

Seis tesis y una propuesta acerca del Desarrollo Humano y la Noviolencia¹

Antonio Elizalde Hevia
Universidad Bolivariana

Primera tesis: El Desarrollo Humano tiene que ver con la satisfacción de las necesidades de las personas

El sistema de lenguaje economicista ha introducido una concepción profundamente errónea respecto a las necesidades humanas que lleva a pensar en ellas como constantemente cambiantes, como ilimitadas y siempre crecientes, lo cual las hace prácticamente innumerables e inclasificables, y que nos ha conducido a pensar el desarrollo humano como un crecimiento infinito y permanente de las cosas.

En esta perspectiva adquiere pleno sentido la propuesta de una nueva teoría sobre las necesidades humanas como la planteada por los autores del Desarrollo a Escala Humana.² Para ello es imprescindible cambiar en primer lugar la noción dominante respecto al concepto de necesidad. La necesidad entendida como análoga al deseo, tiene un carácter de infinitud que se retroalimenta a sí misma, ya que por cada necesidad satisfecha surgirán muchas otras necesidades que será necesario satisfacer. Lo anterior da origen a una concepción respecto al sistema económico, definido a priori como orientado a la satisfacción de las necesidades humanas, como un sistema en permanente crecimiento, y que por tal razón está funcionalizado hacia el crecimiento. Es casi inconcebible para un economista pensar, por ejemplo, en el crecimiento cero. Casi toda la reflexión económica está organizada en torno al crecimiento.

Es necesario entonces repensar y revisar la noción de necesidad. Si se piensa la necesidad humana como algo asociado a nuestra naturaleza como entes vivos, esto es asociado a nuestra biología y psicología constitutivas, hablamos del ámbito fisio-neuro-psicológico donde se encuentra radicado aquello que llamamos “vida humana”, nos encontramos allí con la existencia de una naturaleza humana que en lo sustantivo ha cambiado muy poco a lo largo de la historia y a lo ancho de las culturas. Se trata por tanto de una ‘consistencia en lo humano’ compartida por todos los humanos en tanto seres humanos. Eso que llamamos Derechos Humanos, reconocido por el conjunto de la Humanidad, sólo puede tener un correlato de invarianza en el ámbito de las necesidades humanas, siendo éstas las mismas para el conjunto de aquellos que reconocemos como seres humanos.

Sin embargo, en el plano de las teorías económicas e incluso psicológicas, se piensa (implícitamente) que algo tan sustantivo como las necesidades son infinitas, ilimitadas y

¹ Conferencia en Seminario Internacional “Reconciliación y Derechos Humanos: la noviolencia y la resistencia civil como instrumentos para la reconciliación”, Bogotá, Diciembre 9, 10 y 11 de 2004.

²

Ver Max-Neef, Manfred; Elizalde, Antonio y Hopenhayn, Martín (1986) *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Número especial de *Development Dialogue*, Cepaur y Fundación Dag Hammarskjöld, Uppsala.

siempre crecientes, afirmando de este modo la existencia de una naturaleza humana cambiante en el tiempo. De lo cual se derivaría lógicamente la existencia de distintas naturalezas humanas, y de allí a su vez, la de naturalezas de distintas categorías, algunas más evolucionadas que otras. Y por consiguiente se desprenderían de lo anterior distintos derechos, lo cual es una demostración *ad absurdum* de esta ilógica afirmación. No sería entonces posible afirmar la existencia de Derechos Humanos Universales.

Surge entonces, por consiguiente, la necesidad de un nuevo concepto que dé cuenta de la dimensión aparentemente cambiante de la necesidad, el cual en la teoría del Desarrollo a Escala Humana llamamos satisfactor. Son estos los que cambian de cultura en cultura, de sociedad en sociedad, de pueblo en pueblo. Cada comunidad humana comparte un conjunto de satisfactores propios y específicos, que incluso la diferencian de otra comunidad. El elemento cambiante en el sistema teórico propuesto son los satisfactores, existiendo a la vez varios tipos de satisfactores, siendo algunos de ellos beneficiosos y otros dañinos al observarlos desde una perspectiva sistémica.

La teoría más conocida respecto a las necesidades humanas y que está como sustrato de la noción de necesidades básicas, largo tiempo usada en las teorías desarrollistas, es la Teoría de Abraham Maslow (1975) quien afirma que existen cinco categorías de necesidades que se suceden en un orden ascendente. Las organiza en dos grandes bloques que establecen una secuencia creciente y acumulativa de lo más “objetivo” a lo más “subjetivo” de tal modo que el sujeto tiene que cubrir las necesidades situadas a niveles más bajos (más objetivas) para verse motivado o impulsado a satisfacer necesidades de orden más elevado (más subjetivas).

La categorización de las necesidades corre el riesgo, como de hecho ocurre, de establecer esquemas jerárquicos, que suponen de facto un aislamiento de unas categorías de necesidades respecto de otras, estableciendo también, prioridades de unas sobre otras.

De este modo, implícitamente, se afirma que el proceso de humanización o maduración humana transita desde la referencia a lo que llama necesidades fisiológicas, pasando por otros tipos hasta las necesidades de autorrealización o meta-necesidades, posibles sólo de lograr cuando se ha satisfecho y dado cuenta de los niveles anteriores.

Pero a la vez los conceptos de Maslow, al igual que otras concepciones sobre las necesidades, imponen una visión “occidentalizante” sobre las necesidades humanas que implica una visión reduccionista del mundo, con una sola concepción respecto al ser humano: blanco, rico, occidental y cristiano (y también varón si es posible). Algo similar ocurre con las concepciones provenientes de autores, tales como Marcuse (1972) y Heller (1978), quienes desde la(s) teoría(s) marxista(s) relativizan el carácter de las necesidades humanas, al introducir nociones como las de necesidades “falsas” y “verdaderas”, o de necesidades “alienadas” y/o “represivas”, y necesidades “radicales”. La pregunta necesaria de hacerse entonces es: ¿quién y desde dónde determina dicho carácter?

Se ha generado así, desde las concepciones ancladas en la Ideología del Progreso una visión de las necesidades como un sistema jerarquizado, donde algunas son más imprescindibles que otras y que desconoce las interrelaciones y afectaciones mutuas. Desde una visión

fragmentada del universo de las necesidades como ésta, es imposible acceder a descubrir la existencia del elemento faltante en las teorías tradicionales sobre las necesidades humanas, cual es el subsistema de satisfactores.

En esa visión al no disponer de la noción de satisfactor se pasa directamente desde la necesidad (algo eventualmente reconocido universalmente y en tanto tal, objetivable) al deseo (algo esencialmente subjetivo). Los economistas han acuñado para resolver el problema una variable proxy del deseo que sería el concepto de preferencias, expresadas por las personas mediante el consumo. Constituyéndose así un corpus teórico extraordinariamente simplista con relación al universo de las necesidades humanas.

Por tal razón es necesario contribuir a desmontar la visión dominante en nuestra cultura, lo cual requiere de una nueva epistemología que haga posible poder “ver” en su apropiada dimensión el nuevo concepto de Desarrollo a Escala Humana.

Segunda tesis: El Desarrollo Humano tiene que ver con el despliegue de las capacidades de las personas

En la teoría del Desarrollo a Escala Humana (DEH) se sostiene el doble carácter de las necesidades en cuanto carencia por un lado y en cuanto potencialidad por el otro. Es la necesidad la que lleva a los seres humanos buscando dar cuenta de ella a transformar su realidad y así construir cultura e historia.

Las necesidades revelan de la manera más apremiante el ser de las personas, ya que aquel se hace más palpable a través de éstas en su doble condición existencial: como carencia y como potencialidad. Comprendidas en un amplio sentido, y no limitadas a la mera subsistencia, las necesidades patentizan la tensión constante entre carencia y potencia tan propia de los seres humanos.

Concebir las necesidades tan solo como carencia implica restringir su espectro a lo puramente fisiológico, que es precisamente el ámbito en que una necesidad asume con mayor fuerza y claridad la sensación de “falta de algo”. Sin embargo, en la medida en que las necesidades comprometen, motivan y movilizan a las personas, son también potencialidad y, más aún, pueden llegar a ser recursos. La necesidad de participar es potencial de participación, tal como la necesidad de afecto es potencial de afecto.

Acceder al ser humano a través de las necesidades permite tender el puente entre una antropología filosófica y una opción política y de políticas: tal parecería ser la voluntad que animó los esfuerzos intelectuales tanto de Karl Marx como de Abraham Maslow. Comprender las necesidades como carencia y potencia, y comprender al ser humano en función de ellas así entendidas, previene contra toda reducción del ser humano a la categoría de existencia cerrada. (DEH 1986:30)

Esta dimensión dinámica de las necesidades, no suficientemente enfatizada y profundizada en la teoría del DEH ha sido relevada en el trabajo de Amartya Sen³, mediante el concepto

de capacidades humanas. Sen ha ejercido una enorme influencia sobre las actuales concepciones sobre el Desarrollo Humano, que las Naciones Unidas están impulsando a través de los Informes sobre el Desarrollo Humano, a nivel global y a nivel de países, que comenzaron a elaborarse anualmente hace casi ya una década.

En ella se introduce la idea de que “el desarrollo humano es un proceso mediante el cual se ofrece a las personas mayores oportunidades.” Esta noción está profundamente emparentada con los aportes conceptuales que Sen ha realizado discutiendo el concepto de nivel de vida. Para eso él ha distinguido los conceptos de “capacidades”, “realizaciones” y “bienes y servicios”. “Realizaciones” se refiere a las diversas condiciones de vida (las diversas dimensiones del ser y del hacer) que pueden o no ser alcanzadas, mientras que las “capacidades” se refiere a nuestra habilidad para alcanzar dichas condiciones de vida. “Una realización es un logro mientras que una capacidad es la habilidad para lograr. Las ‘realizaciones’ están, en cierto modo, más vinculadas con las condiciones de vida, ya que son diferentes aspectos de las condiciones de vida. Las ‘capacidades’, por el contrario, son nociones de libertad en el sentido positivo del término: las oportunidades reales que se tienen en relación de la vida que se puede llevar.”

Por otra parte Sen rechaza la posesión o acceso a bienes y servicios como el criterio para definir el nivel de vida argumentando que las tasas de transformación de bienes y servicios a realizaciones varían de persona a persona. Por ejemplo, la situación nutricional de dos personas (realización) puede ser diferente a pesar de que su ingesta alimenticia sea igual. Sen sustituye necesidades por “realizaciones” y capacidades, lo cual le permite rebasar el sentido de “falta de las cosas” que el término necesidades transmite inevitablemente y pasa a una concepción más rica de ser y hacer, de libertad, trascendiendo así las concepciones absolutamente materialistas que respecto a las necesidades humanas han dominado el pensamiento económico reciente.

Tercera tesis: El Desarrollo Humano es mucho más que el simple progreso de los individuos aisladamente, tiene que ver con el progreso colectivo

Como lo he señalado en otro trabajo: “El gran logro de Occidente, ha sido la construcción del individuo, es decir el hacer posible el surgimiento de una identidad individual, anclada en la persona de cada ser humano y distinta de la identidad colectiva que compartía con otros seres humanos, en razón de su pertenencia a un espacio común determinado por condiciones de parentesco, étnicas, de lengua o de creencias. La multiplicidad de pertenencias que se va generando en la medida en que la sociedad se complejiza, dificulta e incluso imposibilita la identidad exclusivamente colectiva como lo fue antes, y hace posible el surgimiento de un individuo, con múltiples lealtades y referentes, reconocido como un sujeto autónomo gracias al reconocimiento progresivo de los derechos humanos y al ocurrir

Ver: Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation, OIT Clarendon Press, Oxford, 1981; Choice, Welfare and Measurement, Basil Blackwell, Oxford, 1982; Resources, Values and Development, Basil Blackwell, Oxford, 1984; Commodities and Capabilities, North Holland, Amsterdam, 1985; The Standar of Living, Cambridge University Press, Cambridge, 1987; Nuevo examen de la desigualdad, Alianza, Madrid, 1995.

esto se produce una ampliación del campo de libertades posibles para los seres humanos.” (Elizalde 2002:3)

Sin embargo, nuestra sociedad actual empuja ese proceso de individuación al extremo del individualismo, por medio de todos los dispositivos culturales de los cuales dispone. Si adicionalmente el paradigma de la ciencia moderna nos ha llevado a construir una concepción de la realidad atomizada y fragmentada, caracterizada por la emoción de la separatividad. No es extraño entonces que ese mundo de la interrelacionalidad del cual nos habla Charlene Spretnak (1992) que experimentamos naturalmente en parte importante de nuestra infancia e incluso adolescencia, termine quebrándose abruptamente cuando debemos transitar hacia la condición adulta. A partir de ese momento se introduce como la norma cultural central que rige la conducta humana la de hacer primar el interés individual a como dé lugar. Los únicos límites a esta norma los establece el derecho y la normatividad jurídica. Hay que ser competitivo porque el mundo en el cual se debe vivir es un mundo donde la principal ley que lo rige es la de la competencia. Es un mundo donde todos compiten con todos. Lo que puede aparecer como colaboración y cooperación es una ilusión, ya que en algún momento de la existencia se deberá competir también incluso con aquellos con quienes se coopera. Para ello se instala como una forma institucional de asegurarse frente a ese riesgo el contrato, se supone que ya no basta el compromiso establecido mediante la palabra humana. Se insta para generar confianza un instrumento jurídico que surge a partir de una desconfianza básica en la palabra humana.

Denis Goulet señala que un auténtico desarrollo debería contestar a tres preguntas: ¿Cuál es la relación entre poseer bienes y estar bien?; ¿Cuál es la base de la vida en la sociedad?; y ¿Qué postura debe adoptar la sociedad ante la naturaleza?

“El auténtico desarrollo reside en ofrecer respuestas conceptuales e institucionales satisfactorias a estas tres preguntas. Cualquier concepción adecuada del desarrollo deberá incluir seis dimensiones:

- *un componente económico que trate de la creación de una riqueza auténtica y mejores condiciones de vida material, equitativamente distribuidas;*
- *un ingrediente social medido en términos de bienestar en materia de salud, educación, vivienda y empleo;*
- *una dimensión política que abarque valores tales como los derechos humanos, la libertad política, la emancipación legal del individuo y alguna forma de democracia;*
- *un elemento cultural que reconozca el hecho de que las culturas confieren identidad y autoestima a las personas;*
- *un medio ambiente sano; y*
- *una dimensión que algunos han calificado de paradigma de vida plena, referido a los sistemas y creencias simbólicos en cuanto al significado último de la vida, la historia, y la realidad cósmica, y las posibilidades de trascendencia.” (Goulet, 2002:109)*

Como es fácil de apreciar en el texto anterior, todas las dimensiones constitutivas del Desarrollo Humano a las cuales hace referencia Goulet, son dimensiones colectivas. Los individuos hacemos parte de ellas, vivenciamos nuestra existencia en ellas. Es imposible pensar lo humano aislado y separado de lo colectivo. Los humanos somos

constitutivamente seres sociales, y hemos devenido en seres sociales gracias a la cooperación.

En su artículo “El origen de lo humano” al hacer referencia al libro de Frans de Waal y otros “*Política chimpancé*”, Maturana señala que: *la emoción fundamental o el tono emotivo fundamental en que transcurre la vida de los grupos de chimpancés es la desconfianza y la manipulación de las relaciones. Pensamos que con nosotros –los seres humanos- es diferente y que la emoción fundamental o el fundamento emotivo en que ocurre la vida de la comunidad humana, es la cooperación: la confianza mutua y el mutuo respecto en las relaciones interpersonales. Los seres humanos nos enfermamos en un ambiente de desconfianza, manipulación e instrumentación de las relaciones. Nuestros niños necesitan crecer en la confianza, en la aceptación corporal sin exigencias, en el placer de estar juntos, esto es, en la cooperación, para llegar a ser individuos bien integrados y seres sociales.*” (Maturana y Nisis, 1997:97)

Cuarta tesis: El Desarrollo Humano sólo es posible cuando hay ausencia de violencia en las relaciones interpersonales

Así entendido el Desarrollo Humano éste aparece como incompatible con la violencia. No soy de quienes creen que la violencia ha sido y es parte constitutiva de la naturaleza humana. Tengo la convicción de que ella es una construcción cultural. La lectura cuidadosa de diversos autores⁴ que analizan nuestra condición biológica y la evolución cultural mediante la cual nuestra especie se diferenció de otros linajes biológicos (mamíferos, simios, primates, homo) y que concluyen que es en y gracias a la cooperación que el homo sapiens pudo llegar a construir cultura y a desarrollar una naturaleza en la cual la biología y la cultura se han llegado a imbricar profundamente.

Humberto Maturana⁵ ha hecho aportes fundamentales que tienen consecuencias profundas para nuestro vivir y convivir en el momento actual de nuestra historia. El presente cultural que vivimos en casi todo el mundo y que se caracteriza por una red de conversaciones centrada en la dominación y el sometimiento, en la desconfianza y el control, en la competencia y el consumo, en la agresión y la arrogancia, ha traído consigo un enorme dolor y sufrimiento para millones de seres humanos y para toda la vida en nuestro planeta. Este modo de vida que hemos conservado no nos está dando el bienestar que deseamos y no nos permite ver que el origen de nuestro malestar se halla precisamente en nuestra forma de vivir la vida.

⁴ Humberto Maturana, Diane Reisler, Charlene Spretnak, entre muchos otros.

⁵ Ver: Humberto Maturana, *Emociones y lenguaje en educación y política*. Colección Hachette/Comunicación, Santiago, 1990; Humberto Maturana, *Biología de la Cognición y Epistemología*. Ediciones Universidad de La Frontera, Temuco, 1990; Humberto Maturana, *El sentido de lo humano*. Colección Hachette Comunicación, Santiago, 1991; Humberto Maturana, *La objetividad: un argumento para obligar*, Dolmen, Santiago, 1997; Humberto Maturana y Sima Nisis, *Formación humana y capacitación*, Unicef/Dolmen, Santiago, 1997.

Como lo señala Maturana (2004): “Los seres humanos somos seres biológicamente amorosos como un rasgo de nuestra historia evolutiva. Esto significa fundamentalmente dos cosas: la primera es que el amar ha sido la emoción central conservada en la historia evolutiva que nos dio origen desde unos seis o siete millones de años atrás; la segunda es que nos enfermamos cuando se nos priva del amar como emoción fundamental en la cual transcurre nuestra existencia relacional con otros y con nosotros mismos. Como tal la biología del amar es central para la conservación de nuestra existencia e identidad humana.”

De allí que el amar determina nuestro ser seres adultos: “Sólo si en nuestra infancia vivimos en el espacio relacional materno-infantil de amar y juego con los adultos con quienes nos toca convivir, vivimos la posibilidad de transformarnos en la convivencia con ellos en seres humanos adultos, en seres humanos que surgen en su epigénesis espontáneamente éticos, que se mueven en el auto respeto y en el respeto por los otros y que por ello están siempre abiertos a la reflexión y dispuestos a colaborar con otros en algún proyecto común al no temer a desaparecer ni en la reflexión ni en la colaboración.”

Por lo tanto se es persona solo en la biología del amar: “El único vivir cultural en el que se es persona, en el que se puede ser responsable del propio hacer, y en el que se es espontáneamente ético, es el que surge en la epigénesis del vivir en la matriz biológica de la existencia humana, que es la relación amorosa materno-infantil en la total aceptación y disfrute de la cercanía corporal en el juego. Cuando esto no sucede en la infancia, tiene que darse, de forma accidental o intencional, una relación con algún adulto que pueda crear un convivir equivalente a la relación materno-infantil de total confianza en el respeto mutuo y aceptación corporal plena, desde donde surgen de modo espontáneo inconsciente las conductas de conciencia social y ética, o estas tendrán que aprenderse como conductas intencionales desde la razón.”

La observación de todos los satisfactores identificados como violadores o destructores conforme la taxonomía propuesta en la teoría de las necesidades humanas fundamentales del Desarrollo a Escala Humana muestra que todos ellos están referidos a la necesidad de protección. Es posible buscar una explicación de lo anterior en el hecho de que por la vía del miedo se introduce una sobrerreacción defensiva, es algo similar a la forma como reacciona nuestro sistema inmunológico frente a una eventual amenaza. El miedo puede conducirnos entonces a las peores atrocidades.

Quinta tesis: El camino de la Noviolencia es uno de los senderos más sinérgicos para transitar hacia un Desarrollo Humano

El reciente informe sobre la tortura que ha sido entregado a la luz pública en Chile, mi país, me permite iniciar una reflexión en torno a este tema. Cuando se lee los testimonios contenidos en dicho informe y cuando se describe los diversos instrumentos de tortura usados por los torturadores, surge inmediatamente la pregunta respecto a ¿cómo fue posible que hubiese personas capaces de hacer esto? Personas muchas de ellas aparentemente normales, casadas con hijos. Más aún cuando en muchos casos a quienes torturaban eran menores de edad, incluso pequeños de sólo doce años. ¿Cómo es posible llegar a esos

niveles de inhumanidad? Incluso en personas que se formaron como oficiales en instituciones armadas, que les inculcaron rígidos códigos de conducta y se supone que también profundos valores éticos.

Obviamente hay un contexto que permite explicarse esas enormes tragedias humanas, tanto individuales como colectivas. El contexto de Guerra Fría que se vivía en esa época creó el concepto de un enemigo al cual se le adjudicaron todos los atributos negativos que es posible atribuir a un ser humano. Deshumanizando de ese modo a ese ser humano que pensaba distinto. Y al deshumanizarlo, al desconocer su condición de un “legítimo otro” se le negaba la condición humana. Ese otro terminaba siendo el equivalente a lo que los psicólogos llaman la “sombra”, aquella parte de uno mismo que no nos gusta y que por lo tanto negamos, pero que sin embargo proyectamos en el otro, en ese otro que nos atemoriza porque es distinto a nosotros – y es así como tendemos a ver y sobredimensionar aquella paja en el ojo ajeno de la cual se nos habla en los Evangelios.

Una vez inmersos en esta lógica, de creación de un enemigo: aquel que atenta contra mi forma de vida y por lo tanto contra mi existencia, muchos comenzamos progresivamente a involucrarnos en función de los círculos de lealtad en los cuales participamos, en la omisión, en la ceguera, en la complicidad, en el hacer la vista gorda, en la inacción, o en la negación de lo ocurrido pese a tener, en muchos casos, los antecedentes a la vista. Eso explica la violencia ocurrida reiterativamente a lo largo de la historia humana, pero de la cual hemos tomado crecientemente más conciencia, por ser episodios más recientes, por la cercanía de la afectación, o por los mayores niveles de conciencia desarrollados por la humanidad en las últimas décadas a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Era muy frecuente en la época de la dictadura en Chile, frente a una detención, desaparición o asesinato de alguien escuchar el comentario: “en algo estaría metido”. Esa permisividad frente al atropello y a la violación de los derechos de otro ser humano, es obviamente una construcción cultural. No es algo inherente a nuestra naturaleza. El impulso que surge naturalmente en nosotros al ver un acto de violencia ejercida contra otro, es a identificarnos con el sufriente. Son las ideologías instaladas en nosotros las que inhiben la compasión que nos genera el dolor del otro. Y que en casos extremos llevan a muchos seres humanos a ejercer violencia y así sufrimiento y dolor en ese ser humano negado, desconocido, convertido en amenaza incluso en esa condición sufriente para mi propia existencia.

Frente a esos satisfactores violadores y destructores, tal como lo fueron la Ideología de la Seguridad Nacional y las prácticas asociadas a ella de la tortura, la desaparición de personas, el asesinato, la prisión y el exilio de los opositores políticos, entre tantas otras; pero que hoy ha resurgido con tanta o mayor fuerza en el discurso de las Guerras Preventivas, el único camino posible para confrontar estas formas de violencia introyectadas en nuestro imaginario mediante el cultivo del miedo y del temor a la inseguridad, es el camino de la no violencia.

Porque este es un camino sinérgico que no responde a la violencia con violencia, retroalimentándola de ese modo y constituyéndola en una correa sin fin. La no violencia tal

como pude conocerla en el accionar del Movimiento Sebastián Acevedo⁶ en los años finales de la dictadura militar en mi país, constituido para denunciar la tortura que se había llevado y se seguía llevando a cabo en Chile. Tuvieron que pasar casi quince años para que el conjunto de la sociedad chilena reconociera que ello había ocurrido y para que incluso muchas de las instituciones involucradas hicieran sus respectivos mea culpa. No fue fácil. Pero es innegable que ello no sólo fue posible gracias a la recuperación de la democracia sino también por haberse restablecido entre los chilenos el principio básico de todo orden democrático, cual es el establecimiento de un límite a las diferencias. Límite que pasa por el reconocimiento del derecho a toda diferencia, del derecho a ser diferente, del derecho a ser aceptado como diferente. Pero límite en cuanto nos contiene, porque implica reconocer al otro como un legítimo otro en la convivencia, pero que también nos hace posible reconocer que la diferencia es lo que nos enriquece como seres humanos, ya que nos empuja a mayores grados de experimentación y de búsquedas de cómo ser humano.

No es posible en un mundo caracterizado crecientemente por la interculturalidad seguir apegado a aquellas viejas concepciones que nos hicieron pensar que existía una sola forma de ser humano, aquellas que nos planteaban como único camino para nuestras sociedades, el seguir el sendero abierto por las sociedades llamadas “desarrolladas”, pero que más se corresponden a sociedades industrializadas de alto consumo masivo donde impera el individualismo posesivo consumista, compulsivo e inmediateista.

Sexta tesis: Avanzar hacia el Desarrollo Humano por el camino de la Noviolencia nos requiere construir un mundo más solidario

“Una economía que invierte en el bien, en la justicia y la paz, resulta más rentable que una economía que invierte en la guerra y el mal. Por ello la economía debe estar regida por la libertad, una libertad co-responsable y realista, lejos de intereses y engaños.” Esta afirmación del economista Jordi Cusso pertenece a un texto que motivó la participación en un foro on-line realizado durante el mes de febrero de 2004 llevado a cabo por la Fundación Ayudando Ayudar (<http://www.helpingtohelp.org>), entidad promotora de la Red Internacional Solidaria - RIS (<http://www.risolidaria.org>). En definitiva, se planteaba la capacidad de crear una sociedad solidaria, que pueda utilizar la economía como una herramienta para construir un mundo más justo. Este economista reconocía también la solidaridad y la inteligencia como fundamentos para orientar los criterios de distribución económica.

En dicho foro se afirmó que “invertir en lo necesario siempre es muy importante, pero invertir, que no gastar, en solidaridad con creatividad e imaginación es prioritario.” Rescatar la solidaridad en cuestión de inversión no es una mera cuestión económica, implica también una inversión en investigación, inteligencia, tiempo, energías, proyectos e iniciativas que secunden la solidaridad, para hacer de esta pretendida globalización algo más humano, más real y menos partidista y sectorializado. Invertir en solidaridad debe ser algo atractivo para el cliente, más cuando las empresas “hacen uso” de la solidaridad como

⁶ El movimiento llevó el nombre en honor a Sebastián Acevedo, quien fue un obrero que se quemó a sí mismo frente a la Catedral de Concepción, durante la dictadura militar en Chile, para llamar la atención de la opinión pública y denunciar la detención y torturas a que estaban siendo sometidos sus hijos en esos momentos.

forma de marketing para ampliar sus ventas. Por tanto, globalmente podemos afirmar que la solidaridad tiene un valor reconocido, ya sea usado como “excusa” o desde parámetros éticos preestablecidos.

Lo antes afirmado me permite dar mayor sustentación a la convicción que quiero compartir respecto a la necesidad de educar en y para la solidaridad. Educar para la solidaridad es algo no sólo bueno en sí mismo sino que incluso conveniente, para quien se educa. La noción de inteligencia emocional que hoy se ha puesto tan rápidamente de moda justamente da cuenta de que quien es capaz de mayor empatía, de ponerse en el pellejo del otro, de abrirse a la escucha de la necesidad del otro, no sólo actúa más inteligentemente y es un mejor ser humano, sino que además también se beneficia de ello.

La solidaridad es una realidad antropológica, ya que es algo que está anclado en nuestra propia naturaleza, que se hace presente ante nuestra conciencia en la forma de emociones, ideas, sentimientos que nos recorren y que se expresan en conductas. De allí que tal como lo afirma Jon Sobrino: *La solidaridad es primariamente una realidad antropológica, aunque con dimensiones éticas, económicas y políticas, a la que le es esencial la referencia al otro, pero de manera precisa: hay que estar abiertos al otro tanto para dar como para recibir.* (2002:356)

El contexto histórico presente de globalización excluyente, e incluso perversa como la llama Milton Santos (2000), nos urge y demanda una mayor solidaridad, abriendo así también horizontes al surgimiento de una cultura solidaria, de allí la importancia de la advertencia que nos hace Joaquín García Roca: *Enfrentarse a una **sociedad mundial** requiere diseñar otros dispositivos solidarios; tras la globalización económica por la vía de los mercados; la interdependencia por la vía ecológica y la internacionalización por la vía tecnológica, está por nacer la mundialización cuyo norte y guía será la creación de la única **familia humana.*** (1998:21)

Este es un camino que considero absolutamente necesario y posible, pues tengo la convicción que: *“Es nuestra ausencia de perspectiva lo que nos impide ver, descubrir, apreciar donde está efectivamente lo más conveniente para cada cual, que es siempre aquello que es lo más conveniente para todos. Transitar en esa perspectiva es la tarea civilizatoria urgente e imprescindible. Hoy sólo somos capaces de presentar intuiciones respecto a la dirección hacia la cual encaminarnos, descubrir y diseñar los caminos por donde avanzar en esa trayectoria es una tarea que nos corresponde a todos”.* (Elizalde, 2003:24)

Una propuesta: Educar en y para la solidaridad

Joaquín García Roca (1998:27) nos señala que: *“la solidaridad es una construcción moral edificada sobre tres dinamismos: el sentimiento compasivo, que nos lleva a ser unos para los otros; la actitud de reconocimiento, que nos convoca a vivir unos con otros, dando y recibiendo unos de otros; y el valor de la universalización, que nos impele a hacer unos por otros. Y como todo ello debe ocurrir en el interior de relaciones asimétricas y en un mundo desigual y antagónico, de débiles y poderosos, de víctimas y verdugos, a la*

solidaridad le es esencial un elemento de “abajamiento de los unos a los otros”, lo cual significa un cambio radical en el modo de comportarse los humanos.”

La solidaridad es una actitud, una disposición aprendida, que tiene tres componentes: un componente cognitivo, un componente afectivo y otro comportamental. De aquí que los conocimientos que una persona tiene son suficientes para fundamentar la actitud, acompañados del componente afectivo -el fundamental-, y el comportamental que sería el aspecto dinamizador de dicha actitud. Por tal razón no podemos olvidar aquello que sostiene Humberto Maturana (1991:21): *“al declararnos seres racionales, vivimos una cultura que desvaloriza las emociones y no vemos el entrelazamiento entre razón y emoción que constituye nuestro vivir humano, y no nos damos cuenta de que todo sistema racional tiene un fundamento emocional.”*

Entre los determinantes de las actitudes existen los factores genéticos y fisiológicos, pero también los de contacto directo con el objeto de actitud, es decir, que las actitudes se aprenden a través del proceso educativo. Así mismo, el ejemplo o las enseñanzas o recomendaciones de los otros influyen en nuestras actitudes, pero el contacto directo con los objetos es un factor de capital importancia en la conformación de las mismas, también el factor ambiental, porque la infancia es la etapa decisiva que en buena medida predetermina cuáles serán las actitudes básicas generales del sujeto ya adulto, la pertinencia a un grupo, la comunicación, las características de la personalidad y la conducta. Todas estas variables contribuyen a que las personas tengamos ciertas actitudes ante los sucesos o individuos.

Una educación **en y para** la solidaridad debe propender a cultivar muy especialmente la sensibilidad ante la situación, el fracaso y el dolor de los demás. Por ello, debe educar en el servicio y en el amor eficaz. *“Toda persona que ama, empieza a sufrir y procura actuar porque le afecta el dolor y el fracaso de los demás, e intenta por ello remediarlos, combatirlos. Cuando empiezan a doler las miserias ajenas, es un signo de liberación personal y social, un comienzo de solidaridad.”* (Pérez Esclarín, 2002)

La educación en y para la solidaridad podría ser calificada como **“una pedagogía urgente para el próximo milenio”**. Educar en y para la solidaridad supone despertar la comprensión, el amor y el sentido de justicia actuantes. La solidaridad verdadera nos libera de la demagogia y de la retórica, del narcisismo y el afán de poder y tener, del afán de protagonismo que esteriliza la acción colectiva. Hoy, si somos dignos, debemos indignarnos para dignificar. Frente a la competitividad y el egoísmo que promueve y cultiva con tenacidad la escuela tradicional, atrevámonos a sembrar la solidaridad, lo que implica también proponer la austeridad y la gratuidad. Si queremos que los bienes alcancen para todos, no podemos malgastar ni derrochar. Hay que atreverse a vivir con sencillez e incluso cierto ascetismo y a compartir lo que se tiene.

Adela Cortina (2003:223) ha señalado que no podemos olvidar que los bienes son por naturaleza sociales y que: *“Una ética del consumo se ve obligada a decir que una forma de consumo es injusta si no permite el desarrollo igual de las capacidades básicas de todos los seres humanos”*.

Gandhi (1987:88) destacó lo mismo muy claramente cuando nos enseñó que: *“Es robo tomar algo de otra persona, aún cuando nos lo permita, si no tenemos real necesidad de ello. No debiéramos recibir ni una sola cosa que no necesitemos. (...) No siempre nos damos cuenta de nuestras necesidades reales, por lo cual la mayoría de nosotros multiplicamos impropriamente nuestras carencias, convirtiéndonos inconscientemente en ladrones. Si le dedicáramos alguna reflexión al tema, veríamos que podemos desembarazarnos de una gran cantidad de necesidades. (...) El origen de gran parte de la aflictiva pobreza que hay en el mundo son las violaciones al principio de no-robar”*. (Citado en Zegada, 2001).

Con una mirada parecida Peresson (1999:103) señala que: *“quien se libera de lo superfluo y del consumismo ilimitado e irracional de las cosas, lo hace con la conciencia y alegría de que otros van a tener lo necesario con aquello de que se ha liberado. Es precisamente esta alegría la que se experimenta al dar y compartir sin esperar nada a cambio lo que se llama gratuidad”*.

A esta disposición García Roca (1998:37) la ha denominado “el principio-abajamiento”. *“La solidaridad por abajamiento obliga a renunciar al disfrute de algunos derechos e incluso a ir en contra de nuestros intereses. La solidaridad exige hoy que los fuertes se abajen con los débiles en contra de sus propios intereses. En el mundo único, desigual y antagónico, no es posible ser solidarios sin quedar afectado radicalmente el propio bienestar, ya que nuestro modo de vida no se puede generalizar a toda la humanidad. Esta solidaridad consiste en organizar todo desde los derechos de los menos-iguales. Se trata de abajarse hacia ellos, ya que no va a ser posible que ellos suban al nivel que hemos alcanzado nosotros.”*

La educación en y para la solidaridad tiende a desbordar los límites de la escuela y es útil en múltiples ámbitos: movimientos sociales, organizaciones comunitarias, diversos colectivos. Ella consiste en un empeño que conjuga la formación científica y la educación en valores y que considera el sistema de enseñanza-aprendizaje como un proceso dinámico y participativo que abarca las esferas de la salud, de la cultura, entre otras muchas, en un sentido amplio.

Este tipo de educación intenta superar una concepción puramente economicista del desarrollo y contempla un mundo cada vez más interdependiente, determinado por la división crucial entre el Norte y el Sur del planeta y entre el Norte y el Sur de nuestras propias sociedades; asimismo, trata de garantizar un desarrollo sostenible, no sólo para el presente sino también para el mundo futuro en toda su riqueza económica y ecológica.

La educación en y para la solidaridad persigue la implicación de todos los sectores sociales en la construcción de una nueva sociedad multicultural, tolerante e igualitaria. Está orientada hacia el compromiso y la acción transformadora, y posee un fuerte componente autocrítico hacia las propias posiciones, hábitos y valores.

Esa educación en y para la solidaridad deberá tener como referente ético y político el horizonte de una línea de dignidad humana: *“Es posible por lo tanto plantear como un*

horizonte de expansión civilizatoria y de continuidad en este avance, la construcción de una **línea de dignidad**⁷ a la cual todos los humanos, independientemente de la nación o sociedad de la cual formemos parte, podamos orientar nuestros esfuerzos colectivos e individuales, para reconstruir un espacio de encuentro en el disfrute de los bienes y satisfactores que la cultura humana ha creado y a los cuales todos tenemos derecho desde nuestra dignidad de creaturas libres, conscientes y responsables.” (Elizalde 2003:154)

Bibliografía

Cortina, Adela (2002) *Por una Ética del Consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Taurus, Madrid.

Elizalde, Antonio (2002) “Individualismo posesivo y antropología de las necesidades” en *Iglesia Viva* N° 211, Valencia.

Elizalde, Antonio (2003) *Desarrollo Humano y Ética para la Sustentabilidad*. Universidad Bolivariana/PNUMA, Santiago.

Gandhi, Mohandas (1987) *En lo que yo creo*. Dante quincenal, Mérida.

García Roca, Joaquín (1998) *Exclusión social y contracultura de la solidaridad*. Ediciones HOAC, Madrid

Goulet, Denis (2002) “Desarrollo Humano” en *Glosario para una Sociedad Intercultural*. (Jesús Conill, coord.) Bancaja, Valencia

Heller, Agnes (1978), *La teoría de las necesidades en Marx*. Península, Madrid.

Marcuse, Herbert (1972), *El Hombre Unidimensional*. Seix Barral, Barcelona.

Maslow, Abraham (1975), *Motivación y Personalidad*. Sagitario, Barcelona

Maturana, Humberto (1990) *Emociones y lenguaje en educación y política*. Colección Hachette/Comunicación, Santiago.

Maturana, Humberto (1990) *Biología de la Cognición y Epistemología*. Ediciones Universidad de La Frontera, Temuco.

Maturana, Humberto (1991) *El sentido de lo humano*. Colección Hachette Comunicación, Santiago.

⁷ Ver al respecto tanto la propuesta de *Línea de Dignidad*, elaborada en forma conjunta por equipos de Brasil, Chile y Uruguay en el marco del Programa Conosur Sustentable en *Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad* (2003), Programa Conosur Sustentable, Santiago; así como la de un *Pacto Global sobre el Consumo* propuesta por Adela Cortina en *Por una Ética del Consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Taurus, Madrid, 2002.

Maturana, Humberto y Verden Zöller, G. (1993) *Amor y Juego: Fundamentos olvidados de lo humano*. Instituto de Terapia Cognitiva, Santiago.

Maturana, Humberto (1997) *La objetividad: un argumento para obligar*. Dolmen, Santiago.

Maturana, Humberto y Nisis, Sima (1997) *Formación humana y capacitación*. Unicef/Dolmen, Santiago.

Maturana, Humberto (2004) en <http://www.matriztica.org/htdocs/sociedad.lasso>

Max-Neef, Manfred; Elizalde, Antonio; y Hopenhayn, Martín (1986) *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Número especial de **Development Dialogue**. Cepaur y Fundación Dag Hammarskjöld, Uppsala.

Peresson, Mario (1999), *Educar para la solidaridad planetaria*. IndoAmerican Press y Librería Salesiana, Bogotá.

Pérez Esclarín, Antonio (2002) *Educación para globalizar la esperanza y la solidaridad en* <http://200.74.235.110/default.asp?caso=11&idrev=29&idsec=244&idart=522>

Santos, Milton (2000) *Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal*. Editora Record, Segunda edição, Rio de Janeiro.

Sobrino, Jon (2002) “Solidaridad” en Jesús Conill (Coord.) *Glosario para una sociedad intercultural*. Bancaja, Valencia.

Zegada, Oscar J. (2001), *De la economía de la posesión a la economía de la egoencia*. PROMEC-FACES/UMSS, Documentos de Reflexión Académica N° 17, Cochabamba.

Publicado en *Umbrales de reconciliación, perspectivas de acción política no violenta*, Freddy Cante y Luisa Ortiz (compiladores), págs. 139-158, CEPI, Editorial Universidad del Rosario, Bogotá, 2006. ISBN 9588298261