparte su modestia y su prejuicio contra los políticos y presentarse a elecciones para el sector público. En realidad, aun es válido el Consejo de Marco Aurelio: “involucrarse en los asuntos públicos es una obligación moral”. De acuerdo con Alexis de Tocqueville es bueno para la nación que haya una participación efectiva en la política por parte del ciudadano.

Muchos de los que nos avergüenzan en el sector público son solamente el reflejo de cada uno de nosotros. En general el ciudadano latinoamericano se siente muy a gusto hablando mal

de los políticos por sus actitudes censurables, la falta de integridad y la pobreza moral. El mal gobernante es un pésimo ciudadano y una mala persona. En reciprocidad el buen gobernante es un buen ciudadano y en consecuencia íntegro. Esa es la idea principal de la colaboración del autor de esta obra.

Nuestro prejuicio contra los políticos puede basarse en las siguientes razones:

- i. ni todos los latinoamericanos comprendemos lo que realmente es la Política; ni todo político es merecedor de crítica, en su mayoría son íntegros, dedicados y no corruptos;
- ii. el ciudadano que critica a los políticos no está preparado para postularse y hacer algo mejor;
- iii. muchos critican a los políticos, pero se olvidan que en sus vida privada, familiar o en los negocios tampoco ellos son íntegros ni éticos;
- iv. muchos culpan a los políticos por sus fracasos personales, pero no siempre hacen el esfuerzo necesario para tener éxito;
- v. la pobreza de valores está generalizada en los días de hoy, entonces los políticos con pobreza de postura, solamente representan millones de latinoamericanos que se asemejan a ellos.

De nada nos sirve que los buenos se conforten recíprocamente, quejándose de los corruptos y, al mismo tiempo, dejarles mandar en todas las instancias de la sociedad y retirar la alegría de sus vidas.

¿Es usted mejor que los políticos que critica?

¿Tiene una postura absolutamente moral en todo lo que hace en su vida individual?

Si el representante público que usted más critica le cediera su plaza para que la asumiera hoy, ¿estaría usted suficientemente preparado para hacerlo mejor en términos profesionales y morales?

¿Qué ha hecho de bueno por su ciudad, por su provincia y por su país hasta ahora?

¿Qué hará usted hasta el final de su vida para asumir la responsabilidad individual y ayudar a construir una América Latina con desarrollo integral?

Hay mucho prejuicio contra los políticos y existen ciudadanos peores que los políticos que critican. No olvidemos que los ciudadanos corruptos votan por políticos que se les asemejan.

Qué significado tiene entonces enseñar a los demás a no robar si, en el corazón, tú mismo eres un ladrón y exteriormente te gustaría serlo si pudieras? (Martín Lutero, 85)

Hay también pereza de algunos ciudadanos en prepararse para servir al público. Las elecciones son una ocasión para que cada ciudadano se presente y muestre lo que tiene para ofrecer a su ciudad, a su estado y a su país. Algunos están bien preparados y presentan su candidatura; otros, también preparados, prefieren no presentarse y votarán por los que ellos juzguen que están mejor preparados; otros nunca han hecho el mínimo esfuerzo para prepararse, pero votan por candidatos bien preparados; otros no han hecho esfuerzo alguno y cancelan el voto; al final de la línea están los que nunca han hecho esfuerzo en prepararse y aun votan conscientemente en criminales y corruptos para que los representen.

#### 1.4.1 LOS VICIOS DEL PODER DE LOS PREDADORES DE LA SOCIEDAD

La mayor miseria de la vida humana: que no haya en este mundo de quien fiarse. Si un hombre no puede fiarse de otro hombre, ni de sí mismo, ¿de quien habrá de fiarse?

Padre Antonio Vieira, 168

Observamos y confirmamos, acontecimiento tras acontecimiento, que personas y grupos sin escrúpulos morales actúan en las vísceras de las tres esferas del sector público antes de las últimas dictaduras, durante ellas, en la transición y en la mismísima democracia latinoamericana. Muchos se sostienen, de manera completamente irrespetuosa y manipuladora, en las infracciones de la ley, en los medios de comunicación, en el uso indebido y manipulable de la religión, en los movimientos sociales y sindicales, en el falso nacionalismo. Más de una vez ya se ha alertado en el corriente argumento que en esta decepción con el Estado rapaz en la era democrática se añade aun el hecho de que muchos artistas, empresarios, intelectuales, jefes

religiosos, sindicales y sociales y mucha gente digna y lúcida se utilizaron sistemáticamente como adorno inocente y útil a un sistema económico y político podrido, cuando su intención genuina es exactamente la opuesta.

Para ejercer la verdadera política en América Latina, se necesita desconfiar del poder viciado:

La utilización ilegítima del Estado por intereses económicos para sus propios fines se basa en un poder ilegítimo, preexistente del Estado de enriquecer a algunas personas a partir de otros. Elimina ese poder ilegítimo de conferir beneficios económicos diferenciales y se elimina o se reduce drásticamente la razón para querer influencia política (Nozick, 294).

#### LOS VICIOS DEL PODER EN AMÉRICA LATINA ACTUAL

Autoritarismo, burocracia, chauvinismo, cleptocracia, clientelismo, corporativismo, caciquismo, corrupción, demagogia, elitismo, falso nacionalismo, favoritismo, fisiologismo, intervencionismo, nepotismo, oligarquía, plutocracia.

La Ciencia Política por regla general se refiere a tres poderes del Estado: legislativo, ejecutivo y judicial. El presente análisis toma en consideración otros tipos de poderes raramente percibidos por el ciudadano en la cotidianidad. Algunos autores, como Max Weber (sociólogo alemán, 1864-1920), Norberto Bobbio (jurista y filósofo italiano, 1909-2005) y John Kenneth Galbraith (economista canadiense-americano, 1908-2006), nos ayudan en la comprensión de la conquista del poder político y en su ejercicio desvirtuado por un largo periodo en América Latina y que permaneció tras la redemocratización.

#### ENTRELAZAMIENTOS DE LOS TIPOS DE PODERES EN AMÉRICA LATINA ACTUAL

Origen del poder (Weber)	Carismático, tradicional, legal.
Función del poder (Bobbio)	Económico, ideológico, político.
Fuentes del poder (Galbraith)	Personalidad, propiedad, organización.
Instrumentos del poder (Galbraith)	Condigno, compensatorio, condicionado.
Separación de los poderes del Estado (Montesquieu)	Legislativo, ejecutivo, judicial.

Síntesis del autor basada en Weber, Bobbio, Galbraith y Montesquieu.

Sugiero la lectura de sus obras para una buena comprensión de la actual América Latina.

## CAPÍTULO II. EL COSTE DE LA IRRESPONSABILIDAD Y DE LA FALTA DE INTEGRIDAD INDIVIDUAL

### 2.1 LA CULTURA DE NO ASUMIR RESPONSABILIDADES

Pese a la colaboración y el esfuerzo de la mayoría, aun hay muchos latinoamericanos que no contribuyen al desarrollo integral de la región. La baja integridad y la poca responsabilidad ética de algunos individuos se describen en la secuencia por medio de las alegorías de las ventanas, de los espejos, de la justificación y la acusación.

#### 2.1.1 VENTANAS Y CHIVOS EXPIATORIOS

Algunos tienen el hábito de responsabilizar siempre a los demás, menos a sí mismos, por las máculas de América Latina.

La débil integridad individual y el falso moralismo coexisten lado a lado. Al contrario miramos al espejo para ver los errores que practicamos –en la vida particular, en la familia, en las organizaciones públicas y privadas– y de que asumamos la propia responsabilidad individual por la construcción de una América Latina integralmente desarrollada –por regla general permanecemos observando por la ventana, acusando a otros por las máculas individuales, sociales y nacionales.

En general, responsabilizamos a los demás por nuestro retraso en algunos sectores: el sistema, los políticos, el Gobierno, el carnaval, el fútbol, la historia, las organizaciones de fe, las sectas, el tamaño del país, la diversidad del país (geográfica, regional, étnica, cultural), la asimetría regional del desarrollo, el capital y la economía internacional y los banqueros internacionales. El Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, los Estados Unidos de América y la globalización encabezan la lista de acusados por esta “conspiración internacional” para mantenernos en la miseria; España y Portugal colonizadores y

su herencia siguen siendo acusados aun después de 200 años la independencia de Latinoamérica.

#### 2.1.2 ESPEJOS Y LA FALTA DE CORAJE DE ENFRENTARSE

En esto consiste lo estrecho y lo heroico de la vergüenza de uno mismo, se forma la vergüenza, como hemos mostrado, entre los ojos de lo que ve y los ojos de lo que es visto, que basten los propios ojos, sin competencia ni encuentros con ajenos, para formarse en mí, y de mí la misma vergüenza, no hay duda que sea finura del pundonor humano de verdad heroico.

Sacerdote Antonio Vieira, 431.

En vez de ser tan rápidos en indicar los fallos ajenos, deberíamos tener más valentía para mirarnos al espejo y sentir vergüenza por los actos censurables practicados por nosotros mismos en silencio y lejos de los ojos de los otros.

Huir del espejo, aquí, es esquivar las responsabilidades y no tener el valor de afrontarse a sí mismo, ni las propias acciones equivocadas, falta de cuidado ético, la poca integridad, defectos y problemas que la propia persona crea para sí y para los demás. Sin embargo, nada es más fácil, más cómodo y menos doloroso de que mirar por la ventana, acusar a los demás y evitar mirarse en el espejo. Y esta conducta se puede comprobar en el comportamiento tanto individual como en el colectivo. Existen problemas y reveses para la construcción de una América Latina integralmente desarrollada que nosotros mismos creamos para nuestra ciudad, región, provincia o país y no veremos ver. Somos, cada uno y nadie más, responsable por ellos. Nuestros problemas son heridas causadas por nosotros y no son fruto de una imposición externa, ni de la historia, ni de cualquier otra fuerza que huya a nuestro control.

Quien es íntegro no es esquivo a su propia imagen. Tampoco es inseguro hacia a la imagen que los otros perciben. Sin embargo, pueden reflejarse algunas de las actitudes y comportamientos como aceptables y normales, pero que son, en realidad, deslices éticos a los ojos de una sociedad completamente democrática.

### 2.1.3 JUSTIFICÁNDOSE TODO EL TIEMPO

Hay una cultura entre algunos latinoamericanos de buscar justificación por sus deslices éticos:

- i. la persona que actúa para defenderse incluso cuando eso signifique no ser íntegro, burlar las normas y despreciar los principios, los valores y la ética;
- ii. el rico que menosprecia las normas, la integridad, los principios y la ética respaldado por su capacidad económica y por la impunidad que permite la laxitud del poder judicial;
- iii. el representante público elegido que se protege bajo el escudo de la inmunidad parlamentaria y la desigualdad de trato ante la ley;
- iv. el infractor menor de edad que se oculta detrás la falta de igualdad de trato en virtud de la ley a todos los ciudadanos de todas las edades y las clases sociales a lo que se refiere al crimen;
- v. el pequeño empresario defraudador de tributos que se da el lujo de criticar el Gobierno por corrupción mientras busca justificaciones: “es necesario defenderse contra esta carga de tributos”; “defraudar es solo una manera de sobrevivir”; “engañar al Gobierno es una cuestión de justicia con nosotros mismos”, etc.
- vi. el negligente en la fidelidad matrimonial que se atreve a criticar al practicante de la pedofilia;
- vii. el que practica pequeñas infracciones en el tránsito y busca la complicidad de sus acompañantes en el vehículo para hacerle gestos obscenos a otro transgresor.
- viii. el que critica al criminal por la violencia, pero es maleducado y grosero diariamente con las personas cercanas a él.

Esta forma de pensar sobrepasa las clases sociales y los grados de escolaridad y es por tal razón que la lucha por la supervivencia de los más débiles en términos económicos conduce con frecuencia a la debilidad ética y al abandono de la integridad.

Los intentos de justificarse pueden ser colectivos también. Cuando se cuestiona el bajo crecimiento económico y la admi-

nistración dudosa de negocios privados, es común escuchar explicaciones no muy convincentes de gobernantes y empresarios; mientras culpan a los demás, al mismo tiempo en silencio acumulan patrimonio y riqueza.

En el sector público, gobernantes acusados de desobediencia a las órdenes se aferran a la invocación de la garantía de la gobernabilidad, la democracia, la estabilidad, el crecimiento económico, los intereses del país. Los acusados siempre se victimizan y, cuando es conveniente, hasta dispersan rumores de gompismo, conspiración y envidia de su trabajo por los adversarios y por las élites. Vale recordar que no siempre el que se hace la víctima es inocente.

La mentalidad de la tríada “error, culpabilidad, perdón” puede tener su base en la cultura de la justificación, dado que las personas saben que siempre serán perdonadas por los demás por deslices éticos. De ser así, a pesar de estar informadas de las normas (Constitución, leyes ordinarias, actos normativos, estatutos y regimiento de las organizaciones), estas personas no siguen las normas; más tarde, para evitar mayores consecuencias, la reprobación social o la punición, reconocen o tácitamente fingen reconocer el error; las personas afectadas por tales actitudes perdonan al infractor y todo sigue como no si hubiera pasado nada. Se perdona a cualquiera, principalmente a estos predadores del Estado y los que se están a él conectados. Perdonar, cuando hay sinceridad, es la posición más difícil y la más noble entre las personas involucradas. Pero la posición debe ser genuina y con verdadera conversión como ha dicho Cristo, en caso contrario, la mentalidad “error, culpabilidad, perdón” puede ser manipulada y utilizada por aquellos para quienes las normas, simplemente, no existen. Es necesario estar alerta para que las personas sin compromisos de integridad y ética no manipulen a los demás usando indebidamente los preceptos éticos, religiosos y filosóficos más nobles de la humanidad.

#### 2.1.4 ACUSANDO A LOS DEMÁS DE HACERLO PEOR QUE UNO

Para minimizar sus errores, la persona aumenta la proporción del problema de los demás.

A veces, el latinoamericano se siente muy cómodo observando por la ventana y no en el espejo, con el fin de encontrar los culpables de los problemas económicos, políticos y sociales de nuestro continente; sin embargo, cuando es forzado por las circunstancias a mirarse en el espejo, no siempre tiene el valor de admitir su débil integridad. Intenta minimizar sus fallos y exagerar las actitudes censurables de los otros. De no conseguir ser un “ángel”, esta persona aun se presta a pintar el otro de diablo. Así pues, los argumentos de autojustificación y defensa personal individual, familiar o institucional se exageran, mientras que las propias actitudes que infringen la ética y las irresponsabilidades individuales intentan minimizarse.

Por regla general las familias y los grupos de amigos se protegen y se dan la razón mutuamente, intentando enaltecer sus propios hechos y actitudes, mientras intentan disminuir los hechos de los demás y exagerar sus defectos. En sus mentes y en sus conversaciones familiares de serpientes tóxicas son perfectos y los otros son complicados. Esta cultura se va infiltrando poco a poco en la mente de los niños.

Estos casos valieron recordar a Darwin: “nunca nos encontramos a un imitador que viva lejos de la forma a la cual imita” (85); de forma similar un político o un empresario conocido por corrupto es imitado a diario y silenciosamente por millones de indiferentes a la ética individual.

#### 2.1.5 FALSEDAD INTERESADA Y LA SINCERIDAD DEL SÍ Y DEL NO

Así, cuando alguien no tiene el valor para afrontarse a sí mismo para evaluar su integridad, no siempre tiene el valor de ser auténtico y verdadero con otros. Algunos no tienen valor para contrariar abiertamente los demás, pero son capaces de disimular permanentemente.

La integridad ética individual exige algunas actitudes en todo momento y lugar. Todo sería más previsible si tuviéramos la honradez y el valor de observar los ojos ajenos y decir simplemente sí o no. La sinceridad es posiblemente la virtud que más urge en nuestro entorno en los días de hoy. La afectividad espontánea del Latinoamericano, muchas veces, parece tener más que ver con una actitud astuta de satisfacer exageradamente y a continuación engañar sutilmente; en innumerables veces, es más una táctica de embuste para sacar alguna ventaja que un acto de autenticidad. Esta táctica puede aplicarse desde las estrategias para seducir a alguien, hasta estafas en el mundo de los negocios, en la política, en las organizaciones, en la escuela y dentro de la familia.

#### 2.1.6 SUPERACIÓN DE LA FALSEDAD Y DE LA ENVIDIA

Cuando, por alguna razón, no es posible para la persona encontrar justificación, la defensa de sus actitudes antiéticas toman la forma de desesperada acusación a los demás. Tal acusación puede hasta mezclarse con la envidia. Personas poco esforzadas copian o se apoderan de lo que a ellos más les cuesta y cuando no consiguen apoderarse de algo, intentan destruirlo. La lengua puntiaguda de dos filos es, entonces, el instrumento más utilizado en el intento de hacer que el exitoso descienda a la instancia del fracaso.

En las organizaciones (públicas y privadas) es común encontrar a alguien sin carisma y sin el mérito del un esfuerzo, que ocupa posiciones sostenidas por conexiones personales y por los caminos de la amistad. Sin embargo, esos son bastante intrépidos para desmerecer o hasta reducir falsa y maliciosamente al individuo que tiene éxito y posición moral innegable. No es raro que los que obtienen éxito sean supervisados por los envidiosos en búsqueda de imperfecciones que perjudiquen su buena reputación. La buena reputación de alguien tarda décadas en construirse, y su difamación tarda segundos. Cumplidos sobre el éxito de alguien toman poco tiempo, pero la falsedad y los chismorreos ocupan todos los días las lenguas malintencio-

nadas. Por eso personas estrictamente profesionales trabajan en silencio; las personas ineficaces halagan a los que están en posición de poder; las personas ineficaces incluso para halagar, se dedican a los cotilleos.

El fracasado encuentra alegría dañando a los demás. Hace de todo –consciente o inconscientemente– para ver destrozados a los más capaces. Toda acción que dañe la reputación de los exitosos –personas, empresarios, políticos– será útil para que el fracasado tenga el valor diario para enfrentarse con el propio dolor –silencioso y corrosivo– de sus derrotas. Las personas fracasadas son los electores naturales de gobernadores oportunistas, demagogos y depredadores del esfuerzo de la sociedad, pero que al mismo tiempo son capaces presentarse como salvadores de la patria.

## 2.2 DESPERDICIO INOCENTE POR EL CIUDADANO DESPISTADO

El individuo poco esforzado y despistado en el uso de recursos impone un coste económico para él, para su familia, para el sector público, para la sociedad y para el medio ambiente.

Con el mal ejemplo de los gobernantes que derrochan millones de unidades monetarias, muchas personas y empresarios no tienen el incentivo para evitar el desperdicio monetario de centavos. Así pues, los grandes problemas de América Latina son causados por pequeñas omisiones diarias, cometidas por parte de la población sin compromiso, negligente y aprovechada del esfuerzo ajeno.

Coste de oportunidad puede definirse como algo que se deja de lado para obtener otra cosa. Cada vez que se gasta una unidad monetaria en una actividad, esta unidad no estará ya disponible para gastarla en otra. Se puede pensar así en términos de dinero, materiales, tiempo, energía y esfuerzo dedicados a una actividad.

El concepto de coste de oportunidad está vinculado al concepto de libertad individual. La libertad existe solamente cuan-

do la persona puede libremente elegir entre dos o varias opciones; cuando opta por una iniciativa obtendrá un retorno o un beneficio por ella y deja de obtener el beneficio sobre la iniciativa renunciada. La decisión de la persona es económicamente racional cuando el retorno sobre la alternativa escogida sea mayor de lo que obtendría sobre la opción renunciada. Para comprender la proporción del coste de oportunidad es necesario tener en mente los conceptos de eficacia y la eficacia económica.

La eficiencia económica se refiere al esfuerzo para evitar desperdicios de recursos en una actividad o una acción. En la imposibilidad de impedir el desperdicio, se intenta disminuirlo al menor nivel posible.

La eficacia económica se refiere al mejor resultado que se puede obtener cuando se tiene la libertad de elección entre dos o varias opciones para aplicar los recursos con eficiencia.

El grado de irresponsabilidad de algunos por lo que se refiere al desperdicio de recursos y de tiempo es tan grande que parece que viven como si el mañana no existiera; otros, porque en el pasado no tuvieron las cosas que deseaban, quieren “vengarse” de la privación anterior sacando ventaja de todo, haciendo valer dicho popular “quien nunca ha comido miel, cuando la come se mancha”; otros derrochan porque no tienen la capacidad de reconocer todo el esfuerzo hecho y los recursos utilizados para que un producto o un servicio llegara a sus manos; otros, aun, acumulan riqueza tan fácilmente que pierden el concepto del sentido común y no se dan cuenta que imposibilitan oportunidades a terceros. De manera análoga los gobernantes y los empresarios que concentran la renta y la riqueza para sí y no hacen caso de las dificultades diarias de otros empresarios y de muchas personas, desconocen el esfuerzo que se ha gestado para obtener los recursos que administran.

### 2.2.1 EL USO DEL AGUA

Primer ejemplo sobre la importancia de la responsabilidad individual es el consumo racional de agua en casa. El agua que



se derrocha tiene un coste contabilizado para su purificación y canalización, que será desperdiciado cuando alguien desatento la deje caer por el sumidero, inconsciente de la falta que esta agua derrochada hará a otros<sup>2</sup>.

Muchas familias siquiera se esfuerzan en pensar en esto. La irresponsabilidad individual y familiar en el uso de agua sobrepasa clases sociales sin importar el grado de escolaridad de las personas. Muchos deberían apartarse de la mentalidad de desventurados explotados, que piensa tener derecho a todo en cualquier momento sin la debida preocupación con el coste incurrido en el uso irresponsable de los recursos. Otros, con más recursos económicos, deberían superar la mentalidad de que como pueden pagar, gastan sin límite. Este tipo de personas le están imponiendo un peso a la sociedad y a la naturaleza, a partir de su falta de compromiso con las pequeñas cosas y actitudes que están a su alcance.

#### 2.2.2 GASTOS EN SEGURIDAD CON EL COMBATE AL CRIMEN

Los costes de incursión de los criminales son también físicos, corporales y psíquicos, morales y no solamente monetarios contra la sociedad.

<sup>2</sup> Una familia de 5 personas consume, un promedio de 150 litros de agua por persona o 750 litros de agua al día. Eso resulta en una media mensual de 22.500 litros o de 22,5 m<sup>3</sup> del agua. En caso de que cada uno de los cinco miembros de la familia utilice el wáter con válvula de cadena normal, consumiendo 18 litros cada vez 4 veces al día, la familia consume 10.800 litros o 10.8 m<sup>3</sup> por mes –alrededor del 48% del consumo total de 22,5 m<sup>3</sup> por mes para esta finalidad. Si la misma familia de cinco personas utilizara la cadena limitada (VDR), consumiendo individualmente 8 litros por vez, alrededor de 4 veces al día, el consumo de agua de la familia sería de 4.800 litros o de 4,8 m<sup>3</sup> por mes. Esta familia podría reducir su consumo de 750 litros al día al día 30, para 550 litros, es decir, tiene una economía mensual de 60 m<sup>3</sup>, representando un consumo mensual de 16,5 m<sup>3</sup>. Habría un ahorro, aproximadamente, del 27%. Como la tarifa de agotamiento sanitario es del 80% del consumo de agua, la tarifa de agotamiento sanitaria también se reduciría en 27%.

Teniendo en cuenta que un grifo goteando con apertura de 0,5mm, derrocha mensualmente 30m<sup>3</sup>, el consumo de la familia será de 22,5+30,0 = 52,5m<sup>3</sup> al mes, debiendo aumentar el consumo de energía eléctrica y gas, además del agotamiento sanitario. Al utilizar el agua caliente, esta se puede calentar por sistema eléctrico, a gas o a la energía solar

Crédito de los cálculos al Ingeniero Sanitario Nicolau Leopoldo Obladen, Pontificia Universidad Católica de Paraná, Brasil

El gasto de recursos se produce también en el intento de la sociedad por disminuir los problemas causados por la intrusión del crimen en hogares, organizaciones y espacios públicos. El ejercicio del crimen es, quizá, el mayor acto de irresponsabilidad individual y social. El criminal causa un efecto que multiplica los gastos sobre el sector público y sobre toda la sociedad. En los más distintos rincones de la América Latina actual existe la imposición de una dictadura del crimen sobre las personas de bien. Para Blomqvist y Lundahl:

el robo es una transferencia pura de los recursos de la víctima para el ladrón. No hay ningún beneficio de bienestar (185-186).

sólo problemas e inconvenientes para la víctima. Y aun:

los recursos que son utilizados contra el robo y en su prevención no pueden utilizarse para la producción agrícola y de los artículos manufacturados que son productos que demanda la población (186).

En este raciocinio se puede entender el robo y los gastos contra su prevención y con seguridad como mecanismos perversos que causan deformaciones en el buen funcionamiento del mercado y en las atribuciones verdaderas del sector público. Sin embargo, de nada vale que el ciudadano se manifieste contra un criminal común mientras deje pasar al corrupto del sector público y privado: gastos en la prevención de crimen y el pago ilícito causan el mismo desperdicio de recursos para la sociedad.

Se produce también un desperdicio de recursos con prisiones que implican gastos en energía eléctrica, comida, manutención, transporte y escolta de criminales y presos condenados por robo y de asalto. Hay también gastos en vigilancia que necesita de equipamientos, armas, uniformes y vehículos. Se añade aun el valor monetario de objetos robados, los gastos reales en vigilancia, y sistemas de seguridad para garantizar la seguridad pública y privada. Hay un coste humano en forma de herida, un traumatismo, una incapacidad y una pérdida de vidas de policías y profesionales de seguridad. Este gasto y costes afectan al sector público y privado en igual forma y contenido. Algunos rincones de América Latina aun se encuentran con el

dilema, de que, a pesar de toda la estructura y el esfuerzo de utilizados para garantizar la seguridad pública y privada, el crimen sigue creciendo cada vez con más audacia.

Las raíces del crimen pueden ser inhibidas a través el acceso a la educación formal. Si cada unidad monetaria aplicada en seguridad fuese usada en educación y en la promoción de valores, de principios de vida, integridad y responsabilidad individual, entonces el retorno futuro individual y social sería mayor, así como el coste social futuro sería menor.

Recursos y tiempo utilizados por las emisoras con constantes noticias sobre el crimen podrían ser utilizados para producir y presentar programas de contenido más noble. Noticias constantes sobre el crimen, perpetrado por bandidos callejeros, delincuencia organizada, o por representantes del Estado, imponen un coste emocional y de autoestima incalculable para las personas que son constantemente atacadas con estos temas.

La concentración de riqueza en América Latina empeora los gastos derrochados en seguridad contra el crimen. No es una sociedad feliz y satisfecha dónde las personas, a pesar de gozar de una buena educación y de éxito profesional y familiar, se ven obligadas a ocultarse detrás de muros, rejillas y sistemas de seguridad, transformando su residencia en verdaderos búnkeres. En la dictadura del crimen sobre las personas de bien, las familias se encarcelan en sus hogares mientras que los criminales deambulan libremente por las calles, plazas y parques.

¿Y con que autoridad moral pueden los corrompidos castigar al criminal cuando el criminal sabe que puede y, si puede lo hace? ¿Si el criminal sabe lo que muchos gobernantes pueden y hacen también lo mismo?

¿Y cuál es la diferencia entre el crimen violento y traumatizante y el crimen refinado y silencioso practicado por los depredadores del Estado?, los que, a pesar de eso, insisten en que les traten como si estuviesen en un plano superior al de un ciudadano común.

## 2.2.5 COLECTA SELECTIVA DE LA BASURA

La producción y la gestión de residuos son una de las señales más evidentes de nuestra relación con el medio ambiente.

Albert Arnold Gore Jr., 162.

El gasto individual también se asocia a la poca práctica de la recolección selectiva y de reciclaje de los residuos en las residencias y en las organizaciones públicas y privadas. Calderoni (34) afirma que, además de reducir el gasto, el reciclaje facilita la conservación racional de los recursos naturales, la conservación de energía, la generación de empleo, el desarrollo de productos, el saneamiento básico, la protección de la salud y de las finanzas públicas.

El desperdicio de la basura impone recargos a las arcas públicas (recolección, transporte, vertederos, etc.), perjudica a la naturaleza, y atenta contra las personas expuestas al olor y la insalubridad en las cercanías de los basurales. Ninguno de estos problemas puede evitarse en todas las ciudades latinoamericanas, pero se puede disminuir los costes relativos a ellos con el reciclaje y la separación de los residuos por cada persona en su ambiente. Sería interesante que plásticos, metales, vidrios y maderas fueran recolectados por los ayuntamientos, mientras que las viviendas y las empresas administren la trituración y la descomposición de los residuos orgánicos en sus patios y jardines.

Otro hecho importante es que desechemos las semillas de frutas consumidas en casa o restaurantes, mientras se podrían plantar en las reservas forestales, jardines, parques públicos, avenidas, en las orillas de los ríos, los laterales de las carreteras y vías férreas. ¡Podríamos reducir el hambre de muchas personas, animales, pájaros y abejas! ¿Qué le parece que las escuelas tengan un sistema de reciclaje selectivo incluso para las semillas, imitando lo que ya hacen con el papel, el vidrio y el metal?

La indiferencia de las personas por el medio ambiente se refleja en la falta de democracia económica. Tirar la basura y los residuos en cualquier lugar y no separarlo para el reciclaje,

no recoger un papel del suelo, no apagar las luces en las casas y en el local de trabajo, derrochar agua, no utilizar la energía solar es el punto final de toda una cultura del desperdicio de materiales en la producción y en el consumo de productos, de la explotación de trabajadores y la concentración de renta. Se evitarían muchas tragedias causadas por lluvias e inundaciones en ciudades latinoamericanas si, garantizado el esfuerzo de las autoridades públicas de construir sistemas de drenaje, el ciudadano no tirara plástico en las calles, parques y barrancos que atascan las alcantarillas.

#### 2.2.6 PEQUEÑAS ACCIONES, GRANDES HECHOS

Como se ha visto anteriormente, las acciones individuales responsables a lo que se refiere al uso del agua, la seguridad, la fiscalización de la corrupción, la recolección selectiva de la basura y de los cuidados con el medio ambiente pueden ser practicadas por cada individuo en su propia vida diaria. Puede evitarse el coste de oportunidad y ahorrar miles de millones de unidades monetarias con la disminución del desperdicio. Los recursos ahorrados se aplicarían en la educación, en la sanidad pública, en la infraestructura pública (carreteras, puertos, aeropuertos, energía, comunicaciones) o permanecerían como ahorros.

Muchos no nos damos cuenta que al esperar que los gobernantes hagan lo que nosotros no hacemos, tendremos que pagar aun más tributos para que los gobernantes puedan hacerlo. Es posible que para muchos que están conformes con la situación un argumento económico tenga más sentido que un argumento de ciudadanía.

#### 2.4 GOBERNANTES DÉBILES, ABUSADORES LISTOS Y CIUDADANOS OMISOS

Integridad y responsabilidad individual superan los problemas latinoamericanos enumerados hasta aquí.

Las relaciones de poder en América Latina se construyen sobre la falta de integridad de las personas. La pobreza de la prác-

tica ética individual disminuye la fuerza de los gobernadores que deben realizar sus tareas, abre puertas a los abusadores sin escrúpulos y vuelve al ciudadano común un omiso a pesar que se presente como víctima de la injusticia.

Hay otros ciudadanos que no son mal intencionados, pero sí atontados. En la medida en que sueñan con un mundo mejor, suponen que es deber siempre de los otros tomar la iniciativa para la construcción del desarrollo íntegro. Si no todos se comprometen con la construcción de una sociedad mejor, no serán las intenciones y las acciones desesperadas de pocos las que harán que las cosas ocurran. Estos líderes políticos y sociales de excelente calidad que luchan por una causa, al ver la apatía de ciudadana, tienen el deseo de volverse en contra de los omisos, los que están lloriqueando y los supuestos desgraciados por quienes luchan. Es posible que algunos representantes y funcionarios públicos dedicados y honestos, se decepcionen con el marasmo y el pesimismo de muchos ciudadanos.

Democracia no es la simple ausencia de dictadura ni sinónimo del gobierno débil. Los gobernantes deben ejercer su autoridad, especialmente en lo que se refiere a la defensa de los derechos individuales contra los criminales y el saqueo sistemático del Estado por los faltos de ética que actúan tanto fuera o dentro de éste. La democracia política no puede tampoco limitarse a la campaña electoral. La campaña electoral, a su vez, no puede ser un simple ejercicio de relaciones públicas y comercialización política.

Los gobernantes deben garantizar la estabilidad económica y social, pero, por otro lado, deben tener un plan estratégico, y crear un medio ambiente propicio para el desarrollo económico, político, escolar, social, cultural, artístico y religioso de largo plazo en el país. Con eso, cada habitante puede realizarse y sentirse seguro en una nación completamente democrática, política y económicamente. En las palabras de Heller “el mejor mundo sociopolítico posible es la condición de una buena vida para todos” (414). Y eso sí sería el desarrollo íntegro.

## 2.5 LOS HONESTOS DEBEN TRIUNFAR

La práctica de muchos de nosotros latinoamericanos en ignorar o burlarse de las leyes, reglas y principios, así como la impunidad relajadamente permitida por el poder Judicial, lo que no puede llevarnos a la conclusión de que ser íntegro es ser débil mientras que servirse de la astucia significa ser victorioso. Al hablar de la importancia sociológica de la picardía, Castor es enfático:

Ser bribón, astuto y listo son capacidades muy valoradas, mientras que una rígida obediencia a las leyes, reglamentos y normas se considera una señal inequívoca de sumisión, ingenuidad y falta de iniciativa (62).

Es necesario ser más asertivos en la defensa preventiva contra los deshonestos. Muchas veces, los más honestos se utilizan para ventaja por otros, bajo condiciones donde su posición correcta y fiable se interpreta como ingenua. No puede darse al canalla la posibilidad de intimidar y vencer al honesto, por lo tanto la esencia del ser humano, en particular del Cristiano, está en ser verdadero, justo, pacífico, bondadoso y libre. Y la persona con estos valores debe ser organizada y valiente para que se imponga a los que no observan estos principios.

Sin estar de acuerdo con las estrategias y objetivos, se sospecha de que el abusador, el oportunista, el ladrón, etc. es más inteligente, más organizado y más comprometido con su causa de lo que el promedio de los latinoamericanos está con la suya. La persona honesta parece débil en la medida en que no se fía de sí mismo y ni tampoco es lo suficientemente ambiciosa. Como fue demostrado por las alegorías de la ventana, la acusación y la justificación, no percibimos que nosotros sufrimos de una mentalidad de derrota. La mayoría de las veces se asume una actitud inconsciente en la búsqueda de razón para que los otros se apenen y se compadezcan de nosotros para legitimar nuestra falta de actitud. Concomitantemente, somos extremadamente egoístas, como si todo lo que hiciéramos de erróneo, principalmente burlar las normas y despreciar la ética, fuera una actitud legítima en un mundo cruel en el cual tenemos el

derecho de defensa diaria. Y no son sino las “masas” poco escolarizadas que actúan así, por que no todos los que obtuvieron una educación formal saben o hacen el esfuerzo de saber como funciona la máquina del Gobierno, el organigrama social y una democracia económica.

### 2.5.1 RESPETO A LAS NORMAS, LEYES Y REGLAS

Las personas obedecen a las normas, aunque haya un coste para uno mismo, cuando creen que los demás también seguirán las normas  
North, Wallis, Weingast, 16.

Muchos de nosotros tenemos dificultad para seguir normas, pero acusamos a los otros en busca de razones cuando algo va mal. También está el que critica a otros, pero si estuvieran en una posición fiable y de control de recursos e información, podrían caer en la tentación de hacer mal uso de esta condición. Hay quien se deja sobornar y el corruptible, pero son moralistas en público. Por lo tanto, para evitar la hipocresía solamente podemos argüir después de que conocemos nuestras propias debilidades. Quién pacta con errores, un día u otro, caerá en desgracia; quién no pacta con el error puede caer en desgracia en el corto plazo, pero a largo plazo siempre se le respetará y se le tendrá confianza, porque la verdad siempre aparece y triunfa.

La voluntad individual solamente puede ser satisfecha hasta el punto donde la ley y las normas, combinadas con los discernimientos, imponen un límite para preservar el bienestar mayor. Ese es también el caso pertinente al respeto de las leyes y las normas. No se burla la ley, se observa la ley. Si la persona no está de acuerdo con la ley, que haga un ejercicio de ciudadanía recomendando a un legislador que la mejore. Mientras la ley exista, se la debe cumplir: la ley por la ley, la norma por la norma como defendía Kant.

### 2.5.2 VALORACIÓN DE LOS PRINCIPIOS Y NO LA CANTIDAD

Se retira el dinero de la relación entre las personas y por lo menos la mitad de toda la autoridad en la faz de la tierra desaparecerá inmediatamente.

En una cultura en la cual muchos son inducidos a seguir a la autoridad por necesidad económica, ignorancia o falta de principios éticos, se exime a todas las normas y se vuelve a la anarquía de la corrupción, donde el dinero es la motivación principal de las acciones del individuo.

En este punto vale recordar el poder compensatorio. En una empresa pública o en una sociedad privada, muchos no siempre están de acuerdo por principio o por afinidad administrativa con quien retiene a alguna autoridad jerárquica; son guiados simplemente por el empleo, por el bolsillo. Algunos pueden hasta estar en desacuerdo en algo por principio, pero ceden para garantizar la supervivencia financiera. Sin embargo, cuando pueden, lejos del jefe o en voz baja le hablan mal, hablan mal del Gobierno y de la empresa donde trabajan. El factor unificador es el dinero que le da legitimidad a la autoridad del jefe y a las acciones realizadas en conjunto.

Se paga una comida al día a un policía y él le será fiel; se favorece una gran empresa y será una fiel y generosa colaboradora de la campaña electoral; se soborna un candidato a un cargo público e, incluso convicto de sus ideologías, una vez elegido, será un fiel servidor de quien le haya apoyado; se libera una enmienda presupuestaria y el legislador favorecido así como sus electores estarán apoyándole.

En este contexto, si en el período autoritario de las dictaduras latinoamericanas se utilizaba la fuerza de las armas para mantener el *status quo* político, ahora es más fácil, más barato y menos sangriento: se hace por el dinero.

La integridad, la práctica de la ética y la responsabilidad del individuo en todos los ambientes y en todas las relaciones es la base de la democracia. Debemos tener en cuenta que la evasión fiscal tributaria, el robo y la corrupción no es la cantidad involucrada, ni el grado de jerarquía y responsabilidad que hace la diferencia, sino el principio. Hay muchos que son oportunistas del esfuerzo de los contribuyentes y no deberían recibir ninguna prestación de servicios del Gobierno. Pero el problema

es que no hay un mecanismo para que se evite el uso de un servicio público por que quien no contribuye con cuánto debe. No hay cómo impedir que el defraudador tenga acceso a los servicios de defensa y salud del país, a la vigilancia en las calles de la ciudad, a la iluminación pública, parques, señales de tránsito e infraestructura en general; incluso impedir que sus hijos frecuenten una escuela pública o a una universidad financiada con recursos de la tributación general.

### 2.5.3 MÁS AMOR POR SU PAÍS Y POR LATINOAMÉRICA

Además de la integridad en todos los momentos y las instancias debemos también demostrar más amor por nuestros países. Para que seamos una América Latina íntegramente desarrollada hay que presentar, y de manera urgente, verdaderos liderazgos (de empresas, políticos y académicos), porque la población lo espera y lo merece. La ausencia de propuestas y liderazgos de calidad puede llevar a la apatía o al caos silencioso donde son pocos los que respetan las normas y las instituciones.

Pero esta preocupación crítica se debe dosificar con optimismo al recordarnos del dicho italiano que dice que por debajo de la nieve está el pan, es decir, después del invierno riguroso que cubre la tierra con el hielo, viene la primavera cuando el triguillo cubre el mismo paisaje. Mientras los latinoamericanos sufrimos con la corrupción, esperamos que buenos líderes políticos en mayor abundancia puedan surgir oportunamente para que podamos enorgullecernos de ellos en un futuro cercano.

### CONCLUSIÓN

Los escépticos son pesimistas por naturaleza y nada para ellos está o va a quedarse bien; otros están genuinamente imbuidos de amor al país y América Latina, pero poco consiguen hacer por exceso de romanticismo político, o ser equivocadamente conservadores, o por actuar sin un método apropiado. Otros son simplemente temerosos, con escrúpulos exagerados

de no mancharse con política que por no conocerla, confunden con la vil politiquería.

Probablemente nadie discutirá que hubo avances individuales e institucionales significativos desde la redemocratización de América Latina. Por otra parte, la cultura de no asumir la responsabilidad ética individual e institucional, la poca integridad e idoneidad, el desperdicio generalizado en pequeñas acciones, la poca lectura, el desinterés por comprender el verdadero significado de la Política, la indisposición de muchos para frecuentar la escuela y ampliar las oportunidades de formación de renta van maniatados.

Ser una América Latina con desarrollo íntegro es sobrepasar todo eso. Y para eso la integridad y la responsabilidad de cada persona debe ser practicada a cada momento en cada instancia.

Va usted a participar. ¡Es evidente!

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1991). *A política*. São Paulo: Martins Fontes.
- Aguiar, L. A. org. (2001). *Para entender o Brasil*. São Paulo, Alegro.
- Audi, R. (editor) (1996). *The Cambridge dictionary of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bentham, J. (1984). *Uma introdução aos princípios de moral e de legislação (os pensadores)*, São Paulo: Abril Cultural.
- Blomqvist, H. C. & Lundahl, M. (2002). *The distorted economy*. Houndmills, Palgrave.
- Bobbio, N. (1995). *Dicionário de política*. v.2. 8ª ed. Brasília: UnB.
- Bonavides, P. (1995). *Ciência política*. São Paulo: Malheiros.
- Calderoni, S. (1998). *Os bilhões perdidos no lixo*. São Paulo, Humanitas, 2003
- Castor, B. V. J. (2004). *O Brasil não é para amadores, Estado, governo e burocracia na terra do jeitinho*. 2ª ed. Curitiba: Travessa dos Editores.
- Brown, R. E. & Fitzmeyer, J. A. & Murphy, R. (1968). *The Jerome canonical comment*. New Jersey: Prentice Hall.
- Darwin, C. (1985). *A origem das espécies*. Tomo III. São Paulo: Escala.
- Delors, J. (2000). *Educação um tesouro a descobrir, relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI*. São Paulo: Cortez.
- Galbraith, J. K. (1989). *Anatomia do poder*. São Paulo: Pioneira.
- Giambiagi, F. & Villela, A. org. (2005). *Economia Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro, Campus.
- Giambiagi, F. (2007). *Brasil, raízes do atraso - paternalismo versus produtividade, as dez vacas sagradas que acorrentam o país*. São Paulo, Campus.
- Giddens, A. (2001). *The third way global debate*. London: Polity.
- Godin, R. y Pettit, P. (1995). *A companion do contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Gore, A. A. (1993). *A terra em balanço - ecologia e espírito humano*. São Paulo: Augustus.
- Graham-Brown, S. (1993). *Education in the developing world*. London: Longman.
- Gutmann, A. (1995). Democracy. En: Goodin, R. & Pettit, P. *A companion do contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell.
- (2001) En Giddens, A. *The third way global debate*. London: Polity.
- Heller, A. (1998). *Além da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lakatos, E. M. y Marconi, M. de A. (2003). *Fundamentos da metodologia científica*. São Paulo: Atlas.
- Lutero, M. (1998). *Da liberdade do cristão (1520)*. Tradução: Erlon José Paschoal, São Paulo. UNESP.
- Madison, James; Hamilton, Alexander y Jay, John (1984). *O federalista*. Brasília: UnB.
- Midgley, J. (2001). Growth, redistribution, and welfare: toward social investment. En Giddens, A. *The third way global debate*. London: Polity.
- Monteiro, L. Toda criança precisa de pão, paz e país. En Aguiar, L. A. org. (2001). *Para entender o Brasil*. São Paulo, Alegro.
- Montesquieu (1773). *Do espírito das leis*. São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores, XXI).
- Moraes, A. E. de (2006). *Educação pelo amor de Deus!* São Paulo: Gente.
- North, D. C.; Wallis, J. J. & Weingast, B. R. (2009). *Violence and social orders - a conceptual framework for interpreting recorded human history*. Cambridge, Cambridge

University Press.

Nozick, R. (1991). *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro, Zahar.

Paine, T. & Gabaldon, D. (2004). *Common sense*. New York: Bantan Dell.

Pinto, D. (2002). *Distorções do poder*. Brasília: Projecto.

Platão (2000) *A república*. São Paulo: M. Claret.

Priestley, J. (1771). *Essay on the first principles of government and on the nature of political, civil and religious liberty*. London: J. Johnson.

Rawls, J. (2000). *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes.

Ross, W. D. (1972). *Fundamentos de ética*. Buenos Aires: Eudeba.

Rossetti, J. P. (2003). *Introdução à economia*. São Paulo: Atlas.

Sandel, M. (2012). *Justiça – o que é fazer a coisa certa?* Tradução Heloísa Marias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Schick, A. (1998a). *A contemporary approach to public expenditure management*. Washington, DC: World Bank Institute, 1-27.

- (1998b). *Why most developing countries should not try New Zealand Reforms*. Washington, DC: The World Bank Observer, 123-131.

- (2003). The performing state: reflection on an idea whose time has come but whose implementation has not. *OECD Journal on Budgeting*. v.3, n.2, 71-103.

Sen, A. (1999) *Development as freedom*. New York: Alfred A. Knopf.

Thackrah, J. R. (1987) *Politics made simple*. London: Heinemann.

The Economist. *Brazil: a nation of non-readers*. São Paulo, March 16, 2006.

Tocqueville, A. de (1973). *Democracia na América*. São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores XXI).

Todaro, M. P. (1995) *Economic development*. New York: Longman.

Vieira, A. (1998). *Sermões*. Volume XI. Erechim, Edelbra.

Vitória, F. de & Doyle, J. P. (1997). *Reflections on homicide and comentary on summa theologie*. Milwaukee: Marquette University Press.

Weber, M. (2005). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Claret.

Wilkinson, H. The family way: navigating a third way strategy in family policy. In: Giddens, Anthony (2001). *The third way debate*. London: Polity.

## ÍNDICE DE NOMBRES

Abbagnano N.  
 Acemoglu, Daron:  
 Agenor, Pierre-Richard  
 Aguiar, Luiz Antônio:  
 Alcázar, M.  
 Albuquerque, Francisco:  
 Amselle, J.  
 Arendt, Hannah:  
 Aristóteles:  
 Arqueros, Claudio:  
 Audi, Robert:  
 Avanzini, G.  
 Azcueta, Michel:  
 Bacon,  
 Barro, Robert. J.  
 Bauman, Zygmunt:  
 Benedicto XVI:  
 Benko, Georges:  
 Bentham, Jeremy:  
 Blomqvist, Hans:  
 Bobbio, Norberto:  
 Boissier, Sergio:  
 Bonavides, Paulo  
 Bourdieu  
 Borghesi, M.  
 Borja, Jordi:  
 Bosseut, J. B.:  
 Bowen, J.:  
 Braido, P.  
 Bret, Bernard:  
 Brown, Raymond E.  
 Calderoni,  
 Cardona, C.  
 Carriquiry, G.  
 Castells, Manuel:  
 Castor, Belmiro Valverde Jobim  
 Coase, Ronald  
 Colledemont, E.  
 Condorcet  
 Cortina, Adela:  
 Cruz Prado, Alfredo:  
 Cuellar Tramuja, Sandra:  
 Daher, Antonio:  
 D'Alembert, Jean:  
 Damiano, E.  
 Darwin, Charles:  
 Debeljuh, Patricia:  
 Delgado, F.  
 Della Justina, Masimo:  
 de Loayza, Jerónimo  
 Delors, Jacques:  
 De Mattos, Carlos:  
 De Mussy).  
 Descartes, René:  
 De Souza, Ana Lúcia:  
 Diderot, Denis:  
 Dollar, David:  
 Doyle, John P.:  
 Easterly, William  
 Engerman, Stanley L.  
 Engels, F.  
 Espinosa, Javier:  
 Ferroni, G.  
 Fichte  
 Fitoussi, J. P.  
 Fitzmeyer, Joseph:  
 Fotoussi, Jean Paul  
 Foucault  
 Francisco  
 Gabaldon, Diana:  
 Gadamer  
 Galbraith, J. Kenneth:  
 Galilei, Galileo  
 Galino, M.  
 Gallman, Robert E.  
 García Docampo, Manuel:  
 García Hoz, V.  
 Giambiagi, Fabio:  
 Giddens, Anthony  
 Giussani, L.  
 Godin,  
 Gore, Albert Arnold:  
 Graham-Brown, Sarah:  
 Gutmann, Amy:

Guzmán, Jaime:  
Hall, Robert E.  
Hamilton, Alexander:  
Haro, H.  
Harvey, David:  
Hasanov, Fuad  
Hegel  
Heller, Agnes:  
Herder  
Heston, A.  
Hobbes, T.  
Izraeli, Oded  
Jones, Charles I.  
Juan XXIII:  
Juan Pablo II:  
Juliatto, Clemente Ivo:  
Kant, I  
Keefner, Philip  
Kennedy, John Fitzgerald  
Knack, Stephen  
Koselleck, Reinhart  
Kraay, Aart  
Kuznets, Simon  
Laghi, P.  
Lakatos, Eva Maria:  
León XIII:  
Levine, Ross:  
Lipietz, Alain:  
Lipovetsky  
Locke, J.  
Lundahl, Mats:  
Lutero, Martin  
Luther King, Martin  
Lyotard  
MacIntyre, Alasdair:  
Madison, James:  
Malavasi, P.  
Maquiavelo  
Marconi, Marina de Andrade:  
Marias, Heloísa:  
Marrou, H.  
Marx, K.  
Mascareño, Aldo:  
Mauro, Paolo  
Máximo, Maria Alice:  
Mazzeo, R.  
McCleary, Rachel  
Méndez, Ricardo:  
Midgley, James  
Molina Sáenz, Nicolás Fernando:

Moncayo, Edgard:  
Monge, C.  
Monteiro, Lauro:  
Montes, I.  
Montesquieu  
Moraes, Antônio Ermírio de:  
Morandé, P.  
Moreau  
Moreno, J.  
Mujica  
Murphy, Roland:  
Musset, Alain:  
North, Douglass C.:  
Nozick, Robert:  
Nieto, A.  
Núñez, Paloma  
Nussbaum, Martha:  
Obladen, Nicolau Leopoldo  
Ortiz Núñez, Sagrario:  
Pablo VI:  
Paine, Thomas:  
Panizza, Lino:  
Panzarasa, A.  
Passeron  
Peretti, M.  
Pernil, A.  
Perroux, François  
Peters, R.  
Pettit  
Pinto, Djalma:  
Pío XI  
Platón:  
Postman, N.  
Pot, Pol:  
Prades, J.  
Priestley, Joseph:  
Psacharopoulos, George  
Putnam, Robert:  
Rawls, John:  
Restrepo, Beatriz:  
Rizzi, F.  
Rodrik, Dani:  
Rops, D.  
Ross, William David:  
Rossetti, José Paschoal:  
Rousseau, J. J.:  
Sachs, Jeffrey:  
Sandel, Michael:  
Sarkozy, Nicolas:  
Sassen, Saskia:

Schlegel, Fr.:  
Schleiermacher:  
Schick, Allen:  
Sen, Amartya:  
Sinay, Sergio  
Soberon, L.  
Solow, Robert  
Stiglitz, Joseph  
Subramanian, A.  
Summers, R.  
Swan, Trevor W.  
Thackrah, John Richard:  
Tocqueville, Alexis de  
Todaro, Michael P.  
Tönnies  
Touraine, A.  
Trebbi, F.  
Valderrama  
Vargas, R.  
Vázquez Barquero, Antonio:  
Velez, C.  
Vergara, J.  
Vieira, Antônio:  
Vignati, S.  
Villanou, C.  
Villarán, C.  
Villela, André:  
Visalberghi A.  
Vitória, Francisco de:  
Voltaire,  
Von Humboldt, W.  
Wallis, John J.  
Weber, Max:  
Welch, Finis  
Wilkinson, Helen:  
Willke  
Zambrano, M.  
Zerdin, Gerardo



Se imprimieron 500 ejemplares  
de este libro, en Imprenta  
Maval, durante el  
otoño del  
2015.









