

Los derechos humanos como paradigma en la teoría económica*

En el debate inconcluso sobre los fundamentos metateóricos de la ciencia, la posición que afirma la inevitabilidad de la valoración como presupuesto de toda aproximación a la realidad parece difícilmente objetable. Sin embargo, las teorías sociales, especialmente la teoría económica, tienden a presentarse "como si" estuviesen exentas de interés, de orientación valorativa. Esto reduce la capacidad heurística de las teorías, por la negativa a considerar críticamente las bases ideológicas (intereses y valoraciones), única forma de avanzar en el conocimiento, más allá de los límites que la ideología establece.

Al considerar el tema de los derechos humanos, con frecuencia se tiende a otorgarle un tratamiento exterior al cuerpo del saber establecido, como si fuesen un (posible) "complemento" del saber científico: una especie de patina de humanismo con que pintar el agreste rostro del saber académico. Sin embargo, las notas que constituyen este comentario apuntan en otra dirección, al considerar que una asunción seria de la perspectiva de los derechos humanos, en la forma que a continuación se especifica, supone un reto epistemológico de primera magnitud, al poner en evidencia la existencia de un *a priori*, la *opcionalidad en el criterio de verdad*.

Este comentario, necesariamente esquemático

y sugerente, más que concluyente, pretende evidenciar la gran envergadura del reto que representa para los científicos sociales, asumir el criterio de verdad desde las mayorías populares: la necesidad de deconstrucción y reconstrucción de la teoría, un programa de investigación de dimensiones históricas.

Se sabe que la mejor forma de eliminar de la realidad reconocible un aspecto de la misma que nos ha sido mostrado a través de un concepto que ha devenido de uso común, es variar de contenido dicha idea; la forma corriente de hacerlo es incrementar enormemente el nivel de "ruido" cada vez que se emite el vocablo revelador. Algo así ocurre con los derechos humanos. Hoy se habla sin mayor crítica de una "mejora" en los derechos humanos en El Salvador —o en cualquier otra parte del mundo subdesarrollado— y de las potenciales virtualidades de una comisión internacional de vigilancia del "respeto" a dichos derechos "por ambas partes".

Implícitamente, se está reduciendo la perspectiva al derecho a no ser agredido por defender intereses particulares o propuestas políticas generales, en especial se centra todo el tema en el aparato del Estado: desplazando a éste las contradicciones, se evita reconocer en el propio funcionamiento esencial del sistema, el origen de la vio-

* Una versión previa de este comentario se presentó como ponencia en el "II Seminario: La universidad y los derechos humanos en América Latina", Universidad Iberoamericana, México, D.F., 7-9 de noviembre de 1990.

lación sistemática de los derechos humanos, o dicho de otro modo, poniendo el acento en los problemas de expresión formal de la democracia, se ocultan las dificultades de extensión real de la misma.

La perspectiva desde la cual se debe enfocar correctamente el problema de los derechos humanos, aquella que nos permite un mejor acercamiento a la comprensión de lo real, queda bien delimitada en el siguiente texto de Ignacio Ellacuría: "el lugar teórico adecuado para enfocar los grandes problemas sociales en orden a su interpretación correcta y su solución práctica es, en general, el de las mayorías populares (...) la existencia de unas mayorías populares es en sí misma un desafío a la conciencia ética de la humanidad y muy especial, un desafío inaplazable tanto en lo teórico como en lo ético a la institución universitaria".

"Para entenderlo basta con poner ante los ojos lo que son las mayorías populares. Entiendo aquí por tales (1) aquellas auténticas mayorías de la humanidad, es decir, la inmensa mayor parte de la humanidad, que vive en unos niveles en los cuales apenas puede satisfacer las necesidades básicas fundamentales; (2) aquellas mayorías que no sólo llevan un nivel material de vida que no les permite un suficiente desarrollo humano y que no gozan de manera equitativa de los recursos hoy disponibles en la humanidad, sino que se encuentran marginadas frente a unas minorías elitistas, que siendo la menor parte de la humanidad utilizan en su provecho inmediato la mayor parte de los recursos disponibles; (3) aquellas mayorías que no están en condición de desposeídas por leyes naturales o por desidia personal o grupal, sino por ordenamientos sociales históricos, que las han situado en posición estrictamente privativa y no meramente carencial de lo que les es debido, sea por estricta explotación o sea porque indirectamente se les ha impedido aprovechar su fuerza de trabajo o su iniciativa política. Bastaría con estar de acuerdo con la característica primera para aceptar que nos encontramos ante un desafío teórico y práctico de primera magnitud. Pero la urgencia ética de la acción sube de grado, en la medida en que aceptamos la justeza de las otras dos características. Ahora bien, esa justeza me parece

en lo fundamental inapelable, aunque la correcta y completa explicación del fenómeno exija análisis y teorías discutibles.

"Desde esta perspectiva entiendo que debe enfocarse el problema de los derechos humanos en general (...) Estas inmensas mayorías populares son las que más sufren la violación positiva de los derechos humanos fundamentales y las que más están exigiendo objetivamente que puedan disfrutar de los mismos; la pregunta es, entonces, ¿cómo pueden las mayorías populares no ser privadas de sus derechos humanos fundamentales y pueden disfrutar de esos derechos?" (Ignacio Ellacuría, "Universidad, derechos humanos y mayorías populares", *Estudios Centroamericanos*, 1982, 406: 791-800).

Sólo desde esta perspectiva cobra sentido y coherencia el concepto de *necesidades básicas* de Maschup: alimento, vestido, vivienda, pertenencia y seguridad serían las condiciones básicas para poder ser humanos. ¿Qué es lo que caracteriza en El Salvador —y en cualquier parte del mundo— a quienes carecen de alimento suficiente, de vestido, de vivienda adecuada, a quienes no poseen nacionalidad o vínculos geográficos y familiares estables, o a quienes se les niega el derecho a disponer de cédula electoral o de identidad? ¿Quiénes están sujetos a ser despertados de madrugada, sacados de sus casas y desaparecer, sin que les proteja ningún sistema jurídico-político, contra semejantes situaciones?

El rasgo común a estas personas, impedidas por un motivo u otro de desarrollarse como seres humanos, es que son *pobres*. Y si hay seres humanos potenciales que no lo son en acto, es porque existe una desigualdad básica en nuestra civilización, que los condena a la pobreza.

Debería llamarnos la atención que la idea según la cual "todas las personas nacen iguales" se haya convertido en un paradigma de verdad de universal aceptación, cuando una breve mirada a la realidad social, desde la perspectiva que aquí postulamos, nos indica, por el contrario, la radical falsedad de dicha afirmación. También debería llamarnos la atención el desajuste profundo entre la realidad que se nos desvela desde la esfera de



comprensión ética de los derechos humanos y la realidad que se nos propone desde la esfera de la comprensión teórica de las ciencias sociales.

Como señala Gunnar Myrdal, las teorías sociales dominantes responden a una *racionalización oportunista*: “con el propósito de vivir lo más cómodamente posible en relación con la discordancia moral que reina en sus corazones, las personas necesitan de una teoría económica que desvíe la atención de esa discordancia moral” (*Teoría económica y regiones subdesarrolladas*, México: Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 175).

Las teorías son necesarias para determinar cuáles son las preguntas que deben plantearse. Las teorías que pretenden contribuir a un mejor conocimiento del hombre y de sus relaciones son necesariamente reflexivas: quienes elaboran las teorías forman parte de la incógnita, lo mismo que las teorías que elaboran. Por eso, en un nivel meta-teórico se encuentra irremediamente un principio ético. Trabajar con premisas explícitas de valor contribuye a mejorar nuestra comprensión de la realidad de nuestras teorías, y a lograr mayor autonomía en el quehacer científico, pues preten-

der una “autogeneración” de la teoría, una “asepsia” en su discurso, hace caer *necesariamente* en la dependencia respecto a las éticas heredadas (Homa Katouzian, *Economía e ideología*, Barcelona: Editorial Blume, 1979).

Gunnar Myrdal nos recuerda, en el texto citado, cómo, desde un principio, las teorías sociales y económicas eran decididamente igualitarias: nunca se puso en duda que, para estimar el “bienestar general”, cada ser humano debe considerarse igual a todos los otros. Pero si “la doctrina de la igualdad se ha consolidado en el fondo más profundo de la especulación económica occidental”, sin embargo, “la moderna especulación económica nunca ha salido realmente de las formas en que se estableció originalmente... habiendo adoptado firmemente la doctrina de la igualdad como su fundamento estructural, la teoría económica se orientó vigorosamente desde el principio a soslayar el tema de la igualdad... la teoría económica se desarrolló de modo que se evitara en todo lo posible la presentación de los problemas” (*op. cit.*, pp. 130-131).

Se podría pensar que el problema se centra en

la relación de lo abstracto con lo concreto: si en la teoría hay un impulso ético fundamental (natural) que lleva a concebir el "deber ser" desde un *a priori* igualitarista (por ejemplo, los principios de eficiencia del marginalismo exigen un igualitarismo radical, tanto en la producción como en la circulación) su aplicación a una realidad social y natural desigualitaria refuerza las desigualdades realmente existentes (por ejemplo, las políticas de ajuste) con total inocencia por parte de la teoría, la cual, en todo caso, es en sí misma un esfuerzo para avanzar hacia menos desigualdad.

Pero creemos que el asunto es bastante más complejo. En primer lugar, el impulso ético del igualitarismo no surge de ningún principio natural, pues la propia definición del ser humano exige un principio de relación —presente o histórica—: no existe "ser humano" en estado natural, sino que, por el contrario, la posibilidad de serlo es un acto de creación de lo social, de la cultura (Freud). Por tanto, el impulso ético igualitarista no es natural, sino moral (metafísico).

Aceptar por tanto la inevitabilidad de la "contaminación" metafísica de la teoría rompe con un prejuicio ideológico, aunque firmemente asentado en las prácticas de muchos científicos sociales, cual es el postulado de la "neutralidad" de la ciencia y, por tanto, del quehacer científico. Pero aceptar este saber es duro, pues cuestiona una tradición centenaria de conservadurismo científico: los instrumentos de análisis a nuestra disposición han sido generados dentro de la tradición científica, y, por tanto, son herederos de la concepción de la realidad de nuestros antepasados teóricos: la perspectiva con que podemos acercarnos a la realidad, el tipo de problemas que podemos plantearnos e incluso las formas que adoptarán las respuestas que elaboremos, van a estar limitados por el patrón conocido de desarrollo del saber científico.

Ciertamente, el deseo de originalidad se encuentra en la base de las revoluciones científicas y los cambios de paradigma, en el sentido de Thomas Kuhn. Pero si echamos un vistazo a la historia del pensamiento social, no podemos decir que se haya producido ninguna transformación o pluralidad de perspectiva que merezca el nombre de

revolución, después del nacimiento de las ciencias sociales con el descubrimiento del sujeto universal, con la salvedad del pensamiento de Marx, en tanto que reflexión sobre la reflexión social, que nos conduce al descubrimiento del sujeto histórico. En este sentido, las ciencias sociales no han experimentado una revolución en su saber equivalente, por ejemplo, al de la teoría de la relatividad en las ciencias físicas.

Saber que sabemos, pero que sabemos poco, nos obliga a reconocer que no nos conocemos demasiado a nosotros mismos. Si queremos hacer una evaluación de ese saber sobre la cultura debemos situarnos reflexivamente fuera del mismo saber. Precisamente, la perspectiva de los pobres, en tanto que son los que no hablan, no existe. Por tanto, epistemológicamente, es un lugar ideal para realizar dicha evaluación. Afirmamos, por tanto, que la perspectiva de los derechos humanos, racionalización del impulso ético (metafísico) igualitarista, sirve de palanca para afirmar la necesidad de un cambio de paradigma, y se postula como nuevo paradigma, fundamento de una nueva economía.

A pesar de la hegemonía en las ciencias sociales, especialmente en la economía, del postulado igualitarista, éste siempre coexistió con la creencia de las diferencias innatas entre los grupos de personas y los individuos, cuyo criterio de demarcación es la diferencia en el disfrute de las riquezas, lo que hoy denominaríamos "diferencias de bienestar social". Debería llamarnos la atención el hecho de que, pese a la raíz ética igualitarista, las teorías económicas vigentes fluctúan entre una racionalización de lo existente y unos postulados de acción instrumental (Habermas) que reproducen acriticamente los fundamentos desigualitarios de la dinámica social, hasta el punto de asumir veladamente que intentar una estructuración igualitaria de la sociedad es "ineficiente" (crítica implícita del despliegue propagandístico occidental celebratorio de la crisis del socialismo del este de Europa).

Por tanto, una asunción seria de la ética de los derechos humanos en el trabajo científico debe llevarnos a interrogarnos sobre las posibilidades de una perspectiva teórica diferente a la heredada.

Ello significa asumir críticamente la teoría recibida, en sus fundamentos éticos y en sus principios teóricos.

Forma parte de la metafísica igualitaria de la teoría económica, el postulado clásico de la superioridad moral del trabajo sobre la propiedad material, y, por lo tanto, el principio objetivo de valoración, explicitado en la *teoría del valor-trabajo*, que es, a la vez, reconocimiento de que el trabajo es lo que humaniza a la persona, principio de la acción comunicativa de Habermas y mediación de la génesis cultural, en la doble dimensión de la relación del hombre con el hombre y con la naturaleza.

Ignacio Ellacuría en su comentario a la encíclica *Laborem Exercens* nos recuerda que precisamente "el predominio del capital sobre el trabajo es lo que ha llenado y llena al mundo de injusticia. El trabajo que debiera ser principio de dignidad y de libertad se convierte en determinadas circunstancias en principio de injusticia y de opresión. La realidad histórica del trabajo humano se muestra así plena de deshumanización" ("Conflicto entre trabajo y capital en la presente fase histórica. Comentario a la encíclica de Juan Pablo II sobre el trabajo", Centro Pastoral Monseñor Romero, N° 4).

¿Se puede acaso hallar mayor, contraste, entre la intuición fundamental de los clásicos, la fundamentación teológica y antropológica de la "prioridad del trabajo" de Juan Pablo II y la concepción de la realidad propia a las teorías económicas dominantes? Porque no se trata aquí de una diferencia kantiana entre el ser y el deber ser, no es una tensión entre ética y realidad, sino de una radical divergencia de perspectivas en el acercamiento a la realidad entre la teoría económica y la que se desprende de adoptar el punto de vista de los pobres, del trabajo negado socialmente, la deshumanización; por tanto, la perspectiva de los derechos humanos en su aplicación histórica.

La armonía de intereses, el concepto de equilibrio, la ausencia de contexto histórico... son elementos centrales de la teoría económica dominante, que reflejan más bien una voluntad de justificación, que una pretensión heurística; una norma-

tividad de consolidación, más que de transformación: "... si analizamos nuestras propias teorías económicas para encontrar una explicación de por qué enfocan los problemas en la forma que lo hacen, y si entonces tenemos éxito en mantener la distancia necesaria y discernir el amplio patrón de nuestros razonamientos, nos sorprenderemos al encontrar la fortaleza que ha tenido esta vieja teoría de la armonía de los intereses sobre nuestro pensamiento (...) el concepto de equilibrio ha retenido dentro de la estructura metafísica de la teoría económica heredada una significación teleológica, que está por encima del propósito sencillo y técnico de haber sido escogido como un útil instrumento para el análisis de la realidad social" (G. Myrdal, *op. cit.*, pp. 153 y 157).

Falta que este análisis crítico se traduzca en un programa de investigación consistente, fundante de una nueva perspectiva científica de realidad. La dificultad mayor, sin embargo, no es metodológica, ni epistemológica, sino es política: ¿qué se desprendería de afirmar, por ejemplo, que al no existir valor de cambio para el dinero como tal, no existe ninguna tasa de interés en torno a la cual la tasa "de mercado" pueda fluctuar y que, por lo tanto, una tasa de interés negativa en términos reales no tiene ningún sentido considerarla como un factor en "desequilibrio"? (Ken Cole *et al.*, *Why economist disagree*, Londres: Longman, 1984, pp. 216-217). Es la lógica en la que se apoyan las políticas de ajuste recesivo en América Latina lo que se está rechazando y, por lo tanto, se descarta su racionalidad en tanto que discurso sobre lo real.

Qué supone reconocer, que "... una economía de mercado no puede existir más que en una sociedad de mercado" (lo cual es más que una obviedad) y puesto que, "el trabajo no es ni más ni menos que los propios seres humanos que forman la sociedad y la tierra no es más que el medio natural en el que cada sociedad existe. Incluir al trabajo y a la tierra entre los mecanismos del mercado supone subordinar a las leyes del mercado la sustancia misma de la sociedad", que aunque "el concepto de mercancía constituye el mecanismo del mercado que permite articular los diferentes elementos de la vida industrial... (Sin embargo)

trabajo, tierra y dinero *no son* mercancías?” (Karl Polany, *La gran transformación*, Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1989, pp. 126-127). Significa afirmar que la sociedad mercantilizada es resultado de una evolución civilizatoria contraria o limitante del desarrollo de los derechos humanos, que su funcionamiento no puede ser más que desequilibrador, injusto y deshumanizante.

El interrogante que se plantea James Tobin, apunta hacia esta intuición básica, “... nunca he podido entender por qué las preferencias de los individuos merecen respeto solo cuando están expresadas en el mercado, por qué las preferencias de los mismos individuos expresadas políticamente deben considerarse como distorsiones” (*Política económica nacional*, México: Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 112). La respuesta se encuentra en el papel ideológico, y por tanto, conservador de las estructuras sistemáticas vigentes de la teoría económica dominante, no sólo en su vertiente normativa, sino también en sus postulados paradigmáticos.

Adoptar una postura científica exige reconocer los límites de nuestro saber, para trabajar por superarlos. Como universitarios, debemos enfocar la tarea tanto desde la lógica del descubrimiento (investigación) como desde la transmisión de los conocimientos (docencia).

Las siguientes propuestas, señalan algunos elementos puntuales, orientados hacia el diseño de un programa teórico y didáctico que asuma los derechos humanos como paradigma, la perspectiva de las mayorías pobres como criterio de verdad.

En la docencia de la economía se debe comenzar por una presentación de la heterogeneidad y pluridimensionalidad básica de la realidad en el enfoque económico. Esto significa, por ejemplo, rechazar el uso de curvas continuas en la introducción a la economía: ¿por qué se sienten obligados todos los economistas que imparten docencia a introducir la teoría económica, presentando unas “curvas de demanda y oferta” que no sólo no explican ninguna realidad, sino que velan las heterogeneidades, las discontinuidades y las diferencias cualitativas esenciales al funcionamiento de la producción y de la circulación mercantil? Tam-

bién exige recoger como hilo conductor la primacía del trabajo: dotar de contenido antropológico a la economía no significa, en absoluto, reducir su capacidad heurística, sino todo lo contrario. Estas tareas exigen nuevos libros de texto de economía que, allí donde aún no hay respuestas, planteen las preguntas relevantes.

En la economía política la formalización de los modelos debe superar los estrechos límites de la matemática empleada por los economistas. Recordemos que toda igualación forcluye las diferencias cualitativas. Es revelador del escaso desarrollo de la teoría económica, que ésta está atrapada en un marco formal que responde al nivel de desarrollo de la matemática del siglo XVIII, con algunas incursiones en el XIX. El razonamiento mediante equivalencias analógicas o la teoría de la relatividad podrían contribuir al conocimiento de la realidad social a través de su formalización, pero ello está exigiendo un nuevo paradigma económico, que resalte precisamente lo cualitativo sobre lo cuantitativo, lo relativo sobre lo absoluto. Aquí proponemos que la perspectiva de las mayorías populares puede aportar esa dimensión dialéctica y conflictual al análisis.

Por otra parte, el sistema de *precios* sólo refleja un aspecto de la dinámica económica: tenemos al menos *in nuce* un sistema de *valores-trabajo* y un sistema de *valores-energéticos* que reflejan la dimensión antropológica y ecológica de la realidad, excluidos de la limitada perspectiva del valor mercantil, pero no por eso dejan de ser dimensiones constitutivas de la dinámica económica.

Si la profundización teórica del primer sistema (valores-trabajo) se aparca en una teoría económica marxista, arrojada a la periferia del saber, el sistema ecológico, al margen de unas escasas incursiones de autores como J. Martínez Alier o N. Georgescu-Roegen, es completamente ajeno a la reflexión económica contemporánea.

Mientras el sistema de precios (irreales) del marginalismo continúe representando el papel de *medida económica* de lo que es por referencia a lo que debe ser, la teoría económica difícilmente podrá expresar la ineficiencia social que supone “el

fondo estructural de violación sistemática de los derechos humanos, como es el conjunto de los derechos económicos, sociales y culturales, que imposibilita la reproducción humana material, social y espiritual para una inmensa mayoría” (S. Montes, “Los derechos económicos, sociales y culturales en El Salvador”, *Universidad y sociedad*, San Salvador: UCA, 1989, p. 84).

En la política económica, el criterio de *eficiencia* económica debe ser radicalmente puesto en cuestión: la contabilidad cuantifica lo *producido* para el mercado, pero se olvida de lo *desaparecido* en el proceso de producción. La contabilidad social no valora la fuerza de trabajo no utilizada, o en el caso de El Salvador, el exilio y el asesinato de tantísimos trabajadores manuales e intelectuales: el irrespeto a los derechos humanos tiene un coste social y civilizatorio, pero también económico, y no responde a ninguna racionalidad dejar

de considerarlo, sino tan solo a la estrecha perspectiva de la rentabilidad mercantil individual. Es urgente diseñar criterios de evaluación de costes sociales de las políticas económicas, que incluyan las dimensiones arriba señaladas (ecológica y humana) y no solo la financiera. Estadísticas cualitativas, costes de oportunidad no monetarios, son algunos de los requisitos de expresión de un nuevo concepto de eficiencia pluridimensional.

En definitiva, adoptar una perspectiva que problematice teóricamente los derechos humanos, nos lleva a cuestionar la lógica interna de la teoría económica recibida. El cambio de paradigma que esto implica, es una tarea tanto política como científicamente relevante. El clamor silenciado de los empobrecidos, la vuelve éticamente inaplazable.

J. A.

