



Universidad Nacional de Córdoba  
Repositorio Digital Universitario

Los significados contrapuestos del bienestar: de la felicidad al wellness

Vanina Papalini  
Corina Echavarría

**Cómo citar el artículo:**

Papalini, V. y Echavarría, C. (2016). Los significados contrapuestos del bienestar: de la felicidad al wellness. *Ensamblés*, vol. 3 (n°s 4-5), pp. 35-53. Disponible en: <http://hdl.handle.net/11086/5958>

**Licencia:**

Creative Commons Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional



## Los significados contrapuestos del bienestar: de la felicidad al wellness

Vanina Papalini y Corina Echavarría\*

RESUMEN: En este artículo, esbozamos una genealogía del concepto de bienestar. Aunque su relación con la política estatal es parte de su significación corriente, el concepto se nutre de fuentes más antiguas. Nos valdremos de las constituciones de los Estados modernos, que ofrecen antecedentes para pensar las relaciones entre el Estado, la felicidad, el bienestar y el desarrollo, tomando una pequeña muestra de textos de distintas décadas. También establecemos un paralelo con la dinámica que lleva del “poder” al “empoderamiento” para mostrar en sentido general la tendencia subjetivizante. El propósito de esta indagación es interpretar el devenir contemporáneo del término bienestar, redefinido bajo el paradigma individualista del wellness.

*Palabras claves: bienestar, felicidad, wellness*

ABSTRACT: In this article, we outline a genealogy of the concept of well-being. Although its relationship with the State policy is part of its current significance, the concept draws on older sources. We use the constitutions of modern States, which offer records to think about the relationships between the State, happiness, well-being and development. We analyze a small sample of texts from different decades. We also establish a parallel with the dynamic that leads from "power" to "empowerment" to show, in a general sense, the subjectivist trend. The aim of this inquiry is to understand the contemporary evolution of the term welfare, as it is redefined under the individualist paradigm of wellness.

*Keywords: well-being, happiness, wellness*

*Porque yo sé muy bien los planes que tengo para ustedes  
—afirma el Señor—, planes de bienestar y no de calamidad,  
a fin de darles un futuro y una esperanza.  
Jeremías, 29:11*

*El hombre ha nacido para ser feliz y ser libre, y en todas partes es esclavo y desgraciado. La sociedad tiene por objetivos la conservación de sus derechos y el perfeccionamiento de su ser, y en todas partes la sociedad lo degrada y lo oprime. Ha llegado el momento de recordarle sus verdaderas obligaciones.  
Maximilien Robespierre, Libertad, Igualdad, Fraternidad, p. 57.*

## **1. El concepto de bienestar como signo de las mutaciones epocales**

La historia acumula sedimentos, remanentes de batallas discursivas, sobre la superficie de las palabras. Capa sobre capa, estas pátinas van modificando las coloraciones y sonoridades de los términos, obsequiándoles curiosos tintes y resonancias. Es el caso de la palabra “bienestar”, cuyo significado está muy habitualmente asociado a una forma particular del Estado. A partir de esta relación, “bienestar” adquiere connotaciones político-económicas al tiempo que, dialécticamente, la imagen del Estado se configura como la del que provee al conjunto de la sociedad, el gran sostén de todos. Dimensiones objetivas y subjetivas se anudan en este concepto.

El concepto de bienestar parece ser un concepto mixto en el que se combinan características de dos tipos diferentes: por un lado, características que aluden a circunstancias exteriores de la persona, tales como su posesión o acceso a ciertos bienes materiales o externos, por ejemplo, su riqueza, su poder, las comodidades con las que cuenta, el tiempo libre del que dispone, su acceso a servicios de salud y de educación y por otro lado, características que aluden a la posesión de ciertos estados internos de la persona o estados de ánimo considerados como valiosos, como por ejemplo el placer, la felicidad, el contento, el sentimiento de dignidad, la esperanza y en general, todo aquello que resulta de la realización de deseos, anhelos y planes de vida personales. (...) Dependiendo de la manera en que se combinen estos dos factores en una explicación del bienestar, tendremos concepciones diferentes del bienestar humano (Valdés, 69-70).

Ningún concepto es estático; en tanto las transformaciones sociopolíticas y económicas refiguran toda constelación de metas sociales y esperanzas personales, las categorías que utilizamos renuevan sus sentidos y los emparejan con las necesidades y los contextos de significación dominantes de cada época. Los conceptos no

son constructos puramente teóricos sino que surgen de la urdimbre que entrelaza -no sin tironeo- las distintas dimensiones de la vida social. Esta premisa sugiere también una clave metodológica ya que los significados de un término pueden volverse indicios para asomarse a los procesos que nos proponemos examinar.

En este artículo esbozamos una genealogía posible del concepto de bienestar que comienza antes, tomando como antecedente el término felicidad, y prosigue hasta la actualidad. Nuestro argumento va en este sentido: la combinación de la noción de bienestar con la política estatal no es atemporal sino fruto (¿naturalizado?) de la post II Guerra Mundial. El concepto sin embargo se nutre de fuentes más antiguas, entre las cuales están las creencias religiosas y las teorías de los sentimientos, que empapan la noción de bienestar mucho antes de que este sea imaginado como una consecuencia del desarrollo. Algunas de sus significaciones contemporáneas -es esta nuestra hipótesis- recogen los sedimentos de esa historia larga.

Nuestro propósito es, entonces, trazar un recorrido sucinto que interprete el devenir del término bienestar, de manera tal que se haga inteligible su transcripción contemporánea bajo el paradigma individualista del *wellness*. Nos valdremos para ello de las constituciones de los Estados modernos, que ofrecen antecedentes para pensar filiaciones pretéritas entre Estado y felicidad, entendida como representación vasta del bienestar. Una pequeña muestra de textos de distintas décadas permite seguir las huellas de las transformaciones epocales y documentar traslajos. De cara al presente, establecemos un paralelo entre esta dinámica y la secuenciación que lleva del “poder” al “empoderamiento”. La tendencia subjetivante se muestra así en un sentido más general. Al explorar este sendero, intentamos sopesar las derivas de estas nuevas formas de tejer y vivir lo social como personal, en una acepción en la que el bienestar está asociado a la felicidad subjetiva más que a la abundancia colectiva. Considerando la sinergia que se produce entre estructuras y sujetos, esperamos aportar a la interpretación del panorama contemporáneo. Para finalizar, veremos que una definición generalizada, supuestamente universal, de estos conceptos, deja al descubierto colores etnocéntricos, sociocéntricos y político-ideológicos. La “coda” propone un ejemplo que muestra las paradojas, peripecias y desventuras del sentido del término felicidad según queda establecido por los organismos internacionales.

## 2. ¿Confort o felicidad?

“Estado de Bienestar” es un sintagma que consagra un modelo político, económico y social a través del maridaje entre dos términos. No es esta la única designación posible; ese mismo paradigma estatal es también denominado “Estado Benefactor” o “Estado-Providencia”. Nos atrae la idea de retener esta última denominación para recoger el hilo y retroceder en el tiempo. “Providencia” es un término que designa la previsión y el cuidado que tiene Dios del mundo y de los seres humanos e incluso, a Dios mismo, como gobernante del universo. Por extensión, remite a la disposición anticipada de una cosa, medida o previsión que conduce al logro de un fin (Diccionario Enciclopédico Pequeño Larousse, 1998:830). El modelo de Estado protector o “providencial” insinúa que el bienestar prometido no se restringe a los bienes puramente materiales sino que engloba tesoros inefables; sugiere

que el lugar del Dios Proveedor, cuyos planes para nuestro futuro narraba Jeremías en el epígrafe, lo ocupará el Estado, desplazándolo.

Este proyecto abarca la idea de felicidad: fue el gran propósito del Iluminismo, como recuerda Robespierre en la cita del inicio de manera contundente, aunque no exenta de contradicciones. Bienestar, entonces, puede referirse tanto al confort -conjunto de condiciones favorables para vivir satisfactoriamente- como a la felicidad -sentimiento íntimo de plenitud y realización, estado subjetivo de armonía y dicha- (Faucheux, 2007). Ambas nociones están, desde el inicio, asociadas.

En su *Etimología de las pasiones*, Ivonne Bordelois se ocupa de la felicidad:

Lo feliz proviene de *felix*, un adjetivo latino también emparentado con la raíz *\*dhei* en una forma reducida, que nos remite directamente a la experiencia del amamantamiento. (...) *Felix* significa en primer término el que produce frutos, fecundo, fértil. (...) La felicidad se mide entonces, según este recorrido semántico, por la capacidad del cuerpo materno de darse a sí mismo, creando la unión afectiva y nutricia única del amamantar y el mamar. La fertilidad que de aquí se deriva es la del crecer y el hacer crecer (2006:166-167).

Como se ve en esta nota etimológica, felicidad y abundancia, felicidad y crecimiento, hablan principalmente de una prosperidad concebida no sólo como acumulación de bienes sino como una provisión benéfica de sustento, a la vez afectivo y material. La fertilidad no es igual a la moderna definición de desarrollo sino que, en este contexto, evoca un dar y un darse en un sentimiento que funda y vivifica la existencia material.

La actividad de los Estados modernos abrazó la quimera de la felicidad concebida, según la concepción iluminista, como asequible para los seres humanos; la dicha y la abundancia podrían alcanzarse *en este mundo* merced a la riqueza que generaría el progreso de las naciones (Nisbet, 1991). El bienestar de las poblaciones fue concebido, en su mínima expresión, como una ampliación de la garantía sobre las vidas individuales: cabe al Estado, en primer lugar, velar por la seguridad de sus ciudadanos a través del monopolio de la violencia. Pero además, es su responsabilidad liberarlos del hambre, las epidemias, la miseria, la precariedad. En su realización plena, esta misión debía conducir al establecimiento del reino de la bonanza y la felicidad a través del desarrollo (Fourastié, 1998:261-262). El bienestar se tornó competencia de los gobiernos, y no de los dioses, pero *en ciertos lugares y por un cierto período*. El colapso de las misiones universales y las grandes estructuras de los Estados nacionales expresa una revisión de su función y la abdicación de toda pretensión trascendental; en cambio, el conocido discurso estatista que desaloja -para ocupar su lugar- el significativo dios, se hace cargo de las poblaciones no sólo a nivel objetivo sino en asuntos eminentemente subjetivos.

### 3. La Felicidad como finalidad de gobierno

Como hemos visto, la felicidad está presente en las discusiones políticas. La noción aparece mencionada en varias cartas magnas de fines del siglo XVIII y princi-

pios del XIX. La Declaración de Independencia de Estados Unidos del 4 de julio de 1776 recoge el derecho a ser feliz como uno de sus principios fundamentales:

Sostenemos por sí mismas como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. (National Archives. Declaración de la Independencia, 1776)

Según esta declaración, corresponde al Estado garantizar las condiciones para buscar la dicha, que cada cual tratará de lograr a su modo<sup>1</sup>. Conviene recordar que para la moral protestante en general, y calvinista en particular, la felicidad y la gracia divina están asociadas a la prosperidad y el éxito personal (Weber, 1991).

El término felicidad también está presente en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, sancionada en Francia en 1789, que aún integra la constitución vigente:

Los Representantes del Pueblo Francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del Hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los Gobiernos, han resuelto exponer, en una Declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del Hombre, para que esta declaración, constantemente presente para todos los Miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes; para que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo, al poder cotejarse en todo momento con la finalidad de cualquier institución política, sean más respetados y para que las reclamaciones de los ciudadanos, fundadas desde ahora en principios simples e indiscutibles, redunden siempre en beneficio del mantenimiento de la Constitución y de la felicidad de todos (Conseil Constitutionnel, Constitución del 4 de octubre de 1958:37).

La Constitución Española de Cádiz de 1812, que limita el poder del Rey e introduce cláusulas democratizantes, lo dice con sencillez en su artículo 13º: “El objeto del gobierno es la felicidad de la Nación, puesto que el fin de toda sociedad política no es otro que el bienestar de los individuos que la componen” (Congreso de los Diputados. Constitución Política de la Monarquía Española de 1812:4-5).

La Felicidad, junto con las consagradas Igualdad, Fraternidad y Libertad, aparecen como derechos inalienables de los ciudadanos. Compete al Estado velar por su logro. Cuando en estas constituciones se menciona la prosperidad material -o la abundan-

cia- y el desarrollo de mejores condiciones de vida, es en tanto son considerados componentes, hasta aquí no demasiado explícitos ni asumidos como responsabilidad de los Estados, de la definición de felicidad.

El desplazamiento que deja fuera de la escena pública a los sentimientos y aboga por un orden social cada vez más secular, volcado a las dimensiones objetivas colectivas de la vida social, se torna palpable gradualmente. Un siglo después, hacia mediados del siglo XX, ya queda establecido. Es entonces cuando la noción de bienestar cobra fuerza. La declaración de la Conferencia Internacional del Trabajo realizada en Filadelfia en 1944 proclama la centralidad de algunos principios básicos para mantener el orden social y señala que “la pobreza en cualquier lugar, constituye un peligro para la prosperidad de todos”. En la misma declaración se indica que “todos los seres humanos sin distinción de raza, credo o sexo, tienen derecho a perseguir su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones de libertad, de dignidad y de seguridad económica y en igualdad de oportunidades” (OIT, 1944). El desarrollo espiritual o la realización personal ya no son asunto del Estado, sino que este debe proveer las *condiciones* (que están allí enumeradas: libertad, dignidad, seguridad económica, igualdad de oportunidades) para su realización. La articulación así entablada configura con nitidez el espacio que ocupa el Estado-providencia. La definición de bienestar adquiere paulatinamente su configuración actual.

Las constituciones sancionadas con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, como la de Japón, ya plasman este cambio. Bajo la lógica del Estado Benefactor, el bienestar se redefine y la felicidad personal no debe ser un obstáculo para la consecución del máximo objetivo que es el bienestar general.

Art. 13º: Todos los ciudadanos serán respetados como personas individuales. Su derecho a la vida, a la libertad y al logro de la felicidad, será, en tanto que no interfiera con el bienestar público, el objetivo supremo de la legislación y de los demás actos de gobierno. (...)

El artículo 25º precisa este último término:

Art. 25º: Todos los ciudadanos tendrán el derecho de mantener un nivel mínimo de vida saludable y cultural. En todos los órdenes de la vida humana, el Estado conducirá sus esfuerzos a la promoción y acrecentamiento del bienestar y la seguridad social y la salud pública (Página oficial de la Embajada de Japón en Cuba. Constitución de Japón de 1946:2-3).

Una curiosidad interesante es que la Constitución de la Unión de la República Socialista Soviética de 1936, anticipándose al Keynesianismo, garantiza a través del Estado una enorme cantidad de derechos:

Art. 11º: La vida económica de la URSS es determinada y dirigida por el plan estatal de economía nacional, cuyos fines son: aumentar la riqueza social, elevar continuamente el nivel material y cultural de los trabajadores, fortalecer la independencia de la URSS y acrecentar su capacidad defensiva. (...)

Art. 118º: Los ciudadanos de la URSS tienen derecho al trabajo, es

decir, a obtener un trabajo garantizado y remunerado según su cantidad y calidad...

Art. 119º: Los ciudadanos de la URSS tienen derecho al descanso...

Art. 120º: Los ciudadanos de la URSS tienen derecho a la asistencia económica en la vejez, así como en caso de enfermedad y de pérdida de la capacidad de trabajo...

Art. 121º: Los ciudadanos de la URSS tienen derecho a la instrucción...  
(Marxist Internet Archives. Constitución Soviética de 1936).

La palabra “felicidad” no aparece en esta larga declaración. Tampoco se la encuentra en la Constitución de la República Federal China. Dos indicios más de su trasfondo religioso.

#### 4. El contexto latinoamericano: desarrollo versus emancipación

La asociación entre las nociones de bienestar y desarrollo se despliega durante la segunda posguerra. “Desarrollo”, “subdesarrollo” y “vías de desarrollo” forman parte de taxonomías que se imponen a las sociedades desde una mirada que pone el eje en el modelo de crecimiento de las economías centrales. Intrínsecamente relacionados con el contexto latinoamericano, al presentarse en la región estos esquemas generan un sinnúmero de controversias. A través de los debates locales, comienza a formalizarse la idea de un desarrollo multidimensional, al que se le asignan por lo menos tres objetivos: incremento de la eficacia del sistema social de producción; satisfacción de las necesidades elementales de la población; consecución de los anhelos que persiguen los grupos dominantes de una sociedad y que competen en la utilización de recursos escasos (Furtado, 2000).

Esta última dimensión forma parte del discurso ideológico que fundamenta la formulación de las políticas de desarrollo y su implementación. Si consideramos los argumentos desplegados por los actores para la definición y justificación de sus proyectos, el análisis del desarrollo en las sociedades de posguerra permite identificar los grupos y objetivos involucrados en las trayectorias económicas así como las estrategias desplegadas para legitimar tanto el mito del desarrollo como la reproducción de las condiciones de dominación.

El marco de la división geopolítica de la Guerra Fría y a fin de neutralizar las pretensiones socialistas -el enclave socialista de Cuba basta para mostrar la vulnerabilidad de las líneas divisorias- la metrópoli propone para América Latina un proceso modernizador y una sincronización cultural que se conoce con el nombre de “difusión de innovaciones” y que trata de generalizar patrones de consumo y referencias simbólicas, incluyendo en este terreno el control de la natalidad, la utilización de los medios masivos para generalizar el *american way of life* y la “exportación” de iglesias evangélicas, empapadas del “espíritu del capitalismo” y el paradigma del éxito económico.

La emergencia del Bloque de los “No Alineados” en las Naciones Unidas alimenta, en términos geopolíticos, la ilusión de distanciamiento de los países entonces llamados “en vías de desarrollo” de la disputa geopolítica bipolar: se plantea la vo-



luntad de tomar decisiones propias y desplegar políticas nacionales, eligiéndose caminos que consoliden un desarrollo autónomo como opción para desalojar progresivamente a la pobreza.

Los cambios acontecidos en el subcontinente latinoamericano en los '70 son continuidad y catastrófica consecuencia de la colisión de estos dos modelos de diferente orientación; por un lado, el modelo "modernizador" norteamericano (la "revolución de las esperanzas crecientes"); por otro, la revolución de ideas contra hegemónicas que se desplegaron en Occidente en los '60 tardíos bajo la idea de "otro desarrollo". Para entonces, bienestar general, políticas públicas y desarrollo social están intrínsecamente asociados.

En las sucesivas actualizaciones de la noción de desarrollo y su par, el subdesarrollo, las doctrinas de la CEPAL, que postulan transformación productiva con equidad, son reemplazadas por el consenso de Washington (Martínez Rangel y Soto Reyes Garmendía, 2012), ampliando su polisemia y sus contradicciones. Se perfila un nuevo paradigma en torno de vectores claves: interacción e interactividad, acción colectiva, conocimiento e innovaciones. Además, estas perspectivas hablan de autodependencia, conocimiento contextual, innovación social, sinergia cognitiva, entre otros conceptos que ponen el acento de la transformación en los aspectos subjetivos y relacionales, propios de las dinámicas organizativas y las formas en que se trabajan los conflictos en los territorios, en los sistemas culturales y simbólicos, que en este marco operan eficazmente en la tarea de construir la realidad social. Pareciera que, como en la década del '50 y '60, el problema se remite nuevamente a la "cultura política" redefinida en términos de estructuras mentales y, por ello, conjugada en plural: las culturas políticas.<sup>2</sup>

Este cambio se vislumbra en prácticas que recuperan los circuitos de aprendizaje situados donde tanto el conocimiento como las decisiones se conforman en los contextos definidos desde las experiencias vitales de los participantes, sus modelos mentales, creencias y percepciones, que reflejan no sólo las diferentes imágenes del colectivo y la realidad de la que parte todo proceso de desarrollo, sino también, y fundamentalmente, las diversas visiones de futuro deseable y posible. Es decir, se trata de múltiples respuestas (Escobar, 1996) que desatan el desarrollo del régimen de la necesidad y la inexorabilidad economicista para ponerlo en el centro de la discusión pública acerca del qué y el cómo de los proyectos colectivos (Echavarría y Buffa, 2007).

Las propuestas se orientan en el sentido de las "estrategias desde abajo" que desafían la matriz estado-céntrica de las políticas y trabajan en la creación de "capacidades endógenas" para el "control" del desarrollo, a partir de las cualidades y dinámicas relacionales que expresan las personas, las organizaciones y las empresas en combinación sinérgica. El énfasis se traslada a los aspectos subjetivos y relacionales, intangibles, que expresan las personas, organizaciones y empresas. La noción de empoderamiento comienza a cobrar fuerza también en América Latina.

Parafraseando a Dagnino (2000) podríamos pensar, entonces, en una "confluencia perversa", esta vez en el campo del desarrollo, entre propuestas desarrollistas de tipo *bottom up* que promueven una lectura del carácter localizado de los procesos de acumulación e innovación, con políticas estatales que ajustan su estructura de regulación e intervención a las necesidades del capitalismo financiero globalizado.

## 5. Garantías exiguas

Hacia 1980 se inicia una etapa neoliberal encarnada por los gobiernos de Ronald Reagan en Estados Unidos y Margaret Thatcher en Gran Bretaña. El mundo occidental en su conjunto experimenta, en mayor o menor medida, la finalización de la etapa precedente. El primer indicador de la crisis es el aumento sostenido del desempleo (de la Garza Toledo y Neffa, 2001). El delicado equilibrio entre trabajo y consumo se desbalancea a favor de este último, con el agravante de que la movilidad social ascendente pierde dinamismo. Entre las expectativas y las realizaciones se abre una brecha cubierta de brumas: nadie vislumbra la forma de atravesarla. Los itinerarios plausibles se vuelven inciertos, especialmente para los jóvenes que se insertan en el mercado de trabajo en condiciones de precarización crecientes.

En América Latina, el proceso reviste mayor crudeza. En términos generales, el Estado neoliberal de los '90 ya no es garante del progreso de todos y a duras penas subsiste su poder de instaurar el orden en el terreno económico. La dinámica del proceso supone que el Estado se reconvierta en un organismo técnico-burocrático; según los discursos circulantes en esta nueva etapa, el modelo a implementar es el de un Estado-gestor cuya función sea eminentemente administrativa. La ciudadanía deviene una diluida cualidad política de un nuevo sujeto social: el consumidor (Lewkowicz, 2004).<sup>3</sup> En este escenario, proliferan los fuegos cruzados acicateados por la constatación de la retracción de la intervención estatal en términos de servicios públicos y políticas de protección social. Las acciones gubernamentales tendientes a la redistribución del ingreso y el compromiso con amplios sectores sociales se desvanecen.

En el plano subjetivo, esta nueva configuración del escenario social se experimenta como una sensación profunda, indisimulable, de angustia e inseguridad. Se vuelve cada vez más difícil planificar a largo plazo, ya que las reglas de este nuevo juego económico se caracterizan por adaptarse a la contingencia; los denominados "escenarios cambiantes" son justamente imágenes derivadas de una mirada estrictamente circunstancial (Sennett, 2000). La fluctuación y el imperativo de la urgencia precipitan las acciones: la premura es la coartada que rehúye la evaluación de las consecuencias ulteriores.

Desde el punto de vista del trabajo, se percibe la ausencia de reglas generales, la ausencia de marcos normativos fijos, la ausencia, en última instancia, de protecciones: el modelo de la flexibilidad supone un costo elevadísimo en términos de la economía emocional del sujeto, que debe acomodarse permanentemente a las incesantes variaciones de su entorno (Ehrenberg, 1991). Si la representación social del individuo emprendedor es, desde sus inicios, parte del imaginario social capitalista (el *self-made man*), la novedad de la época contemporánea radica en atribuirle la obligación de autopreservarse. El empresario, el pionero, el hombre rudo que se hace a sí mismo, que resiste al cansancio, que supera las condiciones difíciles de su existencia para forjarse una posición y una fortuna, que consigue el éxito, el reconocimiento y la trascendencia, forman parte del mito del ascenso individual. Veladamente, como su trasfondo, aflora su condición ineluctable: la autosuficiencia. La consigna es que puede, y que puede solo. La ausencia de tutelas, que son la prueba

de la madurez del sujeto moderno (Kant, 1960), se traduce bajo este paradigma en la ausencia de dependencias y apoyos, como un ejercicio de libertad de elección y la manifestación de la capacidad para conducir la propia vida. “Distraen la atención y la voluntad de los individuos de las condiciones fijadas colectivamente que son las que determinan la agenda y las perspectivas de sus elecciones y esfuerzos individuales” (Bauman, 2004: 91-92). Es una autonomía definida en términos individualistas: supone, como el mito robinsoniano (Defoe, 1969), que es posible una vida humana autoabastecida y en soledad.

El mito, que ofrece explícitamente una meta (el éxito, el ascenso) y un camino (el esfuerzo individual y el riesgo), también indica el recurso: el poder personal. El poder personal involucra las capacidades propias, actuales y potenciales, y la facultad de autotransformarse, autoperfeccionarse, autosuperarse. Provee el valor y el aliento necesario para enfrentar el riesgo, para perseverar en la competencia y obtener la recompensa buscada. La década de 1950 en Estados Unidos, la década en la que parece que el sueño de la movilidad social y el éxito puede volverse realidad, también es el momento en el que estas facultades reciben un nombre particular: *empowerment*.

## 6. Del poder al *empowerment*

El uso del término *empowerment* ofrece otro ejemplo de contracción ideológica-conceptual semejante a la que experimenta la noción de bienestar. En este caso también se verifica el desplazamiento que va de lo colectivo a lo personal. En la literatura actual del *management* y la empresa, “empoderamiento” designa aquellas prácticas orientadas a estimular la autoconfianza y proveer capacidades que marquen una ventaja cualitativa en la descarnada competencia por el éxito.

Este no es, sin embargo, el significado que el término exhibe en sus orígenes. Durante las décadas de 1950 y 1960 en Estados Unidos, la noción de empoderamiento acompaña a movimientos de reivindicación de los negros, las mujeres, los gays, grupos y comunidades segregados; designa el proceso por el cual estos actores, de una participación política subalterna, adquieren la determinación de expresar públicamente su voz. “Empoderamiento” nombra entonces el proceso de revaloración de la altero-identidad, contra unos atributos positivos que coinciden con las cualidades hegemónicas. La sigla WASP (White Anglo-Saxon Protestant) no alcanza para describir el modelo, que presupone además el género (hombre heterosexual), la clase social (rico), la valoración de los otros (exitoso) y la belleza física con arreglo a las características fenotípicas occidentales. Por oposición, la zona excluida o desvalorizada está constituida por las mujeres, los no cristianos, los pobres, los no-bellos y los no-anglosajones, es decir, los diversos grupos étnicos. Para ellos, el empoderamiento consiste en exhibir con orgullo su identidad de clase, de género, étnica y religiosa, como un primer paso hacia la Política que empieza justamente por el reconocimiento y fortalecimiento de grupo o comunidad. Es decir que el poder que se pone en juego en la noción de *empowerment* implica una definición social del yo, un sujeto concebido como parte de un colectivo.

La noción de empoderamiento asociada a los movimientos políticos de los ‘60

abarca a grandes grupos sociales -por ejemplo, la población afroamericana o las mujeres- y constituye una manifestación fuerte en la lucha política. Sus miras están puestas en la transformación social basada en ideales universales (justicia, igualdad, dignidad). En cambio, el empoderamiento de los '90 designa procesos que desarrollan grupos específicos con reivindicaciones particulares, difícilmente extensibles al conjunto, basadas en necesidades y demandas focalizadas. Hacia la década de 1990 no sólo se produce una extensión en el uso del término sino un sutil deslizamiento en lo que se está nombrando.

Según indican Levine y Romero, “el empoderamiento es un concepto notoriamente plástico usado a menudo en combinación con otros términos igualmente dinámicos como «sociedad civil» o «capital social»” (2004:56). Se refiere a procesos de aprendizaje de capacidades personales que se obtienen y se vuelcan en la actividad grupal, con el consecuente crecimiento organizativo: desarrollo de competencias específicas de liderazgo, generación de autoconfianza y uso de la palabra, entre otras, afianzadas en una revalorización del yo individual y colectivo y la reafirmación de ambas identidades. Para Levine y Romero,

el empoderamiento denota un tipo de proceso político y social y un patrón estructural y organizativo, que provee a los ciudadanos de un creciente número de arenas de acceso a la esfera pública, reduciendo las barreras para la acción y creando las condiciones que denotan un sentido de autoestima y reconocen tanto la identidad personal como la colectiva (Levine y Romero, 2004:57).

Parece existir un salto fundamental entre los procesos colectivos y la intervención en la esfera pública aludidos en la versión originaria de “empoderamiento”, y el contexto de la sociedad fuertemente individualizada de los '90, donde el “empoderamiento” ya no designa el paso inicial encaminado hacia la consecución del poder. La noción de *empowerment* pone en escena los derechos colectivos y los derechos de los grupos relegados abriendo la discusión de la ciudadanía de la diferencia. El desarrollo de capacidades, sin embargo, no hace referencia al grupo ni a la construcción del lazo social, razón por la cual su prolongación toma un cauce esperable. La pregunta de Levine y Stoll, “¿por qué ha resultado tan difícil construir organizaciones duraderas y efectivas sobre la base de este nuevo empoderamiento?” (Levine y Stoll, 1997:65), encuentra una clave de respuesta en la cita precedente: el *empowerment* se refiere fundamentalmente a ciudadanos individuales en su relación con derechos generales, al menos desde la década de 1980.

Bauman agrega:

el interés de la «Política» con «P» mayúscula (es decir, en los movimientos explícitamente políticos y en la composición de los programas de gobierno) y la intensidad y el vigor de las creencias políticas, sin contar con la participación activa y diaria en las actividades tradicionalmente consideradas políticas, se están evaporando aceleradamente. A tono con el espíritu de la época, se espera que los «ciudadanos» no miren más allá del próximo recorte impositivo o aumento jubilatorio, y que no tengan más intereses que filas más cortas en los hospitales,

menos mendigos en las calles, más criminales en la cárcel o un descubrimiento más rápido del potencial tóxico de los alimentos. (...) prefieren un presente diferente a un futuro mejor” (Bauman, 2004:97).

Ya sea que tercién en la discusión de la “Política” o de la “política”, la proliferación de organizaciones en los ‘90 tiende a cubrir un espacio vacante: el de las instituciones intermedias y el de un Estado para el que el diseño e implementación de acciones sociales integradoras se deprecia. La intervención política “benefactora” sólo se materializa en políticas orientadas a grupos en situación crítica que, eventualmente, puedan generar estallidos o poner en cuestión la cohesión social.

Tras pasados los umbrales del nuevo milenio, el término empoderamiento es redefinido dentro de la misma matriz que opera para la noción de bienestar. Esta nueva inflexión subraya la dimensión de autorrealización y aprendizaje en las prácticas de gestión y organización de grupos, de toma de la voz, de capacitación y de participación. Ya no está necesariamente asociada a movimientos sociales y políticos y puede aplicarse perfectamente a la capacitación individual como búsqueda de una “solución biográfica” a problemas sistémicos (Beck, 1998:113-118). El mercado ofrece un equipamiento completo de recursos orientados a robustecer la idea de un yo omnipotente, resiliente, autoterapéutico y proactivo, que actúa tanto a nivel de las representaciones mentales como de la fortaleza y capacidad de recuperación físicas.

Boltanski y Chiapello (1999) proponen que el *savoir-faire* -la capacidad adquirida para hacer ciertas cosas, las competencias o habilidades- está siendo gradual pero inevitablemente reemplazada por el *savoir-être*, que se resume en: “enfaticar la polivalencia y la flexibilidad del empleo, en la capacidad para aprender y adaptarse a nuevas funciones más que en la posesión de ciertas capacidades y calificaciones adquiridas, en la capacidad de generar confianza, de comunicarse, de «identificarse con el otro» (...)” (Bauman, 2004:56).

Esta definición guarda similitudes con aquello que hemos definido como empoderamiento. Podría suponerse, incluso, que es una fase más avanzada de las nuevas significaciones que este término parece comportar. El “ser” algo en particular demanda todo al individuo mismo y genera la sensación de que su éxito o su fracaso son su propia responsabilidad. Pero este llamado a “tomar las riendas de su propia vida” ... “distraen la atención y la voluntad de los individuos de las condiciones fijadas colectivamente que son las que determinan la agenda y las perspectivas de sus elecciones y esfuerzos individuales” (Bauman, 2004:91-92).

En el extremo de esta tendencia, la individualidad -que se muestra como una elección autónoma- es obligatoria: se está confinado a los recursos que cada quien pueda obtener y se detenta una responsabilidad igualmente individual sobre los resultados. De allí, también, la angustia y la necesidad de salidas -naturalmente, individuales- a problemas que son vividos como privados. Estos nuevos problemas también encuentran vías de resolución en nuevas formas de empoderamiento, vale decir que se ofrece, a modo de salida, un proceso de subjetivación. Transformarse uno mismo, en vez de transformar el mundo, configura sujetos sociales, aunque estos se vivan a sí mismos como actores. Lo que podemos “hacer” para estar mejor es “ser” distintos: hablar en público, tener amigos, cuidar el propio cuerpo, ser un

emprendedor exitoso, alcanzar la felicidad, leer velozmente, ser “simpático”... El empoderamiento de los 2000 está más del lado del “yo” que del “nosotros”.

## 7. Del bienestar al *Wellness*

Las tendencias observables en los '90 desembocan en el reemplazo del bienestar por el *wellness*. La exacerbación del requerimiento de “estar bien”, de sentirse bien que, traducido al lenguaje del *wellness*, es una alusión de orden holístico que propicia la armonía existencial y la realización personal, el cuidado del cuerpo y la apariencia. El bienestar personal, el optimismo y la iniciativa que se manifiestan en la proactividad de la vida laboral. Esta disposición anímica (entusiasmo, salud y diligencia) no es espontánea ni discrecional; en realidad se torna casi una exigencia por cuanto, como vimos, el *savoir-être* es una demanda de la esfera laboral. Merced a diversos recursos, el *management* estimula la idea de “estar bien” en todo momento, esto es: aun cuando las condiciones sean adversas y reclamen otros procesos. Así, las aflicciones (físicas, anímicas, familiares) de los sujetos, son vistas como una anomalía que es necesario tratar (Papalini, 2015).

Según una definición institucional difundida por el órgano del “President’s Council on Physical Fitness and Sports” de Estados Unidos, *wellness* es un concepto multidimensional, que describe el componente positivo de la salud (Corbin y Pangrazi, 2001). Puede comprenderse como un Estado que involucra la realización o desarrollo personal, la salud y el equilibrio emocional, así como la calidad de vida. *Wellness* es una propiedad de los individuos. No es un conjunto de prácticas -lo que se hace-, sino una condición a alcanzar.

El foco está puesto en el *bienestar personal*. Para ello se deben desarrollar el potencial propio. Y esta tarea es responsabilidad absoluta de cada uno. Por ello, el lenguaje se asimila fácilmente al de la autoayuda: se trata de encontrar las respuestas *por uno mismo*, dando por sentado que todas las soluciones y la capacidad para sobrellevar o modificar todas las situaciones dependen de uno mismo.

Conviene detenerse un momento en la concepción de sujeto que subyace, porque evidencia que el giro subjetivista cuyos indicios previos señalamos, es también un retorno a la religión aunque esta se presente como una espiritualidad secular. Definido como individuo y no como sujeto, es concebido con independencia de sus condiciones concretas de existencia, esto es: su socialización, su biografía, los mandatos sociales, su grupo de referencia, sus condiciones históricas. Se considera que el ser humano tiene potencialidades no exploradas, en continuo desarrollo; que es auto trascendente, que está influido pero no determinado por el entorno, y que es capaz de decidir libremente, con conciencia del momento y el lugar en el que se vive (*here-and-now*). Así como la autonomía individual es núcleo fundamental de esta perspectiva, adquirir niveles más altos de vida es la meta.

Distintos aspectos de la vida ordinaria conducen al bienestar y al desarrollo personal. Existe un número de recomendaciones que atañen al cuidado de sí, que promueven dietas, ejercicios, terapias, organización del hogar, cuidados de la salud y control de las emociones, entre otras prácticas. El desarrollo de las terapias alternativas y complementarias donde se fusiona lo mundano con lo sacro son caracterís-

ticas de este fenómeno: se ocupan de los problemas concernientes a la vida, desde una perspectiva holística que concibe al sujeto como un ser espiritual.

El logro de estos objetivos se apoya en una suerte de consumismo espiritual: la oferta de prácticas y productos tendientes al bienestar o a la espiritualidad adopta estrategias de persuasión publicitaria. Un nuevo mercado -el mercado espiritual- ofrece bienes y hasta organiza experiencias -de turismo religioso, de relajación, de contacto con fuentes sagradas originales, de sanación, y muchas otras- que se adaptan perfectamente a la lógica comercial “a medida”: al igual que lo que acontece con el consumo personalizado, cada uno organiza una religión a su gusto (Heelas, 1996). La segmentación no es total, sin embargo: algunos grupos de practicantes espirituales comparten repertorios de creencias y rituales, mientras que otros son completamente idiosincráticas.

El objetivo explícito es la transformación personal y el desarrollo del sí mismo, impulsando la elección y la autoridad personales. El entorno es considerado en términos de riesgo y oportunidad; la fortuna y el destino surgen de lo que el individuo haga de su vida, puesto que en él mora el poder de elección y de construcción de su existencia. El enfoque sobre el bienestar está estructurado en torno a la capacidad personal de agencia. Esta característica coincide con el enfoque del *management* actual y ha sido denunciado como una estrategia liberal neoprudencialista (O’Malley, 2006).

El término “desarrollo”, modificado por el calificativo “personal” marca esta distancia que hemos verificado también entre poder y empoderamiento y entre bienestar y *wellness*. Es una de las metas a alcanzar, que se redefine en términos de la convergencia entre la re-espiritualización del mundo y la creencia en un potencial humano latente a desplegar. En la versión más idealista, la realidad se configura según sea imaginada. Ciertos recursos interiores parecen tener el potencial de determinar la actualidad personal. Desde esta creencia, las representaciones arrastran el futuro: el autoconvencimiento, la actitud positiva y la fuerza del deseo pueden materializar y atraer hacia el individuo aquello que busca. En su versión extrema, la sacralización del sí mismo muestra la faceta más omnipotente del individualismo: implica no sólo el poder de dirigir la propia vida sino también la potestad para conformar la realidad según el propio deseo.

La sacralización del sí mismo refleja la necesidad de equilibrio y especial atención al yo en un medio híper competitivo, fluctuante y vaciado de apoyos, así como una recuperación de la dimensión trascendente que dé sentido al conjunto de la existencia. En ese sentido, resulta una respuesta afín a los problemas y vivencias contemporáneos, poniendo a la persona en primer lugar y humanizando las instituciones, pues este clima favorece la expresión de las emociones y la atención a las dimensiones emotivas y expresivas de la existencia. Sin embargo, al descansar sobre la capacidad del individuo de autosostenerse, también colabora en la internalización de las demandas del capitalismo contemporáneo. En ese sentido, y a pesar de su diversidad y sus inflexiones, parece existir un guión provisto para entenderse a uno mismo y para manejarse en el mundo que resulta en muchos casos una estrategia vital demasiado bien adaptada. En el *management* de la vida personal, el sujeto “empresario de sí mismo” (Rose y Miller, 2010) desaloja la acción de organizaciones colectivas.

En sus vertientes más radicales y considerada como rechazo crítico a las demandas y organización del mundo contemporáneo, la sacralización del sí mismo postula una crítica al mundo materialista, proporciona argumentos morales a las demandas ecológicas y se opone a la determinación de social de la identidad, ya que sostiene que son esenciales y pueden elevarse y purificarse a partir de la acción individual sobre el yo. Además, dentro de este clima más espiritual, se rescatan y revalorizan cultos originarios americanos, si bien en muchas ocasiones se los introduce en la lógica mercantil del consumo terapéutico o espiritual. Es consonante con éticas colectivas y ecológicas como el *sumakkawsay* que se menciona en la Constitución de Ecuador de 2008,<sup>4</sup> y el *sumakqamaña* que aparece en la de Bolivia de 2009.<sup>5</sup> Estas filosofías del Buen/Bien/Bello vivir no obstante, plantean una diferencia radical con la sacralización del sí mismo laxa: en las culturas sudamericanas originarias, el yo no puede de ninguna manera segregarse del conjunto.

## 8. A modo de recapitulación

La espiral pasa cerca del lugar por donde empezamos, pero no exactamente por el mismo punto. El bienestar como buen vivir parece ser una idea más afín a la felicidad de las poblaciones, involucrando en ello la comunión con los demás seres que habitan el mundo, que al bien común de ciudadanos que razonan y argumentan políticas públicas. El eje de la discusión no pasa por un concepto, o varios, sino por cómo estos se articulan con determinados actores, con un determinado *sentido*. A ese propósito sirve el trabajo de desandar genealógicamente, o comparar con otros casos, el tema tratado. Sólo así, es decir, produciendo un extrañamiento, un alejamiento de nosotros mismos, parece posible reconocer qué es lo que significa, significó y quiere significar a futuro el término “bienestar”.

Hemos mostrado que el antecedente del bienestar es la felicidad, que designa un estado generalizado, interno y externo, que incluye tanto la dicha interior como la prosperidad material. Este estado, en su forma plena, se entiende inicialmente como fruto de la acción divina, una forma de bendición o gracia. Con la Modernidad, se convierte en una meta de los Estados. Gradualmente, sin embargo, las dimensiones subjetivas se pierden o dejan de ser explícitamente enunciadas, para enfatizarse las garantías materiales sobre las condiciones de vida de las poblaciones. El mayor nivel de garantías en este sentido lo ofrece el modelo de Estado Benefactor, y esta “época dorada” imanta el concepto de bienestar con sus connotaciones recientes. Pero ya no actuales. Porque la declinación contemporánea del término empata con los procesos de individuación y resacralización: se trata de un bienestar *personal* o *wellness*, cuya elucidación revela una huella espiritual. Esta redefinición emplaza estos términos en un espacio semántico muy próximo a la noción de felicidad providencial. El péndulo se mueve hacia lo subjetivo nuevamente, en desmedro de la caución sobre las condiciones de existencia colectivas. En términos de los Estados se verifica este mismo movimiento aunque con una bifurcación que vale la pena explorar -aunque no resulta posible hacerlo aquí en profundidad-: las políticas estatales de Ecuador y Bolivia proponen una integración superadora que concierta holísticamente estas dimensiones y conceptos bajo premisas éticas colectivas.



Las distintas variantes examinadas ameritan al menos dos preguntas. La pregunta crucial es *qué creemos que es el bienestar*. Una pregunta semejante, a propósito del desarrollo, dio lugar a un volumen relevante de acciones y reflexiones que siguieron, en la América Latina de los '60 y '70, el camino de la voluntad emancipatoria. Existe otro interrogante relevante, que la pregnante promesa implícita en la retórica del Estado Benefactor obnubiló: si consideramos legítimo y bueno, y si queremos, que el Estado se ocupe de garantizar nuestro bienestar, tanto el material como el inmaterial, bajo una definición que no haya sido suscitada colectivamente. Como se pregunta Michèle Petit, “¿se le ocurriría a alguien promover el amor? ¿Y encargar el tema a las empresas y los Estados?” (2006:23). Por cierto: del bienestar subjetivo, es decir, de la felicidad, ya se ocupan las Naciones Unidas.

## 9. Coda: distribución de la Felicidad en el Mundo

El índice de Felicidad Interior Bruta (FIB) desarrollado por el rey de Bután Jigme Singye Wangchuck en 1972 parte de considerar que la riqueza de las naciones basada en la explotación de recursos, como objetivo mayor de un país, deja el medio ambiente desprotegido y aniquilado. El Producto Bruto Interno, una medida asociada a ese tipo de práctica, le resulta insuficiente para medir el “buen gobierno”. Así, propicia un nuevo índice que le permita pensar de otra manera sus acciones y crea el FIB. Los indicadores que, para Bután, un pequeño Estado budista cercano a Nepal, ubicado entre India y China, permiten construir el índice de felicidad son: la buena gestión de los asuntos públicos, el desarrollo económico equilibrado, la conservación del medio ambiente y la preservación y fomento de la cultura. La inquietud de la monarquía por conocer y responder a las aspiraciones de sus súbditos lleva a Bután a convertirse en 2008 en una república democrática.

La idea de preguntarse por la felicidad de las sociedades se populariza y en 2012 las Naciones Unidas consagran el 20 de marzo como el Día Mundial de la Felicidad, al mismo tiempo que se dedican a medirla. Naturalmente, los indicadores que tomaron son distintos de los que eligió Bután: PIB per cápita, expectativa de vida saludable, apoyo social, libertad de elección, generosidad, percepción de la corrupción en el gobierno y en los negocios. Ideológicamente, los dos primeros indicadores son propios de la filosofía del Estado de Bienestar. El PIB per cápita se obtiene a partir de las cuentas nacionales de cada país; la expectativa de vida saludable, de las estadísticas de la OMS. Los otros indicadores surgen de las respuestas de los 3000 encuestados en 150 países.

Las preguntas son: Si usted está en problemas, ¿tiene familiares o amigos con los que pueda contar, o no?; ¿Está usted satisfecho o insatisfecho con su libertad para elegir lo que hace en su vida?; ¿Donó dinero a la caridad el mes pasado? Y finalmente: ¿está la corrupción diseminada en el gobierno, o no?, ¿está diseminada en los negocios, o no?

Fuera de la primera pregunta, que propone la importancia de las redes de relación como sostén, el resto de los interrogantes suenan un poco extraños. Por ejemplo, la generosidad es un indicador que vuelca la felicidad del lado del que da: si somos generosos, es porque nos sentimos bien con nosotros mismos y porque *nos*

sobra. Muy distinta es la definición de solidaridad, que tiene que ver más con la afectación colectiva en torno al padecimiento de un “otro” genérico, desconocido. Según las Naciones Unidas, los gestos solidarios, o la idea de que vivimos en una sociedad solidaria, no nos harían tan felices como la filantropía, la benevolencia individual. Muchas de las preguntas responden al imaginario del capitalismo liberal: la posibilidad de elegir, el peso de la corrupción. Que estos indicadores equivalgan al estado de felicidad es una cuestión muy discutible. Inclusive pone en cuestión si la felicidad es objetiva y se relaciona con factores estructurales, o es subjetiva. Pero, aceptando que pudiera conformarse en forma mixta, el cuidado ecológico no forma parte de los “factores objetivos”. El peso de la expectativa de vida y el PIB per cápita, claramente, tironea los indicadores para el lado de las sociedades más ricas. La libertad para elegir deja fuera países no capitalistas y culturas en donde la religión y la tradición son fundamentales. Evidentemente, a Bután no le ha ido bien en este ranking. A la Argentina, y a la mayor parte de los países latinoamericanos, tampoco.

*Recibido el 20 de junio de 2016. Aceptado el 5 de septiembre de 2016.*

\*Vanina Papalini es investigadora independiente del CONICET. Trabaja en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS), unidad ejecutora del CONICET y la Universidad Nacional de Córdoba, donde también es profesora. Es Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y Doctora en Ciencias de la Información y la Comunicación Social por la Universidad de París 8. vaninapapalini@gmail.com

\*Corina Echavarría es investigadora adjunta del CONICET. Trabaja en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS), unidad ejecutora del CONICET y la Universidad Nacional de Córdoba y es profesora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de esa casa de altos estudios. Es Doctora en Administración por la Universidad Federal de Bahía. echavarría@conicet.gov.ar

---

## Notas

<sup>1</sup> El libro *Self-help*, de Samuel Smiles (1859), en donde se acuña el entonces neologismo de la “autoayuda”, comienza señalando que “el cielo ayuda a quienes se ayudan”. Los consejos de Smiles pretenden ayudar a los hombres a ser exitosos, pues el éxito personal redundaba en beneficios para la nación. El libro postula que el “buen” carácter, el carácter adecuadamente moldeado, conduce al progreso social. Así, Smiles también se suma a los autores que enlazan bien común e interés propio.

<sup>2</sup> Las estructuras mentales aparecen tempranamente en la obra en la que José Medina Echavarría examina las condiciones del des-

arrollo en América Latina. La Comisión Económica para América Latina (Naciones Unidas) pide a la Unesco que organice un grupo de trabajo de expertos sobre los aspectos sociales del desarrollo económico en América Latina. Asisten a la reunión, realizada en 1959 representantes de la CEPAL y de los organismos especializados de las Naciones Unidas. Los documentos producidos se compilan en el volumen I de *Aspectos sociales del desarrollo económico de América Latina*. (1962) Bélgica: UNESCO, 1962.

<sup>3</sup> La obra de Amartya Sen (2000) introduce el enfoque de las libertades humanas y define al desarrollo como el proceso de ex-

pansión de las mismas, y de las capacidades de ser y hacer. En tal sentido, son libertades humanas fundamentales y componentes constitutivos del desarrollo: la participación política, la oportunidad de recibir educación y una asistencia sanitaria básica.

<sup>4</sup> En el primer capítulo del libro *Pensar sin Estado*, Ignacio Lewkowicz analiza el desplazamiento de ciertas categorías modernas de la normativa política: de pueblo a gente, de ciudadano a consumidor. Señala que esta última figura adquiere, con la reforma constitucional argentina de 1994, estatus constitucional: se vuelve sujeto de derechos específicos.

<sup>5</sup> “...decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcan-

zar el buen vivir, el sumakkawsay; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana -sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra...” Preámbulo de la Constitución de la República del Ecuador, 2008.

<sup>6</sup> “Art. 8 Inciso I: El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), tekokavi (vida buena), ivimaraei (tierra sin mal) y qhapajñan (camino o vida noble).” Constitución Política del Estado, 2009.

---

## Bibliografía

Bauman, Z. (2004) *La sociedad sitiada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Beck, U. (1998) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Boltanski, L. y Chiapello, È. (1999) *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.

Bordelois, I. (2006) *Etimología de las pasiones*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Congreso de los Diputados, página oficial. Catálogo de publicaciones. Constitución Política de la Monarquía Española de 1812. Disponible en [http://www.congreso.es/docu/constituciones/1812/ce1812\\_cd.pdf](http://www.congreso.es/docu/constituciones/1812/ce1812_cd.pdf)

Conseil Constitutionnel. Constitución del 4 de octubre de 1958. Disponible en [http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank\\_mm/espagnol/constitution\\_espagnol.pdf](http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/espagnol/constitution_espagnol.pdf).

Corbin, C.B. y Pangrazi, R. P. (2001) Toward a uniform definition of wellness: A commentary. *President's Council on Physical Fitness and Sports Research Digest* 15 (3): 1-8.

Dagnino, E. (2000) *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. Sao Paulo: Paz e Terra.

de la Garza Toledo, E. y Neffa, J. (2001)

*El trabajo del futuro. El futuro del trabajo*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CACSO) / Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (ASDI).

Defoe, D. (1969) *Robinson Crusoe*. Barcelona: Biblioteca Básica Salvat. [1719] *Diccionario Enciclopédico Pequeño Larousse* (1998) Buenos Aires: Larousse.

Echavarría, C. y Buffa, A. (2007) La cuestión del desarrollo en la praxis de los gobiernos locales. En: IX Seminario Nacional Redmuni: “La agenda pública municipal – presente y perspectivas”. Buenos Aires. Disponible en: [http://www.sgp.gov.ar/contenidos/inap/redes/redmuni/paginas/ponencias\\_9\\_seminario.html](http://www.sgp.gov.ar/contenidos/inap/redes/redmuni/paginas/ponencias_9_seminario.html)

Escobar, A. (1996) *La invención del Tercer Mundo – Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Colombia: Norma.

Ehrenberg, A. (1991) *Le culte à la performance*. París: Hachette.

Embajada de Japón en Cuba, página oficial. Constitución de Japón de 1946. Disponible en [http://www.cu.emb-japan.go.jp/es/docs/constitucion\\_japon.pdf](http://www.cu.emb-japan.go.jp/es/docs/constitucion_japon.pdf)

Faucheux, M. (2007) *Histoire du bonheur*. París: Oxus.

Fourastié, J. (1998) *Les trente glorieuses*.

París: Hachette.

Furtado, C. (2000) Brasil: Opciones futuras. *Revista de la CEPAL*, 70, 7-11.

Heelas, P. (1996) *The New Age Movement*. Oxford: Blackwell.

Helliwell, J., Layard, R., y Sachs, J. (2016). *World Happiness Report 2016, Update (Vol. I)*. New York: Sustainable Development Solutions Network. Disponible en [http://worldhappiness.report/wp-content/uploads/sites/2/2016/03/HR-V1\\_web.pdf](http://worldhappiness.report/wp-content/uploads/sites/2/2016/03/HR-V1_web.pdf)

Kant, I. (1960) Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración? En *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires: Nova. [1784]

*La Santa Biblia, Nueva Versión Internacional* (1999) Colorado Springs : Biblica. Robespierre, M. (2000) *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Buenos Aires: Errepar.

Levine, D. y Romero, C. (2004) Movimientos urbanos y desempoderamiento en Perú y Venezuela. *América Latina hoy*, 36, 47-77.

Levine, D. y Stoll, D. (1997) Bridging the Gap Between Empowerment and Power. En Rudolph, S. y Piscatori J. (eds.) *Transnational Religions and Fading States*, pp. 63-103. Westview: Boulder.

Lewkowicz, I. (2004) *Pensar sin Estado*. Buenos Aires: Paidós.

Martínez Rangel, R. y Soto Reyes Gardemía, E. (2012) El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina. *Política y Cultura*, 2012, 37, 35-64.

Marxist Internet Archives. Sección en español. Constitución Soviética de 1936. Disponible en <http://web.archive.org/web/20151104095153/http://marxists.anu.edu.au/espanol/tematica/histsov/constitucion1936.htm>

Medina Echavarría, J. (1962) Un modelo teórico de desarrollo aplicable a América Latina. En: De Vries, E. y Medina Echavarría, J. (eds.) Aspectos sociales del desarrollo económico de América Latina, pp. 23-53. UNESCO: Lieja.

National Archives. Declaración de Independencia de Estados Unidos del 4 de julio de 1776. Disponible en <http://www.archives.gov/espanol/la-declaracion-de-independencia.html>

Nisbet, R. (1991) *Historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa.

O'Malley, P. (2006) *Riesgo, neoliberalismo y justicia penal*. Buenos Aires: Ad-hoc.

Organización de los Estados Americanos, página oficial. Constitución de la República del Ecuador 2008. Disponible en [http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4\\_ecu\\_const.pdf](http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf)

Organización de los Estados Americanos, página oficial. Constitución Política de Bolivia [http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Bolivia.pdf](http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf)

Organización Internacional del Trabajo, página oficial. Textos Constitucionales. Declaración relativa a los fines y objetivos de la Organización Internacional del Trabajo (Declaración de Filadelfia) 1944. Disponible en [http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:62:0::NO::P62\\_LIST\\_ENTRY\\_ID:2453907#declaration](http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:62:0::NO::P62_LIST_ENTRY_ID:2453907#declaration).

Papalini, V. (2015) *Garantías de felicidad*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Petit, M. (2006) *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rose, N. y Miller, P. (2010) *Governing the present*. Cambridge: Polity Press.

Sen, A. (2000) *Desarrollo y Libertad*. Buenos Aires: Planeta.

Sennett, R. (2000) *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.

Smiles, S. (2002) *Self Help*. New York: Oxford University Press. [1859].

Valdés, M. (1991) Dos aspectos del concepto de bienestar. *Doxa*, 9, 69-89.

Weber, M. (1991) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Puebla: Premiá. [1905].